

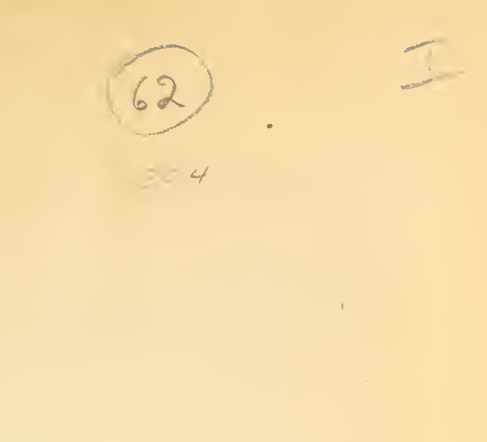












NEUE JAHRBÜCHER

FÜR DAS KLASSISCHE ALTERTUM GESCHICHTE UND DEUTSCHE LITERATUR UND FÜR PÄDAGOGIK

HERAUSGEGEBEN VON

JOHANNES ILBERG

DREIUNDVIERZIGSTER BAND



VERLAG UND DRUCK VON B. G. TEUBNER LEIPZIG · BERLIN 1919

NEUE JAHRBÜCHER

FÜR DAS KLASSISCHE ALTERTUM GESCHICHTE UND DEUTSCHE LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

JOHANNES ILBERG

ZWEIUNDZWANZIGSTER JAHRGANG 1919

BG

VERLAG UND DRUCK VON B. G. TEUBNER LEIPZIG · BERLIN 1919

VERZEICHNIS DER MITARBEITER VON BAND XXXVII (1916), XXXIX (1917), XLI (1918) UND XLIII (1919)

Thomas O. Achelis in Hadersleben (XXXVII 608)
Wolf Aly in Freiburg i. B. (XXXVII 246)
Lotte Alheit (†) (XLIII 17)
Bernhard Ankermann in Berlin-Dahlem (XXXIX 481)
Nikos A. Bees (Βέης) in Berlin-Wilmersdorf (XXXVII 260)
Otto Behaghel in Gießen (XLIII 304)
Erich Bethe in Leipzig (XXXIX 73, XLIII 1)
Ludwig Bette in Gladbeck (XXXVII 402)
Ernst Bickel in Kiel (XXXVII 437)
Alfred Biese in Frankfurt a. M. (XXXIX 551)
Ernst F. Bischoff in Leipzig (XLIII 494)
Oskar Blank in Karlsruhe (XXXIX 308)
Hugo Blümner (†) (XXXVII 1, XXXIX 499, XLIII 244)
Gottfried Bohnenblust in Zürich (XXXVII 348)
Franz Boll in Heidelberg (XXXIX 17)
Gerhard Bonwetsch in Hannover (XLIII 297)
Karl Bretschneider (XXXIX 204)
Heinrich Brömse in Berlin-Schöneberg (XXXIX 623)
Ewald Bruhn in Berlin (XXXIX 562, XLI 303)
Wilhelm Büchner in Darmstadt (XLIII 491)
Konrad Burdach in Berlin (XXXVII 21)
Wilhelm Capelle in Hamburg (XLIII 81. 169)
Otto Clemen in Bonn (XXXIX 341)
Peter Corssen in Berlin (XXXVII 424, XXXIX 170)
Franz Cramer in Münster i. W. (XLI 144)
Wilhelm Creizenach (†) (XXXIX 399. 572)
Albert Debrunner in Greifswald (XLI 433)
August Deneffe (XXXVII 427)
Ludwig Deubner in Freiburg i. Br. (XLIII 385)
Hans Draheim in Berlin-Friedenau (XXXIX 562)
Gottlob Egelhaaf in Stuttgart (XXXIX 71)
Georg Ellinger in Berlin (XXXIX 374)
Horst Engert in Plauen i. V. (XLI 265)
Paul Fiebig in Gotha (XXXVII 486)
Otto Fiebiger in Dresden (XXXVII 295)
Hermann v. Fischer in Tübingen (XXXIX 320, XLI 245)
Richard Foerster in Breslau (XXXVII 79)
Alfred Franke in Leipzig (XXXIX 64)
Victor Gardthausen in Leipzig (XXXVII 369, XXXIX 158)
Johannes Geffcken in Rostock (XXXIX 88, XLI 93)
Alfred Gercke in Breslau (XLI 145)
Rudolf Goette in Spremberg (XXXIX 142)
Alfred Götze in Freiburg i. B. (XXXIX 67. 68. 141. 204, XLI 125. 224. 409)
Otto Gruppe in Berlin (XLI 289)
Felix Hartmann in Berlin-Schöneberg (XLIII 316)
Justus Hashagen in Bonn (XXXVII 546. 666, XXXIX 254, XLI 343)
Richard Heinze in Leipzig (XLIII 305)
Siegmund Hellmann in München (XXXIX 604)
Paul Herrmann in Dresden (XLIII 230)
Karl Heussi in Leipzig (XXXVII 107)
Fritz Hoeber in Frankfurt a. M. (XXXIX 338, XLI 356. 475, XLIII 139)
Hermann Hofmeister in Lübeck (XLI 79)
Karl Holl in Charlottenburg (XXXVII 253)
Isidor Hopfner in Feldkirch (XXXVII 148. 226)
Ernst Howald in Zürich (XLI 81)
Christian Hülsen in Heidelberg (XXXIX 570, XLI 282)
Johannes Ilberg in Leipzig (XXXIX 144, XLI 141. 353, XLIII 382)
Werner Jaeger in Kiel (XXXVII 81)
Paul Joachimsen in München (XLIII 495)
Ulrich Kahrstedt (XLIII 71)
Johanna Kohlund in Freiburg i. B. (XXXIX 404)
Friedrich Koepp in Frankfurt a. M. (XXXVII 139)
Josef Körner in Prag (XXXVII 474, XLI 358)
Alfred Körte in Leipzig (XXXIX 281)
Walther Kranz in Berlin (XLIII 145)
Wilhelm Kroll in Breslau (XXXVII 93, XXXIX 145)
Franz Kuntze in Weimar (XXXVII 151, XXXIX 447, XLI 77)

INHALT

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

ZEIT UND EINHEIT DER ILIAS

Von Erich Bethe

Seit die moderne Homerforschung einsetzte, wird unterschieden zwischen der 'echthomerischen' Dichtung und unserer Ilias. Wie diese entstanden sei, interessierte nicht, denn man glaubte an die Peisistratische Rezension, bis Wilamowitz 1884 (Homer. Untersuchung. 235) den Glauben an sie zwar bis ins IV. vorchristliche Jahrh. hinauf verfolgte, die Form aber dieser Überlieferung als novellistische Legende erwies. Sie gilt seitdem als erledigt. Aber statt daß nun die Frage recht dringlich gestellt worden wäre, wann und wie unsere Ilias diese ihre Form erhalten habe, ist sie überhaupt nicht aufgeworfen, geschweige denn beantwortet worden. Denn die These, daß wir sie dem attischen Buchhandel verdanken, genügt dafür nicht. Sie stellt die Ilias als Produkt des Zufalls hin, und so betrachtet sie v. Wilamowitz auch noch in seinem letzten Werk 'Ilias und Homer', ohne ein Wort darüber zu verlieren, als wäre das ganz selbstverständlich.[1] Damit leugnet er, wie eigentlich alle Iliaszergliederer, daß unsere Ilias festen Plan und künstlerischen Aufbau habe. Das aber ist's doch gerade neben dem im großen und ganzen einheitlichen Stil, was Dichter und Gelehrte immer wieder zur Überzeugung ihrer Einheitlichkeit geführt hat. Aus den vielfachen und überzeugenden Nachweisen der Vielheit der Dichter

[1]) Er stellt zwar den einzig richtigen Grundsatz S. 24 auf: 'Zunächst müssen wir die Ilias als ein Ganzes angreifen, denn so liegt sie vor uns.' Er befolgt ihn aber nur für ihre einzelnen Teile, deren verständigen Zusammenhang er nachweist und auseinander nimmt, für das Ganze nicht. Führt er doch überraschend fort: 'Die Ilias hat auch ein Proömium, und das *A* hat viel vom Charakter einer Exposition. Das führt auf den Gedanken, daß ein Gedicht, das so eingeleitet ward, zugrunde liegt, nur erweitert und überarbeitet.' Ich meine, der Grundsatz legt die Verpflichtung auf, das *A* zunächst für das zu halten, als was es sich gibt, für die Exposition unserer Ilias. Was macht sie denn eigentlich für diesen Zweck ungeeignet? Ich sehe nichts, Wilamowitz aber hält das für so klar und selbstverständlich und allbekannt, daß er kein Wort darüber verliert, sondern sofort auf — eine andere Ilias schließt, die aber auch nicht etwa ein einheitliches Gedicht war, sondern wie unsere Ilias wieder nur eine 'Zusammenfassung größerer und kleinerer Einzelgedichte'. Von allem anderen abgesehen will ich nur wieder darauf hinweisen, daß allein schon *A* 213 Athenes Verheißung, Achill werde dreimal so viel einst bekommen wegen Agamemnos Übermut, unweigerlich das *I* und *T* vorbereitet; vgl. meinen Homer I 182 ff. Was Wilamowitz 251 dagegen anführt, daß weder *I* noch *T* vom Dichter des *A* stammen, man also an sie auch nicht denken dürfe, trifft nicht zu; sie stehen doch in unserer Ilias, und diese als Ganzes zu fassen, ist jedem Harmlosen selbstverständlich und von Wilamowitz selbst als Grundsatz aufgestellt: dann muß das *A* also als Exposition auch für *I T* gelten.

und der Altersunterschiede einzelner Teile folgt ja doch keineswegs unmittelbar, daß die Ilias nicht schließlich doch von einem letzten Dichter mit sicherer Hand nach großem Plan aus älteren Gedichten zusammengebaut sei. Für die Odyssee hat gerade dies Kirchhoff erwiesen. Er hat dadurch die Homerforschung auf neue Bahn gebracht. Es ist höchste Zeit, seine Methode auch auf die Ilias anzuwenden und ihre Komposition zu prüfen. Denn jede Iliasanalyse entbehrt des festen Fundamentes, die nicht zuvor diese Frage mit gründlicher Untersuchung beantwortet hat: ob unsere Ilias so wie wir sie lesen durch Auftreibungen, Einschübe, Zudichtungen, d. h. durch Zufall erstanden sein kann, also ein verwirrter Knäuel ist, oder ob ihr Aufbau Sinn und Plan und Ziel hat, Gruppierung und Einteilung, wohltuend wirkende Abwechslung, also von einem Menschen gemacht sei, ganz gleich ob gut oder schlecht.

Ich glaube dies Zweite in meinem Homer I 57 ff. und 358 = Neue Jahrb. 1914 XXXIII 362 ff. von neuem bewiesen zu haben, und ich habe die frohe Sicherheit, in diesem Punkte wenigstens einer immer wachsenden Zahl von Philologen aus der Seele gesprochen zu haben.[1]) Und es ist doch nicht zu verachten, daß unsere ersten Dichter und Ästhetiker aus rein künstlerischem Empfinden dieselbe Überzeugung gefaßt haben oder zu ihr zurückgekehrt sind.

Von Anfang bis zum Schluß ist Achill der Held der Ilias, sein Zorn setzt die Handlung in Bewegung und wirkt weiter bis zum versöhnenden Schlusse. Verwirren würde die kaum übersehbare Fülle der Kämpfe, wäre sie nicht in drei große Gruppen gegliedert: 1. siegreicher Angriff der Achaier und Wiederherstellung der Schlacht, durch Hektors Gang in die Stadt und die Prozession der Troerinnen zur Stadtgöttin geschieden und motiviert; 2. Sieg der Troer, Eroberung der Lagermauer, Kampf an den Schiffen, die Patroklos befreit, bis er selbst fällt; 3. Achills Sieg, der mit Hektors Fall auch Ilions Schicksal besiegelt. Getrennt sind sie durch breite Pausen, die zugleich uns ausruhen lassen vom Getümmel der Schlacht und die Handlung fördernd das leitende Motiv wieder aufnehmen: vor die Teichomachie (XII) und den Schiffskampf sind die vergeblichen Bitten der Fürsten um Achills Hilfe (IX) gesetzt, und zwischen Patroklos' Tod (XVI/XVII) und Achills Eingreifen (XX) seine feierliche Versöh-

[1]) Finsler II² Vorwort: 'Seit der ersten Auflage habe ich doch tüchtig umgelernt, nicht nur in Einzelresultaten. Ich habe die Überzeugung gewonnen, daß die Tätigkeit des Dichters der Ilias viel umfassender ist, als ich früher annehmen zu dürfen glaubte. Vor allem halte ich die Ilias nicht mehr für die bloße Verbindung von bereits vorhandenen, wenn auch von dem Dichter bearbeiteten Stücken. Er hat vielmehr aus fast allen seinen Vorlagen Neuschöpfungen gestaltet. Seine Tätigkeit richtig zu erfassen ist die Erkenntnis jener Vorlagen äußerst wichtig. Sie verhilft uns auch zur richtigen Einsicht über den Aufbau des ganzen Epos. Die Ilias ist zwar qualitativ insofern nichts anderes als sonst ein Gedicht, als sie ihre Form einheitlichem poetischen Willen verdankt. Aber eine besondere Stellung nimmt sie dadurch ein, daß ihre Gestaltung durch die Vorlagen in weitgehendem Maße bestimmt wurde.' Das ist auch meine Ansicht, und das wird die Lösung bleiben, weil dies die einzig mögliche Mittellinie ist zwischen der unbestreitbaren Vielheit der Stile und Ziele ihrer Einzelteile und der ebenso unbestreitbaren Einheit ihrer Gesamtkomposition.

nung mit Agamemnon (XIX). Das ist ein Aufbau so klar geschichtet und so klug sondernd, daß er schon allein den festen Plan eines weitblickenden Baumeisters bezeugt. Die Wirkung dieser Unterbrechungen der Schlachten ist unleugbar. Wer sie noch nicht an sich erfahren, der versuche die Ilias ohne sie zu lesen und zu behalten. Sie sind ebenso notwendig, die Massen zu gliedern und die Handlung fortzuführen, wie um die Teilnahme und Spannung des Lesers durch Abwechslung lebendig zu erhalten. Diese Wirkung als beabsichtigt aufzufassen, und sie einem denkenden Künstler zuzuschreiben, muß solange als notwendig gelten, als wir nicht glauben, daß Zufall vernünftig walte. Wer darin Zufall sieht, muß nachweisen, daß es nicht Absicht gewesen sein kann. Dafür genügt aber nicht die Darlegung verschiedenen Stiles und Ursprungs der Bittgesandtschaft (IX) und der Versöhnung (XIX). Denn sie sind sorgfältig verbunden mit den anschließenden Stücken und dem Ganzen. Diese Sorgfalt der Verbindung einzelner heterogener Teile durch das ganze Werk hin und nicht nur von Nachbar zu Nachbar, sondern weit hinaus wie I 212—4 auf IX und XIX oder die Hinweise auf Achills Zorn II 232. IV 512. V 788. VI 99. VII 228—30. XIII 112. XIV 50 sind ein weiterer Beweis der Einheitlichkeit unserer Ilias. Ich lege auf die Verklammerung durch Rückweise und Vorweise großes Gewicht. In allen Partien habe ich sie nachgewiesen und grade da gefunden, wo aus manchen Gründen schon längst die Ursprünglichkeit des Zusammenhanges angezweifelt war (in meinem Homer I 360ff.).[1] Das scheint mir ein besonders ein-

[1] Verklammerungen, das Ganze zusammenzuhalten, sind auch der Botengang des Patroklos (XI 600 + 806 + XV 390), der Waffentausch (XI 798; XVI 40. 64 usw.), der Bau der Achaiermauer (VII 337 ff.): sie gehören also alle dem Verfasser unserer Ilias. Ich habe das Homer I 144. 80. 120. 361 dargelegt. Die Achaiermauer erscheint mir nach wie vor bedeutsam für die richtige Auffassung der Komposition unserer Ilias und der Tätigkeit ihres Verfassers, und noch heute bin ich überzeugt, daß er ihre Erbauung VII 336 + 436 berichtet, weil er sie in dem Bittgesandtschaftsgedicht (IX 232. 349) bereits vorgefunden hatte (S. 122. 130). Denn IX 359 f. entspricht mit *τεῖχος, τάφρος, σκόλοπες* ganz VII 436—41. Wilamowitz ist das unbequem: ‘natürlich stammen IX 346—56 vom Bearbeiter, erst nach ihrer Ausscheidung kommt der schöne Zusammenhang heraus: (345) *μή μεν πειράτω ἐὺ ἰδότος οὐδέ με πείσει.* (357) *αὔριον ἱρὰ Διὶ ῥέξας . ., νηήσας ἐὺ νῆας . . ὄψεαι . . ἦρι . . πλεούσας νῆας ἐμάς.*’ Wie H. Fischl, Ergebnisse der Homeranalyse (Wien 1918) 39 bemerkt, ‘kommt nicht nur kein schöner Zusammenhang heraus, sondern es entsteht ein Anstoß, da dann in 357 die im Original mit *νῦν δὲ* (356) gegebene Anknüpfung fehlt.’ Und 356 *νῦν δ᾽ ἐπεὶ οὐκ ἐθέλω πολεμιζέμεν Ἕκτορι δίῳ* verlangt 351—5 und diese 348—50: ‘nun hat Agamemnon das Lager befestigt, aber auch so wird er Hektor nicht wehren, der, solange ich mitkämpfte, sich kaum vors Tor wagte; jetzt aber, da ich nicht mit ihm kämpfen will fahr ich morgen ab, du kannst es mit ansehen, wenn du Lust dazu hast.’ Da ist alles im besten Zusammenhang, und prächtig schließt sich an die Abweisung des Versöhnungsversuches (345 *οὐδέ με πείσει*) der Hohn 346 *ἀλλ᾽ Ὀδυσεῦ, σὺν σοί τε καὶ ἄλλοισιν βασιλεῦσιν φραζέσθω νήεσσιν ἀλεξέμεναι δήιον πῦρ.* Wer mag diese zwei Verse entbehren? Und prächtig ist das alles aus dem stolzen Selbstgefühl des Helden heraus gesagt. Das soll ein anderer als der hohe Dichter der Presbeia, das soll ein ‘Bearbeiter’ gemacht haben? Dann aber ist unweigerlich IX 349 f. das Muster für VII 436 ff. gewesen, und ihr Dichter hat die *Κόλος μάχη* (VIII 177), die Presbeia und die Teichomachie vorbereiten wollen. Wilamowitz S. 55 dagegen hält den Mauerbau VII 322—44 + 433—65 für eine ganz späte Interpolation in die

leuchtender Beweis, daß sie von einem letzten Dichter herrühren, eben dem, der unsere Ilias aus älteren Gedichten zu einem neuen umfassenden einheitlichen Werk zusammengedichtet hat.

Die Alten haben die Ilias stets als einheitliches Werk betrachtet und zwar als Kunstwerk, und ihre Ästhetiker haben gerade ihre Anlage im Gegensatz zu den kyklischen Epen und Herakleen und Theseiden bewundert. Die modernen Homeranalytiker betrachten sie als *corpus vile.* Knetet auch jeder eine andere Herrlichkeit aus ihrem Teig, darin sind sie einig, daß sie sich um ihre Form nicht zu kümmern brauchen. Es wird nachgerade Zeit, dagegen Verwahrung einzulegen, nur darf man dabei nicht den Hohn herausfordern, indem man die Homerarbeit von hundert Jahren ignoriert und wieder an das Originalgenie Homer glaubt, der wie Goethe Hermann und Dorothea in einem Zuge die Ilias gedichtet habe. Gewiß müssen wir über sie hinaus auf ihre Vorstufen zu dringen versuchen, indem wir die Unstimmigkeiten aller Art verfolgen, die zu Tage tretenden Brüche abtasten, die Torsen auslösen, sie anzupassen oder ihre einstige Gestalt zu erkennen versuchen. Aber wie dies das Ziel ist, die Entstehung unserer Ilias zu verstehen, so ist die erste Aufgabe die, ihre vorliegende Form zu begreifen und, ist sie als gewollte Einheit bekannt, sie zu datieren.

Mit der Zeitbestimmung der berühmten Stelle über Athen und Salamis im Schiffskatalog II 546—58 ist das freilich nicht gemacht. Dergleichen einzelne zusammenhanglose Stellen konnten natürlich auch in die einheitliche Ilias so gut wie in jede Dichtung interpoliert werden. Ich fürchte, man hat mir diese Torheit zugetraut oder gar eine Rehabilitierung der Novelle von der Peisistratischen Rezension; sonst hätte meine Behauptung (Homer I 55), alle unsere Iliashandschriften gehen auf ein einziges Exemplar des VI. Jahrhunderts zurück, nicht Erstaunen und Entrüstung hervorrufen können. Der Beweis kann natürlich nur geführt werden an Stellen, die für den Aufbau unserer ganzen Ilias unbedingt notwendig sind, ohne die sie rettungslos über den Haufen fällt. Er sollte im II. Bande Winter 1914/15 folgen. Bei Kriegsausbruch bat der Herr Verleger, den Druck aufzuschieben, auch verhinderte mich mein Wiedereintritt in das Heer, die letzte Hand anzulegen. Jetzt liegt er längst fertig, aber seine Veröffentlichung ist nicht abzusehen. Deshalb will ich hier zwei Hauptstücke dieses Beweises vorweg geben. So fest ich überzeugt bin, damit eine neue und feste Grundlage für die Chronologie des Epos und die Homerforschung überhaupt zu legen, so sicher bin ich auch, daß es viel Zeit und Mühe kosten wird, die Tatsache zu allgemeiner Anerkennung zu bringen, daß unsere Ilias nicht vor 600 v. Chr. gemacht sein kann.

Zugleich ergibt sich, daß die Resultate der Analyse von Wilamowitz und

---

fertige Ilias. Interpolationen pflegen den Zusammenhang zu zerstören. Diese fördert ihn im Gegenteil: sie stellt die Mauer hin, die bereits im VIII. Buch vorhanden, in den folgenden dauernd von Wichtigkeit ist, und bis ins XXIV. sind Verweise auf die Mauer eingelegt, wie ich Homer I 123—141 gezeigt habe. Dies mag man Interpolationen nennen, aber gemacht hat sie Einer, der das Ganze im Auge hatte, also der Redaktor oder Bearbeiter oder, wie ich mit Recht glaube sagen zu müssen, der Verfasser unserer Ilias.

seine Rekonstruktion der echten homerischen Ilias unmöglich sind. Ihm ist Homer der Schöpfer des ersten umfassenden Epos, zugleich großer Dichter und geschickter Zusammenarbeiter fremder älterer Gedichte, die er trotz einiger Widersprüche, anderen Stiles und anderer Orientierung in seine Ilias aufgenommen habe. Im VIII. Jahrh. habe er gelebt und seitdem sei seine Riesenilias, noch größer als die unsrige, das bekannte Werk epischer Kunst gewesen, das in keiner Hinsicht wieder erreicht sei. Mit geringer Ausnahme spricht er ihm zu die ersten sieben Bücher (VII 321) bis zum Zweikampf Hektors mit Aias, dann nach kleiner Lücke Buch XI—XV, weiter, aber nur in Überarbeitung des Dichters des XVIII—XIX. Buches (Ὁπλοποιία und Μήνιδος ἀπόρρησις) erhalten, die Patroklie bis XXIII 256 (Patroklos' Bestattung) und schließlich über unsere Ilias hinaus noch Achills Tod. Daß dem so rekonstruierten Wunderwerk der Kompositionskunst die klare Gliederung fehlt, da ihm die beiden Markscheiden der Presbeia IX und der Versöhnung mit Zubehör entrissen sind, kann mich nicht dazu veranlassen, es nach dieser Richtung höher zu schätzen als unsere Ilias. Aber ich kann mich überhaupt nicht zu dem Glauben bekennen, daß schon im VIII. Jahrh. ein ungeheures Epos geschaffen sei, also im ersten Anfang uns wahrnehmbar griechischer Poesie. Eine so umfängliche Komposition setzt m. E. ein so ausgebildetes Schrifttum voraus, wie ich es damals nicht wahrscheinlich zu machen mir getrauen würde. Auf schriftliche Fixierung und aufs Lesen ist sie eingestellt; eben durch ihre Weitschichtigkeit und die enge Verbindung ihrer einzelnen Teile widerspricht sie den Gesetzen des lebendigen Vortrages, der kleine in sich abgerundete Bilder verlangt. Solche sind, wie natürlich auch Wilamowitz sagt, bis ans Ende des VI. Jahrh. sicher üblich gewesen und neu gedichtet, wie wir aus den sg. Hesiodischen Eoien sehen, und auch seine Theogonie und Erga gehen nicht über dies Maß hinaus. An der Odyssee beobachten wir, wie sie allmählich aus kleinen Epen wächst und ganz spät, auch nach Wilamowitz, erst im VI. Jahrh. zum umfassenden Epos, zu unserer Odyssee herauwächst. Meine neue Analyse im II. Bande wird das noch schärfer als die bisherigen zur Evidenz bringen. Es scheint mir das Natürliche zu sein, das *a priori* zu Fordernde, daß die große weitangelegte Komposition am Schluß der epischen Dichtung, nicht in ihrer Mitte steht. Schon deshalb kann ich mich mit der homerischen Riesenilias des VIII. Jahrh., wie sie Wilamowitz zu fassen gemeint hat, durchaus nicht befreunden. Es ist aber auf anderem Wege sicher zu beweisen, daß sie erst nach Hesiod, ja nicht einmal vor 600 entstanden sein kann.

Vorweg will ich kurz wenigstens die übliche Behauptung zurückweisen, die Ilias müsse älter als Hesiod, die Elegie und alle Lyriker sein, weil diese ihren Stoff, ihren Götterapparat, einzelne ihrer Wendungen, ganze Verse benutzen. Die genaue Darlegung wird mein II. Band bringen. Man könnte die Behauptung mit Fug auf die Odyssee ausdehnen. Damit führt man sie schon *ad absurdum*; denn daß unsere Odyssee nicht älter als das VI. Jahrh. ist, gilt jetzt mit Recht als gesichert. Also nur ihr Stoff, ihre Formeln, ihre einzelnen Teile können von jenen Dichtern gekannt sein. Ebenso steht es mit der Ilias.

Es gibt keine Spur eines Beweises, daß irgend einer von ihnen sie als Ganzes gekannt habe. Unitarier dürften vielleicht von ihrem Standpunkt aus mit einem Schein von Recht aus derartigen Benutzungen einzelner homerischer Wendungen oder Verse schließen, daß unsere Ilias älter sein müsse. Wie abei Analytiker das tun können, ist mir kaum begreiflich, da sie die Existenz von homerischen Einzelgedichten vor und neben unserer Ilias bis ins VI. Jahrh. voraussetzen. Homerische Poesie gab es selbstverständlich im VIII. Jahrh.; formelhaft feste Wendungen wie von den ehernen Waffen und dem Göttersitz Olymp beweisen, daß ihre Anfänge bis ins zweite Jahrtausend hinaufreichen. Ich zweifle nicht im mindesten, daß ein beträchtlicher Teil, wohl das Schönste unserer Ilias, das Menisgedicht im VIII. Jahrh. gedichtet sein mag. Deshalb ist es auch gar nicht verwunderlich, daß schon Hesiod und alle ältesten Lyriker diesen durch Jahrhunderte ausgebildeten Schatz von Formeln, Bildern, Technik gekannt und benutzt haben. Gewiß ist auch dies und jenes Kleinepos, das in unsere Ilias eingedichtet wurde, schon früher wahrscheinlich zu machen, z. B. bei Mimnermos 22 und Alkman 40, aber niemals die ganze Ilias. Ebenso steht es mit der bildlichen Überlieferung. Im Gegenteil ist evident, daß zwei größere Stellen Hesiods, Theog. 90 und 340, in der Odyssee *ϑ* 170 und in der Ilias *M* 22 benutzt sind. Für das Zweite folgt der Beweis. Nur das alteingewurzelte Vorurteil 'Homer ist älter als Hesiod' konnte das verkennen lassen.

* * *

Das XII. Buch, die Teichomachie, beginnt mit der Begründung, warum die Troer Graben und Wall der Achaier einnehmen konnten und warum diese Werke verschwunden sind: bei ihrer Erbauung waren die nötigen Opfer nicht gebracht, und so haben denn nach Ilions Zerstörung die Götter sie weggeschwemmt, indem Poseidon und Apoll die Flüsse der Troas über sie leiteten und Zeus regnen ließ. Dieser Dichter kannte also die troische Küste des Hellespontos und sprach zu Leuten, die sie auch gesehen und vergeblich das Lager gesucht hatten, an dessen Mauer so schwer gekämpft war. Wilamowitz nimmt dies Stück für seine echte homerische Ilias des VIII. Jahrh. in Anspruch. Ich bin ganz mit ihm einverstanden, daß es als Verbindungsstück notwendig ist, um das Bild des befestigten Achaierlagers zu geben, zumal das XI. Buch nichts von der Mauer sagt, ja sie geradezu ausschließt. Aber dieser homerische Dichter ist von Hesiod abhängig, nicht umgekehrt. Macht es schon bedenklich, daß fünf von den acht hier genannten Flußnamen in der Ilias nie wieder vorkommen, daß vier von diesen: Rhesos, Heptaporos, Karesos, Rhodios selbst den eifrigsten troischen Lokalforschern unbekannt waren (Plinius, N. H. V 124; vgl. Demetrios von Skepsis bei Strabo XIII 602), daß Rhesos in der Theogonie zwischen Phasis und Acheloos genannt für einen der mächtigsten Ströme gehalten werden muß und schwerlich in der Troas gedacht ist, so gibt die Entscheidung XII 23. Da lassen die Götter diese Flüsse spülen

ὅϑι πολλὰ βοάγρια καὶ τρυφάλειαι
κάππεσον ἐν κονίῃσι καὶ ἡμιϑέων γένος ἀνδρῶν.

'Da fiel das Geschlecht der Halbgötter'. Das erinnert lebhaft an Hesiods viertes Menschenalter, das Geschlecht der Heroen, die vor Theben und Ilion fielen und nun als Halbgötter auf den seligen Inseln leben (Erg. 161). Allen homerischen Gedichten ist diese Vorstellung ganz und gar fremd. Fremd ist ihnen auch das Wort *ἡμίθεοι*. Niemals sind ihnen ihre Helden etwas anderes als gewaltige Männer, stärker zwar, als jetzt die Menschen sind und Götterlieblinge, aber Halbgötter sind sie ihnen nicht und heißen sie nie. Es ist dies Wort überhaupt singulär. Hesiod hat es eingeführt aus der Anschauung des Heroenkultes heraus, daß ihr Geschlecht längst dahin gegangen nun ein seliges Dasein führe (Erg. 151):

> *ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος, οἳ καλέονται*
> *ἡμίθεοι, προτέρη γενεὴ κατ' ἀπείρονα γαῖαν.*

Selten ist das Wort im Altertum immer geblieben im Gegensatz zur modernen Zeit. Auch Pindar nennt, natürlich nach Hesiod, nur im 4. Pythischen Gedicht so die Argonauten. Sonst steht es noch bei Melanthios (Plutarch, Kimon 4) und bei — Kallinos 1, 19. Aber dies kraftvolle Stück hat keine greifbaren Beziehungen, kein Lokalkolorit, es klingt stark an Tyrtaios an: daß es wirklich aus Smyrna und der Mitte des VII. Jahrh. stamme, wirklich Kallinos sei, ist bei der Unsicherheit der Überlieferung der alten Elegie durchaus fraglich. Die Abhängigkeit von Ilias XII 23 von Hesiod kann es in keinem Falle in Frage stellen. Wer den Anfang des XII. Buches gedichtet, der hat Hesiod gekannt. Ihm hat er aufs Geratewohl die Flußnamen entnommen.

Ist aber diese Stelle so jung, dann fällt einer der Gründe, die Wilamowitz verhinderten, den Mauerbau am Ende des VII. Buches demselben Dichter zu geben. Wenn es XII 10 heißt, die Mauer hielt stand, so lange Hektor lebte, Achill grollte und Ilion unzerstört war, so scheint mir das eine auffallende Ausdrucksweise für einen, der, wie Wilamowitz meint, von der Mauer wie von einer Selbstverständlichkeit redet. Verständlich wird mir das erst, wenn ich mich erinnere, daß sie wirklich während Achills Zorn, und weil er sich vom Kampfe fern hielt, erbaut war: VII 436, vgl. bes. VIII 348. Unter diesen Umständen wird vielleicht die mir an und für sich schon deutliche Abhängigkeit der Verse XII 4 von VII 449 Anerkennung finden.

XII 4 *οὐδ' ἄρ ἔμελλεν*
> *τάφρος ἔτι σχήσειν Δαναῶν καὶ τεῖχος ὕπερθεν*
> *εὐρύ, τὸ ποιήσαντο νεῶν ὕπερ, ἀμφὶ δὲ τάφρον*
> *ἤλασαν οὐδὲ θεοῖσι δόσαν κλειτὰς ἑκατόμβας.*

VII 449 sagt Poseidon: *οὐχ ὁράᾳς ὅτι.. Ἀχαιοὶ*
> *τεῖχος ἐτειχίσσαντο νεῶν ὕπερ, ἀμφὶ δὲ τάφρον*
> *ἤλασαν, οὐδὲ θεοῖσι δόσαν κλειτὰς ἑκατόμβας;*

Dazu kommt, daß der eigenartige Ausdruck *τεῖχος ἀμαλδῦναι* sich nur XII 17. 32 und VII 463 findet. Ich glaube deshalb auf meiner Meinung (Homer I 120ff.) bestehen bleiben zu müssen: diese Stellen Ende VII und Anfang XII, beide jung

d. h. nach Hesiod, ebenso wie VIII 16 ∼ Hesiod, Theog. 720, sind in Beziehung auf einander und mit Absicht an diese Plätze gestellt und zwar vom Verfasser unserer Ilias. Der hat also nach Hesiod gelebt.

* * *

Der Verfasser unserer Ilias[1]) hat sogar nicht vor 600 gelebt. Das beweist der Bittgang der Troerinnen zu Athene im VI. Buche. Ihn auszulösen ist unmöglich. Mit ihm würde das ganze VI. Buch fallen. Denn Hektors Entfernung aus der Schlacht wird damit motiviert, daß Helenos der Seher ihm den Auftrag gibt, jene Prozession anzuordnen. Dadurch wird die Möglichkeit seiner Begegnung mit Andromache geschaffen (VI 390). Aber noch weiter reichen die Fäden. Es ist ebenso klar, daß es Diomedes' Siege im V. Buche sind, die Hektors Gang in die Stadt und den Bittgang der Troerinnen veranlassen, wie daß im Anfang des VII. die Schlacht zu gunsten der Troer durch die vor Kampflust glühenden Helden Hektor und Paris wieder hergestellt wird, den Hektor von der Seite der Helena VI 312ff. 503ff. zu seiner Pflicht zurückgeholt hat. Buch VII würde ohne VI in der Luft schweben, die Diomedie (V) ohne jeden Erfolg bleiben, wenn VI gestrichen wird. So eng und fest ist der Bittgang der Troerinnen mit seiner ganzen näheren und weiteren Umgebung verknüpft, daß mit ihm der erste Teil unserer Ilias steht und fällt. Natürlich hat das Wilamowitz nicht verkannt so wenig wie die Verschiedenartigkeit der einzelnen Teile. Er gibt deshalb die ersten sieben Bücher seinem Homer, der die zum größeren Teil schon älteren Gedichte im VIII. Jahrh. zu dieser Einheit zusammen geschmolzen habe. Ich habe diese Tat, die die Form der Ilias I bis VII geschaffen hat, ihrem letzten Bearbeiter, dem Verfasser unserer Ilias zugeschrieben, der nicht nur sie, sondern das ganze Werk mit derselben Umsicht und weithinreichenden Verknüpfung aus älteren Kleinepen zusammengearbeitet habe, indem er selbst nur die notwendigen Verbindungsstücke dazudichtete. Wer das Ganze überblickt, nicht um es zu zerreißen, sondern mit dem Willen, es als Einheit, als die es sich gibt und stets von den Alten betrachtet ist und heute noch genossen wird, zu verstehen, der wird sich nicht der Anerkennung verschließen können, daß das VI. Buch mit kluger Rücksicht auf das ganze Werk komponiert ist. Die Tragik, die das einzig schöne Gedicht von Hektors Abschied über seine Heldengestalt ergießt, bleibt uns unverlöschlich eingeprägt, und auch in den Glanz seiner folgenden Siege mischt sie uns immer das wehmütige Bewußtsein: er wird bald fallen. Und so geschieht es. Wie gleich im Anfang (I 417) dem Achill die göttliche Mutter frühen Tod gekündet hat, so daß wir wissen, sein Schicksal wird sich bald entscheiden

[1]) Ich spreche hier wie in meinem Homerbuche stets vom 'Verfasser der Ilias', um ihn kurz und scharf in Gegensatz zu den 'Dichtern' der von ihm zusammengearbeiteten Kleinepen zu stellen. Die Bezeichnung als 'Redaktor' verschmähe ich, weil m. E. dieser Mann mehr getan hat als bloß gesammelt, zusammengestellt und redigiert. Er hat ein neues Ganze geschaffen aus vielfachen kleinen älteren Stücken mit einziger Energie, umfassendem Blick und künstlerischem Takt.

— das genügt, die tragische Stimmung zu erregen, die Wiederholungen dieses Wahrspruches IX 412, XVIII 95, XXI 110 vertiefen sie; daß aber sein Tod breit erzählt sein müsse, ist unberechtigte Folgerung —, so hat der Verfasser unserer Ilias durch Einfügung von Hektors Abschied im VI. Buch dieselbe Todesstimmung um den Vaterlandsverteidiger gelegt und so seine Gestalt unserem Herzen nahe gebracht wie keine andere. Sie wirkt in den Büchern XVI ff. doch nicht weniger als in den früheren. Nirgends konnte Hektors Abschied so passend und wirkungsvoll angebracht werden wie im VI. Buch. Mit Recht hat der Iliasverfasser um diesen Preis die kleine Unstimmigkeit in den Kauf genommen, daß Hektor nachher doch noch Andromache zu sehen Gelegenheit hat. Die Entscheidung aber gibt der Schluß. Kann man sich wirklich der Einsicht verschließen, daß Hektors Lösung und Bestattung im XXIV. Buche eine notwendige Genugtuung für unsere mitleidige Liebe zu Hektor ist? daß die Anfügung dieses einstigen Einzelgedichtes nicht täppischem Zufall zugeschrieben werden darf, sondern hohes künstlerisches Empfinden und feinstes Verständnis seelischen Miterlebens beweist, also künstlerischen Takt und Willen bezeugt?[1] Wurde Hektor nicht mit dieser Wehmut umkleidet, dann konnte das Gedicht mit Achills Rache für den Tod seines Patroklos schließen — das war der Gang des Menisgedichts —, wer aber Hektors Abschied in sein Werk aufnahm, der tat wohl daran, auf die Scheußlichkeit der Schändung Hektors den versöhnenden Abschluß folgen zu lassen, der uns Achill wieder menschlich nahe bringt und Hektor die Grabesehre des heroischen Verteidigers sichert. Empfindung geht in der Kunst über Verstand. Trotz aller Philologenkritik hat und wird das natürliche Gefühl immer Recht behalten, das in Hektors Lösung und Bestattung den rechten, weil ausgleichenden und befriedigenden Abschluß unserer Ilias sieht. So ist das VI. Buch nicht nur ein fundamentaler Pfeiler des verstandesmäßig erfaßbaren Aufbaus des ersten Teiles, es liegt in ihm auch einer der Angelpunkte des feineren, mehr dem Empfinden als rechnenden Schlüssen zugänglichen, des 'psychologischen' Verständnisses der Komposition des ganzen großen Epos, eben unserer Ilias. Nur für sie und von ihrem Verfasser kann es so wie wir es lesen zusammengearbeitet sein. Mit der Datierung des VI. Buches oder eines seiner Teile ist also auch unsere Ilias datiert.

Die Troerfrauen gehen Hilfe flehend zum Tempel der Athene auf den Gipfel der Burg (*ἐν πόλει ἄκρῃ* VI 297), den ihre Priesterin Theano, Antenors

[1] Das gibt natürlich auch Wilamowitz zu 79: 'Es ist dann jemand gekommen, der hat das Gefühl, ein Gefühl, das wir teilen, gehabt, *Ω* wäre ein schöner Abschluß der Ilias'; er gibt natürlich auch zu, daß *Ψ* 184—191 (die Götter schützen Hektors Leichnam vor Hunden und Verwesung) 'eine in der jetzigen Ilias unentbehrliche Vorbereitung für das *Ω*, auf dieses berechnet, im *Ψ* aber ganz unmöglich ist' (74). Wenn aber so das *Ω* vorbereitet wird, so ist eben unsere Ilias nicht ein Zufallsprodukt, sondern mit Bedacht hergestellt, und der sie so hergestellt hat, kann doch kein anderer sein, als der, der sie in die uns vorliegende letzte Form brachte. Der Dichter, der *Θ* und auch *H* gemacht hat (Wilamowitz 58) um *IK* einfügen zu können und die Mauer für *M* vorzubereiten (*H* 437), verlangt die Auslieferung der Gefallenen zur Bestattung *H* 375. 435; er mußte also das *Ω* aufnehmen: er ist eben der Verfasser unserer Ilias (mein Homer I 116 ff.).

Tochter öffnet, und diese legt unter dem Geheul der Weiber den größten köstlichsten Peplos aus dem Besitz der Königin dem Bild der Göttin auf die Knie (301 f.)

> ἡ δ' ἄρα πέπλον ἑλοῦσα Θεανὼ καλλιπάρῃος
> θῆκεν Ἀθηναίης ἐπὶ γούνασιν ἠυκόμοιο.

Der Dichter hat sich also ein Sitzbild gedacht und zwar ein lebensgroßes Sitzbild der Athene im Tempel auf der beherrschenden Höhe der Stadt. Er erzählt das ganz einfach. Ihm wie seinen Hörern ist es ganz selbstverständlich, daß auf Ilions Burghöhe ein Tempel steht, daß er der Athene gehört und zu ihr als ihrer Stadtgöttin die Troerinnen beten. Und doch ist in der ganzen Ilias niemals wieder davon die Rede. Im Gegenteil. Athene ist die unversöhnliche Feindin der Troer, die grimmigste Helferin der Achaier. Auf der Troerseite steht eigentlich nur Apollon, und er hat als Stadtschirmer auch wirklich auf der heiligen Pergamos seinen Tempel (V 446). Das Gedicht vom Bittgang der Troerinnen steht im scharfen Widerspruch zur sonstigen Ilias. Es stimmt aber überein mit den uns wohlbekannten Verhältnissen des geschichtlichen Neuilion. Über ihm thronte wirklich der Athenetempel, und die ältesten Münzen der Stadt aus dem VI. Jahrh. tragen ihr Bild als der Poliuchos.[1]) Schwerst wiegende Beweise müßte bringen, wer überzeugen will, daß dieser Dichter und sein Publikum nicht Neuilion mit seinem Athenetempel auf der Höhe gekannt hätten. Wilamowitz (Ilias und Homer 311. 381) hat solche nicht erbracht. Er glaubt, ein ionischer Dichter habe aus freier Phantasie dies Bild geschaffen und nach Analogie ionischer Städte Athene als Stadtgöttin auch nach Ilion gesetzt. Ich wüßte nun freilich nicht, daß die ionischen Städte so allgemein diesen Athenekult gehabt haben[2]), aber auch wäre das der Fall gewesen, so bliebe es doch höchst erstaunlich, daß keinem anderen Dichter der Ilias diese für ihn so nahe liegende Idee gekommen wäre, sondern sie alle Apollon als Troergott gedacht haben. Noch erstaunlicher, daß ebenso wie dieser eine Dichter des Bittgangs die auch von Wilamowitz ganz spät gesetzten Kleinen Ilias und Iliupersis Athene dieselbe Stellung in Ilion angewiesen und darüber Apollon fast vergessen haben. Diese Spätlinge kannten eben den Hellespont gut und die berühmte Stätte Ilions, und auch in der Ilias sind Spuren von Lokalkenntnis, und sicherlich die eine im Anfang des XII. Buches ist nach dem oben erbrachten Nachweis nachhesiodisch, dem Verfasser unserer Ilias mußte sie zugeteilt werden. Für das VI 303 geschilderte Athenebild glaubt aber Wilamowitz troische Lokalkenntnisse leugnen zu dürfen, weil es ein Sitzbild ist, während die troischen Münzen die Göttin stehend zeigen. Gewiß, gesehen kann der Dichter es nicht haben. Aber war es denn so leicht es zu sehen, wie der Tempel, der den vorüberfahrenden Schiffer grüßte? Verschlossen lag der Tempel. Nur seine Priesterin führt den Schlüssel, sie muß erst öffnen, als die Frauen mit

[1]) v. Fritze bei Dörpfeld, Troja und Ilion II 478 ff.

[2]) Ich kenne *Ἀθηνᾶ Πολιάς* nur in Chios (Herodot I 160) und Erythrai (Paus. VII 5. 9). Sie mag es auch noch im alten Priene ebenso gewesen sein wie in Alexanders Gründung. Im alten Milet ist der Athenetempel 'spätarchaisch' und liegt nicht auf der Burg.

der Königin in höchster Not zur Göttin schreien. Es ist ein unbilliges Verlangen, daß der Dichter wissenschaftlich richtige Angaben mache, als hätte er sich um diesen Vers zu dichten erst den Tempel aufschließen lassen.

Auch die Sprache erweist das Bittgangsgedicht als singulär und jung. Der Vers VI 281:

> *ἔνθ' ἴσαν οἱ πέπλοι παμποίκιλοι ἔργα γυναικῶν*
> *Σιδονίων.*

wegen der doppelten Vernachlässigung des ϝ in *οἱ*, bei dem noch Archilochos (28, 95) den Hiat bewahrt, und in *ἔργα* seit Bentley viel mißhandelt, hat seines Gleichen in der Ilias nicht. Er ist um so bemerkenswerter, als er in der Parallelstelle der Odyssee XV 105ff. richtiger steht:

> *ἔνθ' ἴσαν οἱ πέπλοι παμποίκιλοι οὓς κάμεν αὐτή.*

Ich kenne nur einen nach Homerischer Prosodik gleich fehlerhaften Vers γ 51 = Thebais, frg. 2. 4 *δέπας ἥδεος οἴνου.* Wer wagt das ins VIII. Jahrh. zu setzen? Dazu kommen in den 70 Versen des Bittganges zwei Worte, die Ilias und Odyssee überhaupt nicht kennen, *γεραιράς* VI 287 — so statt *γεραιάς* mit W. Schulze, Quaest. Ep. 501 zu schreiben — und *(ἐ)ρυσίπτολις* (*Ἀθηναίη*) 305. Auch *ἀόλισσαν* findet sich nur hier VI 270, 287, doch haben wenigstens Ilias XV 586 *ἀολλισθήμεναι* und XIX 54 *ἀολλίσθησαν.* Das hier für Helena VI 292 gebrauchte Epitheton *εὐπατέρεια* (*ἠυπάτειρα* nach Leo Meyer, W. Schulze, Q. ep. 33) steht nur noch in der Odyssee im Heroinenkatalog der Nekyia XI 235 von Tyro und XXII 227 von Helena. *τύνη*, überhaupt nur fünfmal und immer an erster Stelle in der Ilias, steht allein hier VI 262 an zweiter.

Sachlich und sprachlich nimmt der Bittgang eine eigene Stellung in der Ilias ein. Darüber kann kein Zweifel sein. Ebensowenig über seine relative Jugend. Sie läßt sich aber auch absolut mit voller Sicherheit bestimmen, der einzige Fall im ganzen alten Epos. Und das ist noch nie benutzt!

Der Dichter redet VI 302 von einem lebensgroßen Sitzbilde der Athene in einer Weise, daß man schließen muß, solche Götterbilder waren ihm und seinem Publikum ganz gewohnt. Werden schon Tempel sehr selten im Epos erwähnt, läßt es vielmehr den Gottesdienst meist an Altären im Freien stattfinden[1]), so ist die Erwähnung eines Kultbildes ganz einzig. Und nun gar ein lebensgroßes! Wann hat die griechische Kunst gelernt, lebensgroße Bilder zu schaffen? Wir überblicken ihre Entwickelung jetzt genügend, um sichere Antwort darauf geben zu können. Als älteste Stücke gelten die noch ein wenig unterlebensgroße Sitzstatue von Eleutheria auf Kreta, die Sitzstatue von Aigiorgitika-Tegea aus fremdem Tuff, beide von erstaunlicher Rohheit, offenbar erste Versuche, weiter zwei überlebensgroße Marmorfragmente aus Chios, der Kolossalkopf der Hera von Olympia.[2]) E. Löwy, der diese Kunst

---

[1]) Helbig, Hom. Epos² S. 417 ff.

[2]) Zusammengestellt und erläutert von E. Löwy, Österr. Arch. Jahreshefte XII (1909) S. 244. Die olympische Hera gehört frühestens ins Ende des VII. Jahrh., da ihr Tempel

auf Kreta zurückführt und mit der Daidalosüberlieferung zusammenbringt, setzt ihren ersten Anfang um 650. Mag man ihn auch höher hinaufschieben, das steht fest, daß erst im VI. Jahrh. die griechische Rundplastik kräftig aufblüht. Wir kennen jetzt auch die älteste Zeit genügend, um das mit voller Sicherheit behaupten zu dürfen. Erst aus dem VI. Jahrh. haben wir eine lange Reihe stehender nackter männlicher Statuen und bekleideter Sitzfiguren z. B. an der Feststraße von Didymai. Damals waren auch solche Kultbilder nichts Ungewöhnliches, so wenig wie es Tempel waren, damals, aber erst damals konnten Dichter so von einem lebensgroßen Standbild reden wie der des Bittganges VI 302. F. Dümmler hat das bereits (in seinem Athene-Artikel in Pauly-Wissowas RE. II 1946) ausgesprochen und danach wenigstens das VI. Buch datiert. Von der Homerforschung ist das unbeachtet geblieben. Vor dem Ende des VII. Jahrh. hätte ein Dichter zum wenigsten das Unerhörte, Staunenswerte einer lebensgroßen Statue hervorgehoben, wie Homeriden gern an Haus und Gerät das Auffallende rühmend herausstreichen. Im VIII. Jahrh. war solche Schilderung überhaupt nicht möglich, weil es in Wirklichkeit dergleichen nicht gab. Denn auch die Ausrede kann nicht gelten, es habe früher hölzerne lebensgroße Bilder gegeben, so lieblich bequem, weil man ganz sicher ist, daß sie sich in griechischem Boden nicht haben halten können. Wir wissen aber, daß im Gegenteil die alten Xoana klein waren. Von dem aus Tiryns ins argivische Heraion überführten Herabilde aus Birnbaum bezeugt Pausanias II 17, 5 ausdrücklich *οὐ μέγα*. Das troische Palladion, das Argos zu besitzen sich rühmte, hat Diomedes im Arm weggetragen, und stets wird es als kleine Puppe dargestellt. Nicht größer war das Bild der Tauropolos im Tempel zu Halai bei Brauron, das Orest und Iphigenie aus dem Taurerland gebracht haben sollen (Euripid. Iph. T. 1458). Das Xoanon der Artemis Orthia hielt die Priesterin auf dem Arm, um es mit dem Blute der gepeitschten Knaben bespritzen zu lassen (Pausan. III 16. 10). Dazu paßt, was wir vom Tempelbau wissen: je älter, desto kleiner war er. Das Artemision in Ephesos lehrt die allmähliche Vergrößerung von bescheidenster Kapelle aus. In ihr konnten nur kleine Bildchen stehen, und wirklich haben die älteren Schichten dort nur solche geliefert.[1]) Erst das VII. Jahrh. beginnt zu bauen, was man Tempel nennen kann. In sie setzte man große Bilder, und bald schuf die Kunst im jugendlichen Überschwange gar überlebensgroße. Es gibt kein Entweichen. Der Bittgang der Troerinnen kann unmöglich vor Ende des VII. Jahrhunderts gedichtet sein. An Interpolation oder nachhomerische Überarbeitung wird wohl niemand denken: ein Menschenkleid schenkt man einer kleinen Puppe nicht. Da nun der Bittgang nicht wohl vom Verfasser unserer Ilias gedichtet sein kann — schon seine

durch protokorinthische Scherben unter seinen Fundamenten sicher ins VII. datiert ist: Weege, Athen. Mitt. XXXVI (1911) S. 192; Wolters in der 10. Aufl. von Springer-Michaelis, Handb. d. Kunstgesch. I.

[1]) Auch sie datiert Studniczka, dem ich diesen Hinweis verdanke, 'frühestens auf das VIII. Jahrh.'; vgl. Hogarth, Excavations of Ephesos.

sprachlichen Eigenheiten widersprechen — so muß unsere Ilias nach festem Plan von einem Mann zusammengedichtet, notwendig erst in das VI. Jahrhundert gesetzt werden.

* * *

Dies ist der feste Punkt für die Zeitbestimmung unserer Ilias, für die Chronologie der homerischen Poesie überhaupt. Bei der fundamentalen Wichtigkeit muß seine Sicherheit aufs schärfste geprüft werden. Ich bitte darum, aber nicht mit Allgemeinheiten, sondern mit konkreten Beweisen. Ich habe mich seit zehn Jahren darum bemüht. Er hat sich immer sicherer erwiesen. Es gibt Archäologen, die längst diese Datierung des Bittganges lehren. So weit ich sehe, hat die Archäologie hier das Wort, weil sie allein genügendes und datierbares Material zur Entscheidung der Frage nach dem Alter lebensgroßer Rundbilder hat. Dagegen kann nichts anderes aufkommen. Auch nicht Demetrios von Skepsis, der treffliche troische Lokalforscher des II. Jahrh. v. Chr., den Strabo im XIII. Buche breit ausgeschrieben hat. Er hat (Strabo XIII 601/2, vgl. 593) behauptet, Neuilion und sein Athenetempel seien erst in der Zeit der Lyder unter Kroisos gegründet und zwar nicht auf der Stätte der alten homerischen Stadt Ilion, die ganz verschwunden sei. Wilamowitz (Ilias und Homer 381. 393f.) verlangt, wir sollen dies als geschichtlich gesichertes Zeugnis ansehen, verweist auf Demetrios' gute Quellen aus der Lyderzeit (381, 3) und verschollene Chroniken (394), die er habe benutzen können. Mag das zugestanden werden, urkundlichen Wert kann Demetrios Behauptung nimmermehr beanspruchen. Denn wer mag glauben, daß er irgendwo das Gründungsdatum dieses 'Dorfes' oder des Tempels gefunden habe? Ihre Existenz zur Lyderzeit konnte sich da vielleicht bezeugt finden, aber daß sie früher nicht bestanden hätten, doch gewiß nicht. Hellanikos, der doch wahrlich Chroniken zu benutzen gewußt und sicherlich noch mehrere als Demetrios gelesen hat, ist doch wohl anderer Ansicht gewesen, da er Neuilion für identisch mit der homerischen Stadt erklärte (Strabo 601/2). 'Das sagte er den Iliern zu Gefallen', damit suchte Demetrios ihn zu diskreditieren. Durch Schliemann wissen wir, daß Hellanikos recht hatte. Demetrios aber hatte dringende Veranlassung, Neuilion so jung wie irgend möglich zu machen, um seine Hypothese zu stützen, daß es nicht die Erbin und Fortsetzerin der Stadt Homers sei.

Die kyklische Iliupersis kennt das neue Ilion und seinen Athenetempel und den Frevel des Aias an ihrem Bilde. Das gibt natürlich Wilamowitz zu, und er setzt das Gedicht entprechend spät. Den Bittgang der Troerinnen im VI. Buche der Ilias von dieser Sagenschicht zu trennen, wie Wilamowitz sich bemüht, indem er ihrem Dichter freie Phantasie, jenem Kenntnis der wirklichen Verhältnisse zuschreibt, ist jetzt nicht mehr möglich, nachdem auch er als jung erwiesen ist. Löst man ihn aus dem Zusammenhange unserer Ilias, so kann man kaum anders als ihn dem Kreise jener Gedichte anschließen, die von Ilions Ende in mannigfaltigen Erfindungen erzählt haben, Gedichte, deren Inhalt in Proklos' sg. Epenexzpt unter deren iteln T'Kleine Ilias' und

'Iliupersis' nur allzu knapp angegeben ist. Da ist Athene die Stadtgöttin: am Palladion hängt Ilions Schicksal, ihr weihen die Troer das hölzerne Pferd (so Proklos, 'den Göttern' nach ϑ 509), ihren Tempel schändet Aias, er zieht den Zorn der Göttin auf sich und alle Achaier (δ 502, γ 135). Das wird als arge Ketzerei angesehen werden, denn die Scheidung zwischen Ilias und Kyklos sitzt seit Aristarch, trotz allem auch heute noch fest. Aber es ist nur die notwendige Folgerung aus der Festlegung jenes Bittgangsgedichts auf frühestens Ende des VII. Jahrh. Der Verfasser unserer Ilias im VI. Jahrh. lebte eben zu der Zeit, als sich der letzte Kranz um die troische Dichtung legte, das, was wir kyklisch nennen, und so ist es nicht verwunderlich, daß er auch aus ihm aufnahm, was ihm passend schien. Der Bittgang ist nicht das Einzige. Hinweisen will ich nur noch auf die Teichoskopie. Aithra, Theseus' Mutter, Helenas Sklavin (III 144), hat für die Ilias keine Bedeutung, wohl aber für die Iliupersis, wo ihre Enkel sie zurückführten (Frg. 3 Kinkel, Schol. Euripid. Troad. 31), und für die Kyprien, wo Helena ihrem ersten Räuber Theseus von ihren Brüdern entrissen wird. Und die Dioskuren selbst erscheinen einzig in der Ilias wieder in der Teichoskopie, III 237. Auch die hier III 203ff. so lebhaft hervorgehobene Griechenfreundschaft und Gastlichkeit Antenors, der Ilias freilich auch sonst nicht fremd, erhält erst ihre rechte Bedeutung durch seine Rettung, die Polygnot (Pausanias X 27, 3) höchstwahrscheinlich nach der Iliupersis malte. Antenor und die Antenoriden spielen, wie schon Robert (Stud. z. Ilias 382) beobachtet hat, eine auffallende Rolle in den jungen Teilen der Ilias, insofern sie oft und mit Auszeichnung genannt werden, ohne eigentlich Entsprechendes zu leisten; er schloß mit Recht, daß erst spätere Dichter sie in die Sage hineingetragen haben und zwar, weil Antenoriden wie die Aineiaden ein geschichtliches Fürstengeschlecht in der Troas gewesen seien. Das gewinnt neue Bestätigung durch die gewonnene Datierung des Bittganges. Denn nach VI 302 ist Theano, Antenors Gattin, die Priesterin der Stadtgöttin; d. h. die Antenoriden waren zur Zeit dieses Dichters also um 600 die Herren von Neuilion. Doch ich verspare weitere Folgerungen für mein Buch.

Die Entstehung unserer Ilias und des Kyklos, die Geschichte der Sage bekommt so ein anderes Ansehen und mir scheint ein glaublicheres. Es steht nicht mehr dem alten Homer der junge Kykliker gegenüber, die Ilias ist nicht mehr von den Kyprien und der Kleinen Ilias nebst Persis durch eine weite Kluft getrennt, sondern ununterbrochen setzt sich die Entwickelung fort. Immer neue Züge werden der Sage in immer neuen Kleinepen angedichtet, die von selbst wieder Neues zeugen, indem sie motiviert oder weitergeführt werden. Weil nun unsere Ilias erst mitten in dieser Bewegung um 600 geschaffen wurde und selbst solche späte Stücke aufnahm, deshalb konnte sie der Mittelpunkt werden, um den der troische Kyklos von einem späteren Dichter herumgelegt wurde.[1]) Wir müssen von dem einzigen fest datierten Punkte aus umdatieren und umlernen und uns weiter nach oben hinauffühlen, ohne davor zurückzuschrecken, viel

[1]) Ich werde das im II. Bande meines Homer darlegen.

mehr für jünger, als wir meinten, zu erklären. Der Kern der Ilias, das Gedicht vom Zorne Achills, wird nur desto herrlicher erscheinen und schwerlich unter das VIII. Jahrh. angesetzt werden dürfen.

* * *

'Alt und gut', 'jung und schlecht' waren und sind noch beliebte Werturteile der Homeranalytiker. Es sind mittlerweile doch veraltete Schlagworte aus der ästhetischen Rüstkammer der Romantik, die in der guten alten Zeit das Schönste suchte. Der großartig schnelle Aufschwung aller griechischen Kultur seit dem VII. Jahrh. widerspricht ihnen. Wenn es auch den Schein hat, daß diese Dichtungsgattung, nachdem sie Höchstes erreicht, wie man annehmen darf durch Homer und wie ich glaube durch seine Menis, allmählich ihre Anziehungskraft auf die großen Talente verlor, zumal in einer Zeit, wo die Persönlichkeit vordrängte, der das Epos keinen Raum ließ, so zeigt doch die große Beliebtheit, der sich die jungen kyklischen Epen, wie Kyprien und 'Kleine Ilias' bis tief ins V. Jahrh. zu erfreuen hatten — die bildende Kunst und die Tragödie bezeugen es —, daß sie nicht schlecht waren. Der Bittgang der Troerinnen Il. VI, nicht älter als das Ende des VII. Jahrh., ist doch Wilamowitz so gut erschienen, daß er ihn in die Blüte des Epos, ins VIII. Jahrh. noch vor Homer setzte. Und die zierlich feine Teichoskopie ist doch wahrlich des Ruhmes wert, den sie stets genossen hat; alt ist sie aber nicht. Das VIII. Buch nebst Schluß des VII. gibt Wilamowitz einem nachhesiodischen Dichter — ich dem Verfasser unserer Ilias —, aber 'prachtvolle Verse' (VIII 485—8) sind auch ihm gelungen. Doch es wird jetzt auf die Ausläufer der hesiodischen Dichtung verwiesen, um das Urteil 'jung und schlecht' zu erhärten, jene aus den Papyri in beängstigender Fülle bekannt werdenden Stücke der Katalogpoesie. Sie sind in der Tat formal ebenso kläglich wie inhaltlich öde und unkünstlerisch. So könnte mit einem Schein von Berechtigung behauptet werden, in ihrer Zeit, also im VI. Jahrh., sei die heroische Kunstform so heruntergekommen, daß man nicht daran glauben dürfe, es sei damals die Ilias zusammengedichtet oder gar Stücke wie der Bittgang und die Teichoskopie geschaffen. Aber es ist nur Schein. Jene Katalogdichtung verdient nicht den Namen Poesie, will auch nicht mit der 'homerischen' wetteifern. Sie registriert nur, sie dient der Belehrung, dem Gedächtnis. Sie bedient sich der alten bequemen Form des nun so leicht zu handhabenden Hexameters, ebenso wie das Lehrgedicht für alle möglichen Zwecke, nur deshalb, weil die Prosa noch nicht üblich geworden war und Verse leichter zu behalten sind. Hesiod selbst wollte auch lehren und mahnen; die alten Geschichten von den Heroen zu erzählen und staunende Zuhörer zu unterhalten überließ er den Rhapsoden oder, wenn er's selbst wie sein Vater tat, so wird er homerische Gedichte rezitiert haben. Zuverlässigen Maßstab für das Können spät-homerischer Kunst um 600 herum kann nur 'homerische' Poesie selbst geben. Und die haben wir, von den kyklischen Gedichten ganz abgesehen. Die letzte Form der Odyssee rückt auch Wilamowitz in die späteste Zeit, ins VII., gar VI. Jahrh., dahin setze auch ich sie. So hart er den armen 'Flickpoeten'

gescholten hat, der sie zurecht gemacht, so ungeschickt der gewiß auch manches, besonders an der durch Kirchhoff berühmt gewordenen Stelle I 275ff. zusammengestoppelt hat, die Verse fließen ihm doch leicht, er erzählt nicht selten auch ganz anschaulich und steht weit über jenen Katalogdichtern, er ist ein ganz anderer Typus als sie. Aber auch von ihm schon vorgefundene Gedichte wie die zweite Nekyia und das Wiedersehen mit Laertes gelten mit Recht für sehr jung, werden heute schwerlich für älter als VI. Jahrh. gehalten, und das zweite wenigstens ist doch ein hübsches Gedicht, eine selbständige und gut durchgeführte Erfindung. Ich glaube auch die Telemachreise (III, IV), die ich als selbständiges Epos erweisen werde, ins VI. Jahrh. setzen zu müssen, ein Rahmengedicht anmutigster Erfindung, um in neuer Form den Nosten der Helden durch Nestors und Menelaos' Erzählungen frischen Reiz zu geben. Für 'alt' hält sie keiner, der sich überhaupt mit Stilanalyse befaßt. Ihr Verfasser ist wirklich Dichter, er kann gestalten und erzählen. Es ist also nicht wohl zu leugnen, daß noch das ausgehende Epos annehmbare, ja erfreuliche Werke hervorgebracht hat. Daran freilich wird niemand denken, daß damals Ilias und Odyssee ganz und gar original geschaffen seien, was jetzt wieder zu glauben Mode zu werden scheint. Ich bin neugierig, mit welchen Ausreden sich die Unitarier über die chronologischen Nachweise wegzuhelfen versuchen werden. Für sie müssen die Epen älter sein, wie es ja das Meiste und Beste in ihnen sicherlich ist. Daß die Epiker der Spätzeit auf große und immer größere Zusammenfassung altberühmter Gedichte erpicht waren, zeigt die Geschichte der Odyssee, wie sie Kirchhoff angebahnt hat, und noch deutlicher in meiner abweichenden Analyse, die der II. Band bringen soll, sich darstellen wird; zeigen die jungen kyklischen Epen, wie das Kyprienepos, das '*gemino bellum Troianum orditur ab ovo*'. Das alles paßt gut zu der Zeitbestimmung, die sich für unsere Ilias ergeben hat: nach Hesiod und nach Ausgang des VII. Jahrhunderts. Der Name ihres Verfassers ist verschollen, den Namen Homers trägt sie, weil sie nichts weiter sein wollte als eine umfassende Neubearbeitung seines Gedichtes vom Zorn Achills.

CHARAKTERDARSTELLUNG BEI SALLUST

Von Lotte Alheit (†)[1]

Es hieße 'Eulen nach Athen tragen', wenn man von neuem feststellen wollte, daß Sallust weniger Historiker als Parteischriftsteller sei. Das haben schon antike Leser gewußt, und in neuester Zeit sind die Untersuchungen von Gerstenberg, Schwartz, Lauckner vor allem bemüht gewesen, diese Tatsache ins Licht zu setzen. Besonders hat Lauckner[2]), dessen Schrift über Jugurtha der Arbeit von Schwartz[3]) über Catilina folgte, den Einfluß der politischen Einstellung auf die Schilderung der Persönlichkeit hervorgehoben. Diese politische Einstellung hat zur Folge, daß Sallust den Menschen als Typ charakterisiert. Politisieren heißt kämpfen, und in diesem Kampfe will Sallust nicht den einzelnen um seiner selbst willen treffen oder verteidigen, sondern um der Partei willen, der er angehört; oder vielmehr: er will die Partei in jedem einzelnen treffen oder verherrlichen. Die Rücksicht auf den Parteistandpunkt verläßt ihn nie, auch da nicht, wo die große Persönlichkeit über den Rahmen der Partei weit hinausragt. Er versteht es immer, die Wechselwirkungen zwischen beiden fühlen zu lassen, selbst wenn er auf die Angehörigkeit zur Partei scheinbar gar keinen Wert legt.

Wer aber immer im Hinblick auf eine Gattung, sei sie nun welcher Art sie wolle, die Menschen darstellt, für den ist der Typus notwendige Folge seiner Betrachtungsweise und notwendige Voraussetzung seiner Art zu charakterisieren.

Dieser Notwendigkeit, die sich aus der politischen Orientierung ergibt, kommt die Naturanlage des Schriftstellers entgegen. Es ist die Naturanlage des antiken Schriftstellers überhaupt, die Einheit des Mannigfaltigen zu suchen und zum Ausdruck zu bringen. Er ist immer bemüht, das Typische der Erscheinung darzustellen, oder vielleicht ist er überhaupt nur fähig, eben dieses Typische zu behalten und es mehr oder weniger einfach wiederzugeben.

Wenn man tiefer dringen wollte, wäre es vielleicht geboten, an Stelle

[1]) [Die Verfasserin der nachstehenden Abhandlung ist leider durch frühen Tod hingerafft worden, bevor der Druck erfolgen konnte. Herr Professor A. Schulten in Erlangen, unter dessen Augen diese Arbeit seiner feinsinnigen Schülerin entstand, hat die Freundlichkeit gehabt eine Korrektur zu lesen. D. H.]

[2]) Die künstlerischen und politischen Ziele der Monographie Sallusts über den Jugurthinischen Krieg. Diss. Leipzig 1911.

[3]) Die Berichte über die Catilinarische Verschwörung. Hermes XXXII (1897) S. 554 ff.

dieses 'Entgegenkommens' eine innere Wechselwirkung, eine ursächliche Beziehung zwischen der politisch-künstlerischen Pflicht und der natürlichen Neigung festzustellen. Denn eben diese Neigung macht den Menschen zum rechten ζῷον πολιτικόν, indem er ganz von selbst und ohne Umweg den Zusammenhang seiner selbst und aller anderen Individuen mit der größeren Einheit erlebt, sich als Teil dieser Einheit unablässig fühlt und ohne weiteres jeden anderen so betrachtet und würdigt, haßt oder liebt. Demgegenüber steht die individualistische Auffassung, die jedem Einzelwesen in seiner kosmischen Bedeutung, wenn der Ausdruck erlaubt ist, gerecht zu werden sucht, und die erst durch Nachdenken und nicht selten durch allerhand Verrenkungen und Verdrehungen dahin gelangt, kleinere Einheiten als die große, allumfassende überhaupt nur in ihrer Bedeutung zu erkennen.

Die beiden einander gegenüberstehenden Anschauungsweisen ihrem Werte nach zu beurteilen und gegeneinander abzuwägen, ist ein schwieriges und nicht eben ungefährliches Unterfangen. Doch wird man sagen dürfen, daß die naiv politische Grundanlage von ungeheurem praktischen Vorteil ist, während die individualistische objektiv größer, reiner, tiefer sich darstellt. Der Politiker, der kämpft und Vorteile zu erringen sucht, ja, der sozusagen moralisch verpflichtet ist, Vorteile zu erringen, weil er die Verantwortung für das rein praktische Wohl und Wehe von Tausenden hat, muß als solcher völlig ausschließlich politisch denken, und dabei kann ihm natürlich die Veranlagung sehr zu statten kommen, wenn er von Natur politisch denkt und fühlt.

Der Historiker, der wirklich *sine ira et studio* die Dinge beurteilen soll, muß objektiv, d. h. individualistisch schauen können und dabei politisch denken gelernt haben. Er muß wohl den praktischen Politiker verstehen können, aber er selbst muß über den Parteien stehen. Seine Aufgabe besteht darin, ohne Ansehung der Partei zu prüfen, was am politischen Treiben der Zeit dem Staate genützt oder geschadet habe. Er hat dabei natürlich zu untersuchen, welche Parteiinteressen mit denen des Staates am besten zusammenstimmten, und darnach Licht und Schatten möglichst gerecht zu verteilen. Er darf aber über der kleineren Einheit des Staates und ihren Schicksalen nicht die große Einheit und ihr Schicksal, das Weltgeschehen, vernachlässigen; er muß vielmehr das Einzelwesen des Staates dem Gesamtwesen der Menschheit unterordnen, dann erst wird er zu allgemeingültigen Urteilen gelangen.

Man könnte fast sagen, Sallust ist das gerade Gegenteil von diesen idealen, politisch geschulten Individualisten, er ist der objektiv-individualistisch geschulte Politiker. Seine Natur weist ihn ganz auf den Typ, aber er hat die Kenntnis vom Werte der anderen Betrachtungsweise und sucht sie sich dienstbar zu machen, wenn es ihm gut scheint.

Wir werden im einzelnen sehen, wie er bemüht ist, objektiv zu scheinen, wie er sogar scheinbar seinen Standpunkt wechselt, um desto sicherer zu seinem praktischen Ziele zu gelangen. Ein überaus reicher, heller, scharfsichtiger Geist stellt hier alle seine Fähigkeiten in den Dienst der Sache, die ihm nach seiner Veranlagung Lebensaufgabe ist: in den Dienst der praktischen Politik.

Daß er nicht mehr Pamphlete schreibt[1]), sondern 'Geschichte', ist nur natürlich. Er selbst gibt ja den Grund dafür an (J. 3, 1) obschon etwas verschleiert. Wohl hat er Recht zu behaupten: *magistratus et imperia, postremo omnis cura rerum publicarum minume mihi hac tempestate capiunda videntur quoniam neque virtuti honos datur neque illi, quibus per fraudem vis fuit, utique tuti aut eo magis honesti sunt.* Aber darüber, warum er nun als Aufgabe, die Geschichtschreibung erwählt habe, schweigt er mit der Erklärung, daß sie schon von zu vielen gelobt worden sei, um noch eines Wortes von ihm zu bedürfen, und daß es für ihn auch nicht schicklich sei, das zu tun (J. 4, 2). Wir dürfen wohl annehmen, daß er, um den Lessingischen Ausdruck zu wiederholen, ein Katheder brauchte, um seine Überzeugungen aussprechen zu können, und mehr als das: scheinbar fern dem politischen Treiben nach allen Kräften tätig etwas zu wirken und zu erwirken.

I. DER NOBILIS

Sallust weiß, daß das Werturteil einer Partei davon abhängt, in welchem Maße sie für das Wohl des Staates gearbeitet habe. Sein Bestreben geht also dahin, nach Möglichkeit jeden Gegensatz zwischen jenem und dem Nutzen der Partei aufzuzeigen, wenn er von den '*nobiles*' spricht, und nach Möglichkeit ebenso den Wert demokratischer Bestrebungen für den Staat zu erweisen.

Darin liegt, daß er nicht 'ohne Ansehung der Partei' prüft. Vielmehr schlägt er den umgekehrten Weg ein: auf Grund einer — für den Leser, der Sallusts Leben nicht kennt, vorgefaßten — feststehenden Meinung entwirft er das Bild des Staates. Er kommt nicht im Laufe der Untersuchung zu dem Ergebnis, die Nobilität sei staatsfeindlich, staatsverderberisch, sondern er nimmt von vornherein an, sie sei es, und stellt darnach die Vorgänge dar.

So gesteht er vor allem dem Adel nicht zu, daß er ein Interesse am Staate habe, ein Vorwurf, der selbst im Rom der Bürgerkriege und der beginnenden Kaiserzeit ein ganz anderes Gewicht auch für breitere Volksschichten hatte, als wir Deutsche uns vorstellen können. Wenn er von L. Opimius spricht und behauptet, er sei *homo clarus et tunc in senatu potens, quia consul C. Graccho et M. Fulvio Flacco interfectis acerrime victoriam nobilitatis in plebem exercuerat* (J. 16, 2), so will er einfach nicht anerkennen, daß C. Gracchus eben doch eine Gefahr für den Staat war, und daß L. Opimius viel mehr getan hatte, als *acerrime victoriam nobilitatis in plebem exercere.* Und wenn er ferner denselben Opimius einen *inimicus* des Jugurtha nennt, während er doch sogar diesen als einen *hostis* des Adherbal bezeichnet, so spricht er wieder dem *nobilis* jedes andere als das persönliche und parteiische Interesse ab.

Daneben erkennt er freilich mit einem Schein von Unparteilichkeit an, daß auch die Gracchen nicht das Ideal des Staatsmannes für ihn verkörpern:

[1]) Vgl. Poehlmann, Sitz.-Ber. der Bayr. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 1904 Heft 1 = Aus Altertum und Gegenwart N. F. 184. Ohne zum Streit der Meinungen hinsichtlich der beiden 'pseudosallustischen' Pamphlete positiv Stellung zu nehmen, halte ich es für Sallustischem Geiste durchaus angemessen, solche verfaßt zu haben.

et sane Gracchis cupidine victoriae haud satis moderatus animus fuit (J. 42, 2), während er die Behauptung, Ti. Gracchus habe für sich nach der Herrschaft gestrebt, als müßiges Gerede von Memmius preisgeben läßt: *occiso Ti. Graccho, quem regnum parare aiebant* (31, 7) — wohlverstanden von Tiberius, nicht von Gaius. Er gibt auch zu, daß nach der Bewegung der Gracchen nicht mehr rechte Ruhe in Rom gewesen sei, aber er schließt sehr geschickt die Aufstände an den Tod des einen Gracchus an: ... *quoniam unus Gracchorum occisus fuit, a quo scribit seditiones graves coepisse Sallustius* (H. I 17: August De civ. Dei II 21).

Das alles schiene etwas schwankend in der Orientierung, wenn Sallust uns nicht selbst den Schlüssel dazu in die Hand gegeben hätte. Im Anschluß an den Tadel gegen die Gracchen sagt er: *sed bono vinci satius est quam malo more iniuriam vincere* (J. 42, 3).

Wir erkennen hier ganz deutlich, daß Sallust wohl wußte, wie wenig er mit rein politischen Vorwürfen allein gegen die Nobilität ausrichtete. Er braucht einen anderen Gesichtspunkt, um sie wirklich vernichtend zu treffen. Dieser Gesichtspunkt ist der ethische. Man ist wohl berechtigt, das einen historischen Fehler zu nennen, da die Moral in der Beurteilung politischer Handlungen keine Stätte hat. Sie ist nur als Kampfmittel berechtigt, der Historiker darf sie als Kriterium nicht anerkennen.

Sallust ist aber eben kein Historiker, er bedarf des Kampfmittels. Und der geniale Mann macht aus der Not eine Tugend. Er verleugnet nach der Art großer Menschen, alles ganz zu tun, öffentlich ganz und gar den historisch-politischen Standpunkt und gibt sich lediglich als empörten Moralisten aus. Er gibt sich nicht einmal Mühe, als Patriot zu gelten. Sein Urteil über Rom spricht weder von Liebe noch von Schmerz: ... *paullatim ex pulcherruma pessuma et flagitiosissuma facta sit [res publica]* (C. 5, 9). Auf diese Weise erreicht er viel mehr, als wenn er ethische Urteilsbegründungen nur als Lückenbüßer verwandt hätte.

Er gewinnt eine Höhe, die allen politischen Erwägungen unerreichbar bleibt, und damit einen Schein gänzlicher Parteilosigkeit. Durch das gelegentliche Hereinbringen sittlicher Fragen in den politischen Stoff hätte er eine Schwäche eingestanden, dadurch, daß er die sittliche zur Hauptfrage macht, wird er selbst fast unangreifbar und gewinnt dazu an Glaubwürdigkeit. Denn der Mann, der politisch nur wenig interessiert ist — und als solcher will Sallust ja gelten — und dann doch die Schädlichkeit einer Partei so ins Licht stellt, gewinnt zweifellos leichter Anhänger als der, dessen parteipolitische Einstellung sich überall zu erkennen gibt. Diesem wird man immer Einseitigkeit und Vorurteile vorwerfen können, jenem gegenüber wird man vorsichtiger sein. Aus dieser Berechnung heraus läßt Sallust Vorwürfe wie den obengenannten gegen L. Opimius nur ganz beiläufig einfließen, er macht nicht viel Aufhebens davon — ohne doch seine Wirksamkeit ganz zu schmälern. Das ganze Gewicht liegt auf der ethischen Seite. Und bietet dem Historiker sein jeweiliger Stoff Handhaben genug für den Vorwurf der politischen Schädlichkeit

der Nobilität, so kann er bei der Darstellung ihrer Laster erst recht aus dem Vollen schöpfen: im 'Catilina' die verkommene Nobilität, die auf Kosten des Staates aus ihrer Verschuldung und ihrem Elend heraus will, deren Elend aber die Folge ihrer sittlichen Schlechtigkeit ist, und angedeutet eine andere Klasse von Adligen, die noch besitzt und praßt; im 'Jugurtha' die Nobilität auf dem besten Wege zur Verkommenheit, dargestellt mit allen Lastern, die den Fall beschleunigen, eine Gesellschaft, die statt den Staat aus schwieriger Lage zu befreien, nur daran denkt, wie sie ihre Taschen füllen kann, oder im besten Falle nach eigenem Ruhme geizt; in den Historien wieder die Zerrüttung des ganzen Staatswesens durch schlimmste Optimatenwirtschaft und die damit verbundene Auflösung aller *mores*.

Nun verfährt Sallust keineswegs wahllos bei der Charakteristik der einzelnen Adeligen, denn es kommt ihm ja weniger darauf an, zu zeigen, daß der Einzelne den oder jenen groben Fehler gehabt habe, als darauf, daß der Fehler des Individuums die Schuld der Gesellschaft sei. Es wäre also von seinem Standpunkte aus völlig falsch, dem Leser eine besonders reiche Musterkarte schlechter Eigenschaften darzubieten. Und so sehen wir, daß in den einzelnen Schriften alles auf einen allgemeinen Ton gestimmt ist.

Im Catilina sind alle Catilinarier — das Proletariat des Adels, wenn man so sagen darf — *egentes et audaces.* Catilina, das Urbild eines solchen heruntergekommenen Edelmanns voll großer Pläne, strebt nach fremdem Gut, da er sein eigenes verschwendet hat[1]), und besitzt auch die nötige Frechheit, sich mit dem frommen Wunsche nicht zu begnügen.[2]) Und wie er sind sie alle; wenn auch der Historiker ihnen nicht soviel Worte gönnt, wie dem 'Helden', ihre *promta audacia* hebt er doch gelegentlich (C. 32, 2) hervor, und immer wieder schimmert durch, daß es der Mut der Verzweiflung ist, der sie beseelt, denn das Wasser steht ihnen bis an den Hals. Catilina hofft an C. Antonius, einem *homo familiaris et omnibus necessitatibus circumventus* (21, 3), einen passenden Kollegen zum Konsulat zu gewinnen, aber Cicero siegt nicht nur in der Wahl über den Rivalen, sondern auch in der Gunst des Kollegen, dem er die einträglichere Provinz überläßt. Es ist gar nicht ausgeschlossen, daß Sallust die Hoffnung Catilinas auf Antonius und ihre Begründung in der Erinnerung an diese geschichtliche Tatsache so formuliert hat; seine ganze Methode der Darstellung ist dadurch gekennzeichnet, daß er gern an Gegebenes anknüpft.

Neben Antonius steht Cn. Piso, ein *adulescens nobilis summae audaciae, egens factiosus, quem ad perturbandam rem publicam inopia atque mali mores stimulabant* (18, 4). Die Begründung ist für Sallust sehr bezeichnend. Einem offenen Patrioten hätte es vollkommen genügt, daß ein Bürger sich *ad perturbandam rem publicam* gedrängt fühlte. Es ist dies ja auch Verbrechen genug. Sallust aber will durch den Grund die Sachlage verschlimmern, und da *inopia* an sich keine Schande ist und nur als Grund zum Schlechten selbst infamiert

[1]) *alieni appetens, sui profusus* (C. 5, 4). [2]) *animus audax* (C. 5, 4).

wird, genügt ihm nicht einmal diese, und er fügt noch die *mali mores* hinzu, ein Ausdruck, der ebenso allgemein ist, wie die Schmeichelei für Piso: *foedus homo* (19, 2). Von einer wirklichen Charakteristik ist keine Rede — vielleicht aus Mangel an positiven Unterlagen für seine Behauptung.

Überhaupt sind alle Gestalten des Catilina bis auf drei etwas blaß. Cethegus ist *natura ferox, vehemens, manu promptus* (43, 4), also ein Catilinarier ohne persönliche Note, und wenn von Gabinius bei Gelegenheit berichtet wird, daß er über eine ziemliche Redegabe — *auctoritas sermoni* — verfügt habe (40, 6), so ist das ganz anders, als wenn Sallust die Beredsamkeit des Catilina und des Sulla im Jugurtha schildert; es liegt gar keine Absicht in der beiläufigen Erwähnung. Und ebenso ist der 'Nachruf' für Lentulus (55, 6) keine Charakteristik, nur eine gehässige Erinnerung an seine edle Abstammung und seine schändlichen Taten. Er verdient nur aus dem Grunde Beachtung, so daß es ganz zweideutig wäre, wenn nicht im Satze vorher das infame *gulam frangere* erzählt worden wäre: *ita ille patricius ex clarissima gente Corneliorum, qui consulare imperium Romae habuerat, dignum moribus factisque suis exitium invenit.* Hätte das in einem Elogium nicht einen ganz harmlosen Sinn gehabt?

Die drei Personen, die ich ausnehmen möchte, wenn ich die Gestalten des Catilina unbestimmt nenne, sind Catilina, Sempronia, Curius. Von Catilina und Sempronia werde ich später ausführlich zu handeln haben. Curius scheint mit wirklichem Anteil gezeichnet. Ein grimmiger Humor hat anscheinend dem Schriftsteller die Feder geführt, wenn er die Windbeutelei und Frechheit dieses Menschen ausmalt: *neque reticere quae audierat, neque suamet ipse scelera occultare, prorsus neque dicere neque facere quicquam pensi habebat* (23, 3). Ergötzlich ist das Verhältnis zu Fulvia geschildert, wie er in ihrer Gunst sinkt, *quia inopia minus largiri poterat*, und nun das Fehlende durch Prahlereien und Drohungen zu ersetzen sucht: *glorians maria montisque polliceri coepit et minari interdum ferro* .... (23, 3). Aber trotz dieser ins einzelne gehenden Schilderung hat doch jeder Zug seinen bestimmten Zweck; es soll glaubhaft gemacht werden, wie dieses edle Pärchen — Fulvia ist nur mit ganz wenigen Strichen umrissen, und allerdings genügt ja die Bemerkung *erat ei cum Fulvia, muliere nobili, stupri vetus consuetudo* (23, 3) vollkommen! — zu Verrätern an der eigenen Sache wird. Umrahmt werden die besonderen Züge des Curius von den allgemeinen des verkommenen Nobilis: *natus haud obscuro loco, flagitiis atque facinoribus coopertus, quem senatu probri gratia moverant* (23, 1). Wie rücksichtslos Sallust jeden Zug verwertet, wird aus dem Schlusse des Satzes deutlich; ein anderer hätte sich wohl besonnen, eine solche Tatsache als Vorwurf zu gebrauchen, wenn er im selben Falle war. Sallust hat den Mut — darf man es Frechheit nennen? —, den Schatten heraufzubeschwören, der sein eigenes Dasein verdunkelte.

Auf die Nobilität, die noch im Besitze irdischer Güter ist, wirft Catilina selbst ein grelles Licht (20). Diese Schilderung, die an anderer Stelle genauer zu betrachten ist, dient gewissermaßen als Folie zu den Catilinariern, sie zeigt aber auch, daß die Adeligen als Sieger ebenso wenig taugen wie als Besiegte. —

Ganz anders nun ist die Charakteristik der Nobiles im Jugurtha. Bedingt ist das teilweise natürlich durch die anderen historischen Umstände. Vor den Bürgerkriegen waren weder die Vermögen so zerrüttet, noch hatte der Charakter schon jene unbekümmerte Wildheit angenommen, die für den Catilinarier bezeichnend ist. Diese Adeligen sind alle noch 'Herren', sozusagen gepflegte Menschen, denen die Habgier Privatvergnügen ist — ähnlich der Schilderung, die Catilina von den Herrschenden gibt. Vielleicht sind sie gerade darum noch widerlicher. Jene treibt die bittere Not, ihre Frechheit ist Verzweiflung, diese sind eigennützig ohne Notwendigkeit, und die Frivolität ihrer Auffassung von Leben und Pflichten ist umso abscheulicher, als sie dem Übermute entspringt.

Es besteht aber noch ein weiterer Unterschied zwischen der Charakterdarstellung im Catilina und der im Jugurtha. Sallust hat inzwischen gelernt, innerhalb des Typus verschiedene Individuen zu zeichnen, und zwar erreicht er das durch höchst einfache Mittel. Es genügt ihm jetzt nicht mehr, einzelne Eigentümlichkeiten grell zu beleuchten, immer wieder zu unterstreichen, er will zeigen, daß es wohl Verschiedenheiten gibt, daß sie aber an dem Gesamtbilde nichts Wesentliches ändern. Unzweifelhaft ist das ein großer Fortschritt, zumal der Versuch trefflich gelungen ist.

Sorgfältig vermeidet Sallust, willkürliche Einzeichnungen in das allgemeine Bild zu machen. Selbst in dem berechtigten Umfange, wie wir ihn bei Curius von diesem Mittel Gebrauch machen sehen, vermeidet er das, wohl eingedenk des Grundsatzes, daß es falsch sei, dem Individuum Dinge vorzuwerfen, die nicht der Gesellschaft zur Last gelegt werden dürfen.

Über die Stellung des Scaurus innerhalb des römischen Adels hat Lauckner (S. 17) ausführlich gehandelt. Er fragt nach den Gründen, die Sallust bei der Charakteristik dieses Mannes gehabt habe und kommt zu dem Ergebnis, daß einerseits Scaurus als der echteste Vertreter der Nobilität gelten solle, daß andererseits Sallust sein Bild, wie es die Memoiren und Cicero überliefert hatten, als das eines ehrenwerten Vorkämpfers der Optimatenpartei, vernichten wollte.

An Scaurus also wären alle anderen Adeligen zu messen. Und doch hat auch er seine Eigentümlichkeit darin, daß er versteht, seine Laster zu verbergen. Das ist kein typischer Zug, sondern einer, der am Typus nicht viel verändert, ihn höchstens füllt. Überhaupt darf man den Ausdruck vom 'echtesten Vertreter' nicht pressen; er kann nicht so gemeint sein, als ob Scaurus nun alle typischen Eigenschaften in sich vereinigen sollte, so wie Marius die Verkörperung des demokratischen Geistes darstellen soll. Nein, auch bei Scaurus hat Sallust ohne Zweifel eine ihm wirksam erscheinende Auswahl getroffen; so fehlt seiner Schilderung des Scaurus die *superbia*, die er zwar als '*commune nobilitatis malum*' bezeichnet (64, 1), aber nur dem Metellus ausdrücklich zuerkennt.

Im übrigen ist Scaurus typisch gezeichnet: *homo nobilis, inpiger, factiosus, avidus potentiae honoris divitiarum* (15, 4), seine Schlauheit aber läßt ihn zum Heuchler werden, sie veranlaßt ihn, *animum a consueta lubidine continere*, weil er fürchtet, *ne polluta licentia invidiam accenderet.* Das macht ihn scheinbar besser als die anderen, in Wahrheit noch gefährlicher. Die Rücksicht auf die

Stellung, die er in Wirklichkeit eingenommen hat, läßt Sallust aber doch auch Züge erwähnen, die den Mann tatsächlich über den Durchschnitt erheben. *Inpigritas* ist an sich ein Vorzug und der Ehrgeiz, wie sich Sallust im Catilina einmal ausdrückt, ein *vitium propius virtutem* (11, 1).[1])

Als Kern des Charakters der Nobiles bleibt etwa folgendes: *factiosus, avidus potentiae divitiarum,* wozu dann noch die *superbia* (vgl. o.) käme. *Nobilis factiosus* ist ein bei dem Schriftsteller beliebter Ausdruck, außer Scaurus selbst werden im Jugurtha noch die Begleiter des L. Bestia — worunter sich ja Scaurus befand — so bezeichnet, aber auch schon die Gönner des Jugurtha vor Numantia (7, 1), im Catilina Cn. Piso (18, 4), aber mit dem uns schon bekannten Unterschiede, daß dieser *egens* ist, die *equites Romani* vor Numantia (als solche haben wir uns wohl die *complures novi atque nobiles* vorzustellen) aber habsüchtig sind. Wieder erkennen wir die Mischung von politischer und ethischer Minderwertigkeit: *factiosus* ist der, der die Partei höher stellt als den Staat, aber außerdem muß noch betont werden, daß er auch sonst ein schlechter Kerl sei.

Man ist, wenn man Sallusts Arbeitsweise kennt, versucht anzunehmen, daß seine Anwendung des Ausdrucks *nobilis factiosus* auf Hamilcar (77, 1) nicht absichtslos sei. Will er damit andeuten, daß die stolzesten der stolzen Römer Ähnlichkeit mit einem '*barbarus quidam*' verrieten? Oder überträgt er einfach eine Vorstellung des römischen Adels auf den numidischen?

Die Würdigung des L. Bestia (28, 5) ist eine boshafte Illustration der Wahrheit, daß alle guten Eigenschaften nichts nützen, wenn eine schlechte sie beherrscht.[2]) Und Sallust versteht es, das schon durch die Anordnung der Einzelheiten herauszuarbeiten. Er schreibt: *nam in consule nostro multae bonaeque artes animi et corporis erant, quas omnis avaritia praepediebat: patiens laborum, acri ingenio, satis providens, belli haud ignarus, firmissmus contra pericula et insidias.* Wie Hohn wirkt die Aufzählung der *multae bonaeque artes*, da ja schon gesagt ist, welche Rolle die Habsucht dabei spiele. Wir ahnen, was ja auch wirklich eintritt, daß im geeigneten Augenblick von all dem Guten und Glänzenden nichts mehr da sein und nur die Gier nach dem Golde das Felde behaupten werde.

Scaurus und Bestia vernachlässigen ihre Pflicht um des Geldes willen. Sie sind beide anfangs von guten Vorsätzen beseelt, aber das Laster ist stärker als sie.

In Sp. Albinus führt uns Sallust einen anders gearteten Vertreter der gehaßten Partei vor. Er sagt sehr wenig von ihm, von seinem Bruder Aulus, der ihm im wesentlichen gleicht, gar nichts zu einer besonderen Charakteristik, sondern läßt, wie so oft, die Tatsachen reden. Wir werden uns daher später ausführlich mit ihnen zu beschäftigen haben. Nur das soll von Spurius gesagt sein, daß er als der niedrigst stehende Nobilis gekennzeichnet wird. Er ist schon fast eine catilinarische Existenz mit seinem Streben nach Gewalt und

[1]) Vgl. hierzu die Darstellung Lauckners S. 18. [2]) Vgl. Lauckner S. 19.

Umsturz (35, 3). Und da er schwerlich so bedürftig war, wie Sallust jene Verschworenen hinstellt, so erscheint auch er besonders widerwärtig. Nur das soziale Niveau ist höher, wie im Jugurtha überhaupt. Dazu fehlt bei ihm jede Andeutung von irgend einer besseren Eigenschaft, und wenn der Historiker es auch verstanden hat, bei anderen die Vorzüge mit Hilfe der Fehler ihres Wertes zu berauben, so spricht hier das Schweigen doch noch vernichtender. Der Gefühlsanteil, mit dem der Unbefangene liest, wird die verstandesmäßigen Erwägungen überwiegen und die Frage hervorrufen: 'Also von diesem Manne ist auch gar nichts Gutes zu sagen? Bei den andern ist doch wenigstens einiges gelobt worden.' Andererseits sinkt Albinus damit zur völligen Unbedeutendheit herab, und sicher hielt Sallust diese für noch schlimmer als Verruchtheit — wennn er es auch nirgends ausdrücklich sagt.

Wie findet sich Sallust nun mit den unzweifelhaft tüchtigen und ehrenwerten Vertretern des Adels, mit Cicero, mit Metellus ab? Auf der Höhe, auf der sie in den Augen der Zeitgenossen stehen, will und kann er sie nicht lassen.

Im Catilina hilft er sich durch Schweigen. Er entwirft von Cicero, gegen den im Grunde die ganze Schrift gerichtet ist[1]), gar kein Bild, beleuchtet ihn nur auf seine Weise durch die Tatsachen, wie er sie darstellt. Was über Ciceros Charakter gesagt wird (C. 26, 6), ist sehr wenig und wird erst in Verbindung mit der 'Tatsachencharakteristik' richtig verstanden. Ich verschiebe das also auf später. Daß Sallust den Cicero '*optumum consulem*' nennt, kann bei seiner Arbeitsweise nicht für ein Lob gelten[2]) — es sollte wohl von dem oberflächlichen Leser für ein solches gehalten werden.

Im Jugurtha hat Sallust diesen Weg verlassen. Bei Metellus bringt er doch einiges über das Wesen des Feldherrn vor, aber er gibt es nach und nach. Lauckner (S. 24) erklärt das damit, daß Sallust eben in der Schilderung nur das gebe, was zur Handlung unmittelbar nötig sei. Darin liegt sicher etwas Richtiges. Aber es ist doch zu bedenken, daß diese Art und Weise sonst keine Anwendung findet. Schon von Scaurus werden mehr Worte gemacht, als die Handlung erforderte. Ganz richtig sieht Lauckner den Grund darin, daß Scaurus eben als bedeutender Nobilis, um seiner Stellung und der öffentlichen Meinung willen eine eingehendere Würdigung erfahre. Darin liegt aber doch, und das hat Lauckner übersehen, ein anderer Gesichtspunkt als die Wichtigkeit für die Handlung. Und bei Metellus soll gewiß ebenso wie bei Scaurus ein glänzendes Bild getrübt werden. Damals erreichte er das durch eine ausführliche Aufzählung aller Laster, jetzt versucht er es auf eine andere Weise, die hier der Sache entspricht, und auch jetzt gelingt ihm der Versuch.

Die Erwägung, daß die *superbia* in das Charakterbild des Metellus gleich einzuzeichnen zur Handlung nicht passe, kann ihn davon nicht abgehalten haben, sie zu erwähnen, auch nicht der Gedanke, er habe später Gelegenheit sie hervorzuheben, denn die *facundia* des Sulla wird auch bei der eingehenden

[1]) Schwartz S. 576. [2]) Ebd. S. 580.

Würdigung gebracht (95, 3), obwohl erst später die Gelegenheit dafür da ist: bei der Gesandtschaft des A. Manlius und Sulla wird eine Probe davon gegeben (102, 5—11), und noch dazu wird vorher ausdrücklich betont: *itaque Sulla, cuius facundiae, non actati a Manlio concessum, pauca verba . . . locutus* (102, 4).

Ich sehe den Grund der verschiedenartigen Behandlung der verschiedenen Personen im Streben nach der besten Wirkung. Um der besten Wirkung willen faßt Sallust bei Marius und Sulla die Charakteristik auf einmal zusammen, ordnet er die Einzelheiten der Würdigung von Bestia so, wie wir sie lesen, verschiebt er bei Metellus die Erwähnung einzelner Züge auf spätere Gelegenheit. Es ist übrigens gar nicht ausgeschlossen, daß die Gelegenheit um der Eigenschaft willen gewählt wurde und nicht die Eigenschaft auf die Gelegenheit wartete. Was ist nun die 'beste Wirkung'? Metellus gegenüber ohne Zweifel die, die ihm möglichst viel Sympathien wegnimmt. Um zu erkennen, wie Sallust dieses Ziel erreicht habe, müssen wir die Charakteristik im einzelnen verfolgen.

Zuerst erhält der neue Feldherr ein Lob: *Metello Numidia evenerat, acri viro et quamquam adverso populi partium, fama tamen inviolata* (43, 1). Der einzige 'Fehler', der ihm vorgeworfen wird, ist also seine politische Stellung, aber mit keinem Worte wird auf einen wirklichen Charakterfehler hingedeutet (die Parteistellung schließt die *superbia* keineswegs ein, man vergleiche nur Sulla!), im Gegenteil hervorgehoben, daß er den besten Ruf genossen habe. Man versteht, daß die Hoffnungen des ganzen Volkes ihn nach Numidien geleiten: *cum propter artis bonas tum maxume quod advorsum divitias invictum animum gerebat et avaritia magistratum ante id tempus in Numidia nostrae opes contusae hostiumque auctae erant* (43, 5). Dieser Gegensatz läßt die Persönlichkeit des Metellus sympathisch hervortreten und mehr als das: Metellus rückt von den übrigen Nobiles ab, scheint im Wichtigsten gar nicht zu ihnen zu gehören.[1]) Der günstige Eindruck wird noch verstärkt, Metellus wird als '*magnus et sapiens vir*' gelobt: *tanta temperantia inter ambitionem saevitiamque moderatum* (45, 1). Also weder mit Scaurus und Bestia, noch mit den beiden Postumius steht er auf gleicher Stufe; noch einmal wird seine *innocentia* hervorgehoben und zugleich der Eindruck, den sie auf Jugurtha ausübt (46, 1).

Die Handlungsweise ist ganz dem ansprechenden Bilde angemessen: so wird neben der langen Auseinandersetzung über die Mittel, mit denen der Konsul sein Heer wieder kampftüchtig gemacht habe, besonders die Schilderung seiner Besonnenheit nach dem Siege am Muthul, der jede Überhebung fernliegt, einen vorzüglichen Eindruck erwecken. Die Leidenschaftlichkeit, die 58, 5 packend zum Ausdruck kommt, macht den Mann noch sympathischer, setzt er sich doch für etwas ganz Ideales so heftig ein!

Da ist 64, 1 zum ersten Male von seinem größten Fehler die Rede: *cui quamquam virtus atque alia optanda bonis superabant, tamen inerat contemptor animus et superbia, commune nobilitatis malum.* Die grelle Ausmalung dieses

---

[1]) Lauckner S. 8.

'Übels' und seiner Folgen (vgl. 64, 2—4; 65, 2; 82, 2—3) sorgt dann dafür, daß man es nicht zu leicht damit nehme. Vor allem aber ist mit vier Worten die ganze Illusion zerstört, die vorher sorglich aufgebaut worden. Metellus ist doch ein 'echter' Nobilis, nicht nur die Parteinahme, auch der Charakter macht ihn dazu. Wahrhaft raffiniert ist diese Wendung — ein Mangel an Gelegenheit allein kann auch für einen so sparsamen und knappen Schriftsteller nicht der Grund gewesen sein, der ihn zu einem so glänzenden Mittel polemischer Darstellung geführt hat, oder man müßte überhaupt leugnen, daß Sallust ein Künstler gewesen sei.

Das stärkste Band aber, das den Metellus mit der Nobilität verknüpft, ist noch ein anderes, eines, das erst infolge des gekränkten Stolzes sichtbar wird. Metellus vernachlässigt später seine Pflicht, da er persönlich verletzt ist (83). Obwohl er also in ethischer Beziehung über seinen Standesgenossen steht, in politischer ist er nicht weit von ihnen entfernt. Nicht um der Partei willen setzt er in diesem Falle das Staatswohl hintan, wie das von L. Opimius angedeutet wurde, nicht um des schnöden Geldes willen, wie die Scaurus und Bestia, aber aus gekränktem Ehrgeiz. Sallust scheint anzuerkennen, daß es um vieles edler und besser ist — aber 'adlig' ist es darum doch!

Hier schimmert der Politiker Sallust deutlich durch den moralischen Mantel durch: eine Pflichtverletzung in aller Schärfe zu verurteilen — wie wir, die wir durch Kants Schule gegangen sind, das heute tun können, ohne die geringste Frage nach den Gründen und Veranlassungen —, dazu ist ein Sallust in der 'Ethik', insonderheit der praktischen, doch nicht sattelfest genug. Daß die verletzte *superbia* es gewesen sei, die den Feldherrn so handeln ließ, wagt er nicht zu behaupten, und der beleidigte Stolz eines verdienten Mannes, der sich des sauer erworbenen Ruhmes im letzten Augenblick beraubt sieht, ist menschlich zu begreiflich, als daß er urteilverschärfend hinzukommen dürfte. So weiß der Historiker nichts Besseres als nur zu erzählen und auszumalen. Der aufmerksame Leser erinnert sich dann wohl der anderen Nobiles im Numidischen Kriege und verbindet das letzte Urteil mit den früheren. Daß das im wesentlichen die politische Seite der Handlungsweise betont, liegt auf der Hand.

Noch eine andere Persönlichkeit rückt Sallust vom typischen Nobilis des Jugurtha ab. Sulla ist nicht *superbus* (vgl. 96, 2), er ist auch nicht habgierig (95, 3), die *cupido voluptatum* beherrscht ihn nicht. Lauckner (S. 12) hat treffend hervorgehoben, daß er ganz für sich stehe, überhaupt nicht Vertreter der Nobilität sei, wie sie im Jugurtha erscheint. Die politische Tendenz, die Lauckner für diese Absonderung Sullas annimmt, scheint mir aber zu eng zu sein. Vielmehr hat diese Persönlichkeit im Denken Sallusts eine viel bedeutendere Rolle gespielt, als das im Jugurtha hervortreten kann und soll. Allerdings hat die politische Absicht, wie jener sie formuliert, wohl die Darstellung der Leistung Sullas im Jugurthinischen Kriege beeinflußt, aber mit der Charakteristik (95, 3 ff.) hat das nichts zu tun. Es besteht hier, wie später noch genauer darzulegen ist, ein Bruch zwischen dem Sulla der Charakteristik und dem der Handlung.

Schon die Tatsache, daß Sallust sich so ausführlich mit einem Manne auseinandersetzt, der in seiner Darstellung eine ziemlich untergeordnete und nicht eben glückliche Rolle spielt, deutet tiefer. Natürlich konnte er nicht an einer Persönlichkeit vorbeisehen, die einen so ungeheuren Einfluß auf Zeitgenossen und Nachwelt gehabt hat, er hätte sonst keinen Funken von historischem Geiste haben müssen. Wie tief er aber die Bedeutung Sullas erfaßt hat, das läßt sich erst im Zusammenhang der Historien klar erkennen.

Wir haben die Charakteristik der Nobiles durch Catilina und Jugurtha verfolgt und wahrgenommen, daß die Unterschiede der Darstellung bestimmt sind durch die Veränderung der sozialen Lage in der Nobilität, soweit sie uns direkt entgegentritt, und durch die Entwicklung des Historikers. Wie steht es nun mit den Historien? Einerseits stehen die Ereignisse zeitlich denen des Catilina sehr nahe, andererseits ist Sallust nicht mehr der gleiche wie in jener Schrift. Jugurtha mit seinen Fortschritten liegt zwischen beiden Arbeiten. Zu sicheren Ergebnissen kann man leider nicht gelangen. Dazu sind die Fragmente zu spärlich. In vielen Fällen ist nicht überliefert, auf wen sich das jeweilige beziehe, und so ist man oft auf Vermutungen angewiesen. Und selbst wenn das besser wäre, so fehlte doch der lebendige Zusammenhang, auf den so unendlich viel ankommt, zumal bei Sallust.

So ist von Maurenbrecher das bedeutende Lob *vir gravis et nulla arte cuiquam inferior* (H. II 37) auf App. Claudius Pulcher bezogen worden, den Vater des Claudius Pulcher, der Sallust aus dem Senate stieß. Die objektiven Gründe, die Maurenbrecher anführt, sind gewiß stichhaltig, aber damit ist über die wirkliche Meinung des Historikers von diesem Manne noch gar nichts gesagt und auch nichts über die Darstellung, die dessen Charakter in Wirklichkeit erfahren hat. Es könnte ebenso wie bei Metellus und Bestia für Sallust hier ein Grund vorgelegen haben, die guten Eigenschaften an einer Stelle herauszustreichen, um einen groben Fehler umso dunkler erscheinen zu lassen. Allerdings handelt es sich nach Maurenbrechers Ansicht um eine Würdigung nach dem Tode; das spräche in etwas vielleicht gegen jene Annahme. Sicheres läßt sich darüber nicht ausmachen, und es bleibt dem Gefühl des Lesers überlassen, wie er das Lob auffassen will. Die übrigen Fragmente, die sich mit App. Claudius beschäftigen (I 77, 22; 127; II 80), geben keinen Aufschluß über die Frage.

Natürlich ist die äußerliche Ähnlichkeit, die durch die zeitliche Nähe bedingt ist, unverkennbar. Wie es von C. Antonius im Catilina hieß: *hominem .... omnibus necessitatibus circumventum* (21, 3 s. o.), so in den Historien: *fenoribus copertus es* (IV 52); Catilina wird geschildert als *alieni adpetens, sui profusus* (C. 5, 4); M. Antonius Creticus als *perdendae pecuniae genitus et vacuus a curis nisi instantibus* (H. III 3), die *insolentia* des P. Clodius Pulcher wird hervorgehoben (H. V 12) wie die Unruhe im Wesen des L. Hostilius Dasianus (H. IV 55), von einem anderen heißt es, daß ihm seine Zerfahrenheit einen Spitznamen eingetragen habe: *quia corpore et lingua percitum et inquietem nomine histrionis vix sani Burbuleium appellabat* (H. II 25). Sachlich ist das von den

catilinarischen Charakteren nicht sehr verschieden, man vergleiche nur die Bemerkungen über Catilina (C. 5, 4) und Cethegus (43, 4). Individuelle Züge lassen sich wieder vermissen. Im Catilina war Q. Curius ein wenig aus dem Rahmen des streng Typischen herausgefallen, in den Historien erwähnt Sallust einen Mann, der mit jenem die '*vanitas*' teilt: *Cn. Lentulus Clodianus, perincertum stolidior an vanior* (H. IV 1). Von dem wenn auch bärbeißigen Humor, mit dem Sallust den Curius gezeichnet hat, merken wir hier nichts. Es liegt eine kalte Verachtung in seinen Worten, die dem Sallust des Catilina noch fremd ist. Ein persönlicher Anteil, wie er im Catilina immerhin, wenngleich negativ, zu entdecken war, scheint nicht mehr vorhanden zu sein.

Überhaupt ist der Ton anscheinend kälter als im Catilina. Das eingeschränkte Lob *sane bonus ea tempestate contra pericula et ambitionem* (H. V 23) erhält, wie schon Kritz[1]) annahm, wahrscheinlich Q. Lutatius Catulus. Das ist nun entschieden den Schilderungen des Jugurtha verwandt, aber auch weiter entwickelt. Jugurtha zeichnete wohl in Wirklichkeit beschränkte Bilder, scheinbar aber unbeschränkte oder solche, die Lob und Tadel mischen. Metellus erhält zuerst ein volles Lob, Scaurus und Bestia werden sofort nach allen Seiten hin gewürdigt, hier, in den Historien, wird allem Anscheine nach zwar nichts Gegenteiliges gesagt, aber ein Hinweis darauf, daß das Lob nicht voll zu gelten habe, soll doch nicht fehlen. Näher steht dem Jugurtha noch ein anderes günstiges Urteil, das wohl zur Einschränkung — oder zur Hebung eines Tadels dienen soll: *sanctus alia et ingenio validus* (H. I 116), ähnlich wie die Hervorhebung der '*artes*' des Bestia seine Fehler nur unterstreicht. Maurenbrecher bezieht das Fragment mit gutem Grunde auf den Sohn des Metellus Numidicus, Q. Metellus Pius, also wäre auch dieses nicht als unparteiisch aufzufassen.

In dieser Annahme bestärkt der Vergleich der Charakterschilderung, die Plutarch in seinem Sertorius von Q. Metellus gibt. Da Plutarch die Historien des Sallust als Quelle benutzt hat (s. u.), und da er, ein Anhänger der Adelspartei, ein nicht gerade schmeichelhaftes Bild von Metellus entwirft, so dürfen wir wohl annehmen, daß er sich eng an Sallust angeschlossen hat, zumal er bei einer Nebenperson keine besondere Mühe auf eigene Durchdringung des Gegebenen, so wie er es bei Sertorius sicher getan hat, verwendet haben dürfte.

Metellus erscheint bei ihm als hochangesehener Optimat (*τὸν Μέτελλον, ἄνδρα Ῥωμαίων ἐν τοῖς τότε μέγιστον καὶ δοκιμώτατον* Plut. Sert. 12), und es wird Sertorius zur Ehre gerechnet, seiner Kriegserfahrung Trotz geboten zu haben (1). Auch persönlicher Mut zeichnet ihn aus (21). Demgegenüber wird dann von seiner etwas weichlichen und üppigen Lebensart berichtet, allerdings mit der Entschuldigung gleichsam, daß er nach vielen Kämpfen und durch das Alter diese Neigung entwickelt habe. Dieses scheinbare Wohlwollen in der Beurteilung dauert aber nicht an. Plutarch hebt aufs schärfste die Lächerlichkeit im Betragen des Metellus hervor, der Sertorius verächtlich einen dem Sulla entron-

[1]) Maurenbrecher zu H. V 23.

nenen Flüchtling nennt und sich vor Stolz nicht zu lassen weiß, als er ihm einmal eine Schlappe beigebracht hat (22). Plutarch berichtet die Einzelheiten ausführlich: wie Metellus einen Preis auf Sertorius' Kopf setzt und damit beweist, wie er den Mann fürchtet, wie er sich dann zum Imperator ausrufen läßt, wie ihn die Städte beim Durchmarsch mit Altären und Opfern empfangen müssen. Von diesem 'Triumphzug', den Opfern und den *epulae quaesitissimae* berichtet auch Sallust (H. II 70). Und er fällt, ganz verschieden von Plutarch, der meint, Metellus verdiene ausgelacht zu werden, das kalte und scharfe Urteil: *quis rebus aliquantam partem gloriae dempserat, maxime apud veteres et sanctos viros superba illa, gravia, indigna Romano imperio existimantis* (II 70, 4).

Wie verschieden stehen sich die beiden Geschichtschreiber hier gegenüber! Plutarchs Urteil muß beinahe kindisch genannt werden in seiner ganz unpolitischen Naivität, Sallust ist wenigstens äußerlich der ruhige, vornehme, echt römisch gesinnte Schriftsteller, der über seinem Stoffe steht.

Q. Metellus also ist auch ähnlich wie die Nobiles des Jugurtha dargestellt: durch bereitwilliges Hervorheben der guten Eigenschaften erscheinen die Fehler um so dunkler. Man ist versucht, an seinen Vater zu denken, dem auch die *superbia* schadete, wenn auch in bedeutend würdigerer Weise. Andererseits scheint Sallusts Darstellung an Würde gewonnen zu haben.

Mit aller Vorsicht also darf man sagen, daß Sallust auf dem eingeschlagenen Wege fortgeschritten sei. An die Stelle der heftigen persönlichen Angriffe tritt mehr und mehr das Streben, sich selbst weniger einzusetzen, kalt und besonnen Licht und Schatten zu verteilen, wenn auch nicht um der historischen Gerechtigkeit willen, so doch, um objektiver und gerechter zu scheinen. Dieses Ziel hat sich Sallust ja schon im Catilina gesteckt, er ist ihm in den Historien um ein beträchtliches näher gekommen. Die politische Orientierung tritt damit im letzten Werke mehr in den Vordergrund — die des Historikers vielmehr, der seine politische Kritik nicht mehr so ängstlich hinter einer angenommenen moralischen Maske verbirgt.

Eine eigentümliche Erscheinung der Sallustischen Darstellungsweise sind die Vertreter der Epoche. Natürlich gehören sie der Nobilität an, die ja bis auf Cäsar herrscht, und in ihnen hat der Historiker sozusagen den Typus geschaffen. Demgegenüber stehen die Vertreter der Demokratie als eine Art Gegenspieler, mehr zur Demonstration als um etwas Greifbares zu erreichen: auch Cäsars Zeit ist im Catilina noch nicht gekommen.

Im Catilina ist der 'Held' das Urbild des verkommenen Adligen (s. o.), in den Historien tritt Pompeius als Vertreter der herrschenden Nobilität (im Gegensatz zu der abgewirtschafteten im Catilina) auf, allerdings mit besonderen Zügen und vor allem mit dem Mangel an 'Korpsgeist', wenn man so sagen darf, der seit Sulla im Adel Platz gewinnt. Sulla aber hat im Jugurtha eine so eingehende Würdigung erfahren, weil er einen ganz neuen Typus des Adels bestimmt. Nach seinen eigenen Worten spricht Sallust so ausführlich von ihm, weil seine Bedeutung es verlangt, und weil sich außerdem keine Gelegenheit finden wird, es zu tun. Er hatte also damals nicht die Absicht, Sulla in den

Historien zu charakterisieren. In diesen verlangt dann der Stoff doch eine Würdigung. Hier steht Sulla im Zusammenhang mit dem, was er gebracht hat, im Jugurtha neben den Vertretern einer abgelebten Zeit. Darum nimmt er auch im Jugurtha eine so abgesonderte Stellung ein. Gewiß ist er eine ganz originale Persönlichkeit, aber für Sallust gibt es keine, die aus dem historischen Zusammenhang ganz losgelöst wäre, die absolut eine Bedeutung hätte.

Es kommt nach dem Jugurthinischen Kriege eine Zeit des rücksichtslosen Auskostens alles Genusses, der unbegrenzten Ehrsucht und der Gewalt, des Luxus und der wilden Kämpfe. Das entspricht dem Charakter des Sulla, wie Sallust ihn J. 95, 3 darstellt, und ich verstehe nicht, wie Gerstenberg behaupten konnte, wenn Sulla so gewesen wäre, wie Sallust ihn hier schildere, dann hätte er schwerlich das erreicht, wovon die Geschichte berichte. Sallust sagt ausdrücklich: *atque illi felicissumo omnium ante civilem victoriam numquam super industriam fortuna fuit* (95, 4). Alles was Sulla erreicht hat, war der Lohn für seine Kraft; viele zweifelten, ob er stärker oder glücklicher sei (ebd.). Das soll ihn natürlich über die Zeit hinausheben, denn ein anderes ist es, eine Epoche erleben, ein anderes, sie heraufführen. Bedeutungsvoll steht er am Ende des Jugurtha, ein schreckendes Zeichen für den jähen Verfall der Republik, den die Oligarchie verschuldet — wird doch der Jugurthinische Krieg geradezu als Wendepunkt in seinem Leben bezeichnet (96, 1)[1]), und dieser Bedeutung entsprechend beherrscht er den Anfang der Historien, knüpft der Historiker im Catilina an ihn an. Wohl war er Sproß seiner Zeit, aber weit über sie hinausgewachsen, er bestimmte die Folgezeit, herrschte über sie, wie nur je ein böser Dämon geherrscht hat.

Daher wohl auch das Eingehen im Jugurtha auf persönliche Züge: die *ad simulanda negotia altitudo ingeni incredibilis* (95, 3), die *calliditas*. Mehr freilich will Sallust nicht sagen, um nicht in den Verdacht zu kommen, er bewundere den glühend Gehaßten. So ist auch der seltsame Satz zu verstehen: *nam postea quae fecerit, incertum habeo pudeat an pigeat magis disserere* (95, 4). Wann wohl hätte Sallust Scham oder Widerwillen über die Behandlung einer Kanaille von historischem Stoff gefühlt? Nachdem er den Catilina geschrieben hat, darf er so etwas eigentlich nicht sagen. Weil er aber merkt, daß eine Einschränkung notwendig ist, damit er nicht als Lobredner Sullas gelten könne, vergreift er sich im Tone und fällt aus der Rolle des eifernden Moralisten, der es für seine heilige Pflicht hält, das Schändliche zu brandmarken und in den schwärzesten Tinten zu malen, in die des zimperlichen, der schon die Beschäftigung mit dem Unsittlichen verabscheut.

Wir müssen sehr beklagen, daß von der Würdigung Sullas in den Historien nur Fragmente erhalten sind, die von seinem Privatleben berichten. Es wäre sehr interessant, zu erfahren, ob Sallust ihn auch für die politische Wandlung im ersten Jahrhundert verantwortlich gemacht habe. Die Nobilität erhält damals ein anderes Gepräge, ihre Angehörigen beginnen 'persönliche Politik' im

[1]) Lauckner S. 12.

weiten Umfange zu treiben; was zur Zeit Scipios noch Ausnahme war, ergreift jetzt breitere Schichten. Es handelt nicht mehr die Kaste und der Mann in ihr, sondern der Mann für die Kaste und für sich. Es hängt dabei ganz von seiner Persönlichkeit ab, für wen er in erster Linie sorgen will. Äußerlich bezeichnet ist diese Epoche durch das 'außerordentliche Amt'. Die Möglichkeit, anzunehmen, Sallust habe die Geschichte so verstanden, liegt nahe, besonders durch einen Vergleich der Darstellung des Pompeius, dessen Eigennutz stark betont wird.

Im Catilina scheint Sullas Schatten über den Vorgängen zu schweben. Außer durch die Beziehung zu Catilina selbst, über die noch ausführlich zu sprechen sein wird, macht ihn Sallust ausdrücklich für den Verfall der Republik verantwortlich. Dem Charakter der Schrift entsprechend wird natürlich die ethische und soziale Seite der Zerrüttung weit stärker betont als die politische. Man vergleiche C. 11, 4: *sed postquam L. Sulla armis recepta republica bonis initiis malos eventus habuit, rapere omnes, trahere domum alius, alius agros cupere, neque modum neque modestiam victores habere, foeda crudeliaque in civis facinora facere. huc accedebat quod L. Sulla exercitum, quem in Asia ductaverat, quo sibi fidum faceret, contra morem maiorum luxuriose nimisque liberaliter habuerat.* Manlius wird — ganz den Tatsachen entgegengesetzt[1]) — zu einem Opfer Sullas gestempelt: *quod Sullae dominatione agros bonaque omnia amiserat* (28, 4). Die allgemeine Not im *imperium populi Romani multo maxume miserabile* (36, 4) rührt von Sulla her: . . . *quorum victoria Sullae parentes proscripti, bona erepta, ius libertatis inminutum erat* . . . wird ein Teil der Bevölkerung charakterisiert, ein anderer: . . . *Sullanae victoriae, quod ex gregariis militibus alios senatores videbant, alios ita divites, ut regio victu atque cultu aetatem agerent* . . . (37, 6).

Ohne Zweifel bedeutet Sulla für Sallust eine Persönlichkeit von historischer Bedeutung im tiefsten Sinne des Wortes. Sallust erkennt, daß Sulla 'Epoche' machte, und wenn er auch im Jugurtha nicht die Gelegenheit hat und noch weniger die Gelegenheit sucht, das in aller Schärfe herauszuarbeiten — wie er in den Historien dazu steht, läßt der Rest der Charakteristik ja nicht erkennen —, so schimmert diese Auffassung doch durch alles, was er über ihn vorbringt, durch. Daß er aber die Gelegenheit nicht sucht, zeigt wieder, daß er wenigstens bei der Abfassung des Jugurtha noch kein echter Historiker ist. Die Parteinahme oder, wie er lieber will, das ethische Interesse überwiegt, Gesichtspunkte, die den Geschichtschreiber nicht beeinflussen dürfen. Als Historiker hätte Sallust die Pflicht gehabt, die Persönlichkeit in ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung, so wie er sie erkannt hatte, darzustellen, als Parteischriftsteller konnte und wollte er nur die verderbliche dämonische Macht festhalten, die dieser Mann — *fortissimus omnium*, wie Sallust zwar nicht sagt, aber durch den Zusammenhang andeutet (95, 4) — ausgeübt hat.

[1]) Cic. Cat. II 20; vgl. Schwartz S. 571.

Pompeius ist der Vertreter der nachsullanischen Zeit. Darin liegt schon, daß er Epigone sei. Wie weit Sallust das herausgearbeitet hat, läßt sich nicht erkennen. Von der Charakteristik in den Historien ist nur wenig erhalten. Daß sie ausführlich war, beweist das Eingehen auf Einzelheiten.[1] Individuelles bieten die Reste kaum; natürlich wird die strategische Tüchtigkeit erwähnt[2]), ein etwas größerer Zug des Charakters in der Bemerkung: *modestus ad alia omnia nisi ad dominationem* (II 17) und als einzige Bosheit in diesem Zusammenhang das Wort: *oris probi, animo inverecundo* (II 16; Suet. de gramm. 15).

Daß Pompeius kein 'Original' sein soll, sondern Nachahmer, geht aus III 88 hervor: *sed Pompeius a prima adulescentia sermone fautorum similem fore se credens Alexandro regi, facta consultaque eius quidem aemulus erat.* Neben der persönlichen Spitze gegen den eitlen Mann enthält der Satz noch etwas anderes: das erste Anzeichen für eine Hinneigung mächtiger Persönlichkeiten zum hellenistischen Imperium. Das bietet einen, wenn auch sehr geringen Ersatz für den Mangel einer Andeutung dafür, wie Pompeius zum Adel gestanden habe. Im Catilina wird im Einklang damit von seiner *formidulosa potentia* gesprochen (19, 2). So sehen wir in ihm eine Entwicklung annähernd vollendet: nicht mehr herrscht allein die Gesellschaft, es herrscht der Mann, der sie zu unterjochen weiß, sei es als Freund oder als Feind, der Mann, der jeder Partei gefährlich ist, weil er nur das Seine sucht. Daß die Nobilität die Keime dieser Entwicklung in sich trug, haben wir im Jugurtha gesehen: erst stehen Parteiinteressen über denen des Staates, dann persönliche, endlich gibt es überhaupt keine Staats- noch Parteiinteressen mehr, die von den persönlichen zu trennen wären. Wie früher der Staat und die Partei die Persönlichkeit bestimmt haben, so bestimmt dann — in der Folgezeit, die Sallust nicht mehr darstellen konnte — die Persönlichkeit das Gesamtwesen.

Zwischen den beiden eben Besprochenen und Catilina scheint ein Abgrund zu klaffen. Und tatsächlich war es wohl auch so. Sallust hat aber den Sachverhalt anders hergestellt. Historisch betrachtet ist Catilina natürlich kein Vertreter seiner Zeit, höchstens ein 'Symptom', wenn man es so ausdrücken darf. Sallust hebt Catilina weit höher. Für ihn ist auch der soziale Niedergang gewisser adliger Kreise nicht eine Begleiterscheinung im Charakter der Epoche, sondern der hervorstechendste, vielleicht der einzig wichtige Zug dieses Charakters. Daraus folgt mit Notwendigkeit, daß der Anführer des herabgekommenen Adels die charakteristische Persönlichkeit seines Zeitalters sei. Der historische Catilina war dazu nicht eben geeignet. Die Darstellung hat daher die zwingende Aufgabe, ihn anders zu schildern, so, daß die große Bedeutung für das Gesamtwesen glaubhaft wird.

Sallust hat zur Erreichung dieses Zieles einen Weg gewählt, der ihm gemäß ist, und den er immer wieder geht: er bildet die eine Persönlichkeit nach einer andern. So hat Schwartz nachgewiesen, daß die Charakteristik Caesars eine Umkehrung derjenigen des Cato (S. 572), daß das Gegenstück zu

[1]) Vgl. II 19: *cum alacribus saltu, cum velocibus cursu, cum validis vecte certabat.*

[2]) *belli sane sciens* II 18.

Catilina Sempronia sei (S. 564). Daß Sallust den Marius ebenso 'relativ' gezeichnet habe, nur in weiterem Umfange, indem er ihn als Typ des Demokraten dem Typ der Nobilität gegenüberstellt, hat Lanckner gezeigt (S. 9). Wer über die einzelnen Schriften hinausgeht und Sallusts Arbeiten im Zusammenhange prüft, wird bald auch die Persönlichkeit finden, die bei der 'Schaffung' des Catilina zum Muster gedient hat: Sulla. Es besteht in der Tat eine weitgehende innere Verwandtschaft zwischen Catilina und Sulla, auch zwischen Sulla und Sempronia. Gerade diese Frauengestalt scheint weit eher ein Gegenbild zu diesem als zu jenem zu sein: sie weist neben Eigenschaften, die sie mit beiden gemeinsam hat, noch Züge auf, die wir auch an Sulla, nicht aber an Catilina entdecken können.

Ich möchte zuerst die Charakteristiken des Sulla und des Catilina vergleichen und ziehe zu jener nicht nur Jugurtha, sondern auch die Reste der Würdigung in den Historien heran.

Die äußerlichste Ähnlichkeit ist die *nobilitas* und doch auch sie nicht nur äußerlich: *nobilis* und noch dazu Angehöriger der dekadenten Nobilität sein hält Sallust schon fast für einen Charakterfehler. *Igitur Sulla gentis patriciae nobilis fuit* (J. 95, 3), *L. Catilina nobili genere natus* (C. 5, 4). Sulla entstammt einer *familia prope iam extincta maiorum ignavia* (J. 95, 3), um Catilinas 'Herkunft' richtig zu umschreiben, bringt Sallust einen acht Kapitel langen Exkurs (C. 5, 9—13, 5) über den Zustand Roms und die Dekadenz der Nobilität.

Auf dieser Grundlage nun läßt der Schriftsteller zwei Charaktere erwachsen, die einander sehr ähnlich sind:

Sulla ist *animo ingenti, cupidus voluptatum sed gloriae cupidior, facundus callidus et amicitia facilis*, Catilina ein *animus audax subdolus varius, ardens in cupiditatibus*; der *facundia* des Sulla entspricht bei ihm *satis eloquentiae*, dem heftigen Ausfall *sapientiae parum* steht allerdings bei Sulla nichts gegenüber, vielmehr wird ja seine *calliditas* gerühmt. Wie Catilina geschildert wird: *cuius lubet simulator ac dissimulator*, so wird auch von Sulla *ad simulanda negotia altitudo ingeni incredibilis* hervorgehoben (s. o.). Sulla ist *multarum rerum ac maxume pecuniae largitor*, Catilina *alieni adpetens sui profusus*.

Der Lebenswandel des Catilina wird ausführlich geschildert, und es fallen grelle Lichter auf seine Unsittlichkeit (C. 15); und während im Jugurtha dieser dunkle Punkt im Leben Sullas nur ganz flüchtige und nicht einmal tadelnde Beachtung findet (*ardens in cupiditatibus*), gab Sallust in den Historien wohl mehr darüber. *Mox tanta flagitia in tali viro pudet dicere* heißt es H. I 58 von ihm, wahrscheinlich in einem anderen Sinne als J. 95, 4 (*nam postea quae fecerit incertum habeo pudeat an pigeat magis disserere*).[1] An der Stelle der Historien war wohl von seinem privaten Leben die Rede, von dem, was Plutarch im Vergleich Sullas mit Lysander unter Berufung auf Sallust erwähnt (Plut. Comp. Lys. et Sullae 3; H. I 61): *Ὁ δὲ οὔτε νέος ὢν περὶ τὰς ἐπιθυμίας ἐμετρίαζε διὰ τὴν πενίαν οὔτε γηράσας διὰ τὴν ἡλικίαν, ἀλλὰ τοὺς περὶ γάμων*

[1] Vgl. Maurenbrecher, Comm. ad H. I 58.

καὶ σωφροσύνης εἰσηγεῖτο νόμους τοῖς πολίταις αὐτὸς ἐρῶν καὶ μοιχεύων, ὥς φησι Σαλλούστιος. Vielleicht schloß sich Plutarch an eine Bemerkung der Historien an, von der ein Teil H. I 60 erhalten ist: *insanum aliter sua sententia et aliorum mulierum* ...

Sulla steht zweifellos höher als Catilina, im übrigen aber scheint die auffallende Ähnlichkeit doch noch andere Beziehungen zur Bedingung zu haben als die allgemeine Vetternschaft unter den Bösewichtern, deren Züge uns überliefert sind. Ja, daß gerade Catilina tiefer steht, läßt sich einem bestimmten Zusammenhang ganz gut einordnen. Eine Absicht Sallusts, Catilina nach Sulla darzustellen, muß vorgelegen haben, umsomehr, als man ja nie vergessen darf, daß er in erster Linie wider die Partei schrieb. Wenigstens im Catilina allem *quam verissume potero* zum Trotz. Nun könnte man wohl einwenden, daß von einer solchen Absicht schon darum nicht die Rede sein könne, weil Sulla ja erst in anderen, späteren Schriften Sallusts überhaupt handelnd auftrete. In der Tat findet nirgendwo eine Gegenüberstellung der beiden statt, wie etwa die von Cato und Caesar.

Und doch kann man nicht denken, Catilina sei ohne Beziehung auf Sulla geschildert. Umgekehrt allerdings wäre eine Abhängigkeit nicht möglich. Beim Versuch, mich in den Vorstellungskreis des Schriftstellers einzufühlen, stellt sich mir der Zusammenhang so dar:

Sallust hat ein bestimmtes, scharf umrissenes Bild von Sulla schon zu der Zeit, als er den Catilina schrieb, sicher schon früher gehabt. Dieses Bild hat sich nachmals nicht mehr gewandelt, es ist im Jugurtha, in den Historien festgehalten worden. Daß auch der Haß gegen Sulla derselbe blieb, wenn er auch vielleicht 'äußerlich gemäßigter' wurde, wenn man so sagen darf, braucht wohl nicht erwähnt zu werden. Dieser Haß fand im Catilina eine Gelegenheit, sich zu manifestieren, und so ist Catilina der vergröberte und zugleich schwächere Sulla.

Ich bin mir bewußt, daß eine solche psychologische Begründung kein Beweis ist. Es gesellen sich aber stützende Argumente hinzu. Zuerst die äußere Notwendigkeit für Sallust, einen Catilina frei zu charakterisieren — ohne genaue Rücksicht auf den historischen Catilina, denn mit diesem, der Kreatur des Caesar und Crassus[1]), konnte er nichts anfangen. Die oben erwähnten äußeren Ähnlichkeiten boten eine gewisse Handhabe, außerdem vielleicht noch das Privatleben beider, der Zusammenstoß mit einem *homo novus*. Mußten solche gemeinsamen Züge nicht einen Mann von Sallusts leidenschaftlichem Temperament, von seiner Neigung zu Verstecktheit und — sagen wir es nur offen — zur Verdrehung, reizen, für seinen Catilina gerade dieses Vorbild zu wählen? Wieviel heimliche Absichten findet man nicht im Catilina, im Jugurtha, wieviel steht nicht zwischen den Zeilen, die so harmlos scheinen! Natürlich kann das Bild Sullas nicht umgekehrt nach dem des Catilina gearbeitet sein. Denn dieser selbst ist ja erst künstlich gebildet worden und kein Wesen von Fleisch und

[1]) Schwartz S. 568.

Blut. Catilina war dem Historiker verhältnismäßig gleichgültig: er war das Produkt der Nobilität, diese Nobilität aber, wie sie war, glaubte Sallust dem Sulla zur Last legen zu können (s. o.). Der glühende Haß hatte sicher längst ein Bild von Sulla geschaffen, ehe Sallust an die künstlerische Darstellung eines Catilina dachte.

Eine starke historische Abhängigkeit Catilinas von Sulla betont er ja. *Hunc post dominationem L. Sullae lubido maxuma invaserat rei publicae capiundae,* sagt er von Catilina (C. 5, 6). Eine mehr äußerlich historische Handhabe dafür bietet ihm die Tatsache, daß Catilina im Bürgerkrieg Legat Sullas war. Die Sittenschilderung, die die Charakteristik unterbricht, soll im Grunde nichts weiter zeigen, als daß die völlige Zerrüttung der Gesellschaft Sullas Verdienst sei. Gewiß war diese ja schon vorher nichts wert — die Aufgabe, das zu zeigen, löst Sallust im Jugurtha in meisterhafter Weise —, aber zu dem Sumpf, aus dem ein Catilina hervorwachsen konnte, hat erst Sulla sie gemacht.

Catilina können schon *ab adulescentia bella intestina caedes rapinae discordia civilis grata* (C. 5, 2) gewesen sein, denn Sulla hat die Römer an solche Dinge gewöhnt. Daraus erklärt sich auch, daß Catilina soviel tiefer steht als Sulla. Das wird freilich niemand aus der direkten Charakteristik Catilinas oder Sullas ohne weiteres herauslesen können, und doch ist der Unterschied unlöslich in die Charakterbilder verwoben. Sulla ist immer der wiewohl abscheuliche, dennoch glänzende Abkömmling einer heruntergekommenen Familie, Catilina der verkommene Sproß einer durch und durch verdorbenen Gesellschaft. Er hat auch den großen Zug, der Sulla auszeichnet, aber auch *sapientiae parum,* er ist *magna vi et animi et corporis — sed ingenio malo pravoque.*

So hart wird direkt über Sulla nie geurteilt, wenn nicht etwa in den verlorenen Stücken der Historien. Das Erhaltene spricht aber doch dafür, daß Sallust sich begnügt hat, Sullas Taten als schlecht hinzustellen und zu verurteilen, dem Leser aber den Schluß daraus zu überlassen, indem er hier seinem großen Vorbild Thukydides folgt. Catilina gegenüber legte er sich eine solche Beschränkung nicht auf, und er wußte wohl, warum.

So erscheint auch die an Sulla gerühmte *facilitas amicitiae* bei Catilina verdreht und verzerrt. Catilina sucht die Freundschaft unverdorbener junger Leute (die anderen laufen ihm von selbst zu), er ist Meister darin, sie sich zu verbinden: *eorum animi molles etiam et fluxi dolis haud difficulter capiebantur* (C. 14, 5). Dabei tritt deutlich hervor, daß seine Macht weniger auf einer gewinnenden Liebenswürdigkeit beruht als auf geschickter Verwendung von allerhand großstädtischen Reizmitteln, die er natürlich als ein in allen Sätteln Gerechter und mit allen Hunden Gehetzter vortrefflich ins Feld zu führen versteht.

Daneben, daß Catilina neben Sulla stark herabgedrückt erscheint, tritt noch ein Unterschied in aller Schärfe hervor. Sehr bezeichnend heißt es von Sulla (J. 95, 4): *atque illi felicissumo omnium ante civilem victoriam numquam super industriam fortuna fuit, multique dubitavere, fortior an felicior esset.* Catilina ist nicht *fortis.* Dadurch, daß ihm der Historiker diese Eigenschaft nimmt, be-

gründet er (vor sich selbst, denn der unbefangene Leser ahnt den Zusammenhang ja nicht) den Untergang dieses *Sulla infelix*. Er ist nicht *fortis*, denn er hat, was Sulla niemals drückte: ein Gewissen. *Agitabatur magis magisque in dies animus ferox inopia rei familiaris et conscientia scelerum, quae utraque eis artibus auxerat, quas supra memoravi* (C. 5). Die Verschwörung mußte für ihn unglücklich ausgehen — selbst die Ungeschicklichkeit eines Cicero hat das nicht verhindern können, läßt Sallust boshaft durchblicken —, denn sie bestand aus lauter vorschnellen Unbesonnenheiten.

Mit Recht nennt Schwartz (S. 567) die Einführung des Gewissens einen Stilfehler, da sich sonst Sallust entschieden von den Stilmitteln der Tyche und der Nemesis abwendet. Er sieht die Veranlassung zu diesem Fehler in der Notwendigkeit, einen plausiblen Grund für Catilinas Vorgehen zu finden, da Sallust den historischen Grund — das plötzliche Fallengelassenwerden Catilinas von seinen bisherigen Stützen Caesar und Crassus — nicht brauchen konnte (S. 567 f.). Ohne daran etwas abmarkten zu wollen, glaube ich doch nicht fehlzugehen, wenn ich annehme, neben dem Techniker habe hier auch der Künstler Sallust seine Gründe gehabt. Sulla hatte kein Gewissen, und manche zweifelten, ob er stärker oder glücklicher sei, Catilina hat ein Gewissen, und da es böse sein muß, treibt es ihn fort und fort zu Taten, die der kühlen Besonnenheit und 'Zweckmäßigkeit' der *facinora* Sullas entbehren und darum notwendig seinen Untergang herbeiführen müssen.

Das ist wohl weniger moralisch als historisch gesehen, aber das wird wohl jeder, der Sallust kennt, zugeben: Die ganz Schlechten mit der frechen Stirn stehen ihm trotz aller zur Schau getragenen moralischen Entrüstung und trotz aller Verdammungsurteile höher — vielleicht näher? — als die weichlich schuldbewußten Schwächlinge, die weder aus ihrer Schlechtigkeit herauskönnen oder wollen noch die kühle Ruhe desjenigen haben, der mit seinen Taten — schlechten wie guten — einem ihm feststehenden Ziele unbeirrt zustrebt. Catilina ist zwar kein Schwächling, aber in diesem Punkte muß er sich der Schwäche nähern. Gewiß ist dieser ursächliche Zusammenhang eine Konstruktion, wenn sie auch aus wirklicher historischer Weisheit entspringt, aber Sallust liebt es zu konstruieren. Die ganze Schrift über die catilinarische Verschwörung ist ja auf künstlichen Voraussetzungen aufgebaut.

Umsomehr müssen wir bewundern, wie lebenswahr doch die Gestalt des unglücklichen Revolutionärs ist. Gerade daß er so gar nicht einheitlich ist, daß er zwischen Gewissensangst und rücksichtsloser Verzweiflung und Frechheit hin und her geschleudert wird, daß er in manchen Entschlüssen wahrhaft genial, in anderen hilflos töricht ist, macht ihn zu dem Menschen, dessen Schicksal im Charakter liegt. Es unterliegt keinem Zweifel, daß Sallust sich hier als großen Dichter erweist, mehr als das für den Geschichtschreiber, obwohl der immer Dichter sein muß, billig ist, und daß man füglich auf seine Darstellungsweise das Wort des Aristoteles anwenden kann: *διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν*, denn tatsächlich stellt er weniger das dar, was wirklich geschehen ist, als wie etwas geschehen kann.

was Aristoteles als Unterschied zwischen Geschichtschreibung und Dichtkunst bezeichnet: *ἀλλὰ τούτῳ διαφέρει, τῷ τὸν μὲν* (sc. *τὸν ἱστορικόν*) *τὰ γενόμενα λέγειν, τὸν δὲ* (sc. *τὸν ποιητὴν*) *οἷα ἂν γένοιτο.*[1])

Die Unterstreichung der Gewissensangst Catilinas ist so packend, daß man auch dem Nachfahren des Thukydides den 'Stilfehler' verzeiht: *namque animus inpurus, dies hominibusque infestus neque vigiliis neque quietibus sedari poterat: ita conscientia mentem excitam vastabat. igitur color ei exsanguis, foedi oculi, citus modo modo tardus incessus: prorsus in facie voltuque vecordia inerat* (15, 4 f.).

Wenden wir uns nun zu Sempronia.[2]) Da ist es hübsch, zu sehen, welche Mittel Sallust anwendet, um ihre 'Weiblichkeit' herauszuarbeiten. Das kann ja nur in ganz beschränktem Maße der Fall sein, wie es schon in der Bemerkung *quae multa saepe virilis audaciae facinora commiserat* angedeutet ist.

Auch sie ist *nobilis.* Sallust sieht nun wohl, daß er von ihr einige Worte mehr machen muß, denn für eine Frau ist der Verkehr in der Gesellschaft, die sie bevorzugt, besonders merkwürdig. Um das hervorzuheben, wird von ihr berichtet, sie sei nicht nur durch adelige Abkunft und Schönheit, sondern auch durch Gatten und Kinder beglückt gewesen (C. 25, 2). Der Gegensatz, in dem bei den Männern die Ansprüche der Herkunft und des Handelns stehen, wird hier noch greller herausgearbeitet. Sonst spielen weder Mann noch Kinder eine Rolle, aber merkwürdigerweise wird auch nichts Näheres von den *multa virilis audaciae facinora* gesagt, die ihr den Weg in die erlauchten Kreise von Catilinas Spießgesellen geöffnet haben. Das muß im Vergleich zu Sallusts sonstiger Sachlichkeit befremden, auch wenn man annimmt, hier sollte Brutus in der Mutter getroffen werden.[3]) Denn eine nähere Erwähnung dieser *facinora* im einzelnen hätte diesem Zwecke offenbar gedient.

Alles von Sempronia Berichtete ist nicht Erzählung sondern Schilderung, auch was sie getan hat, wird in seiner Allgemeinheit schildernd verwertet: es handelt sich nicht um einzelne Wirklichkeiten, sondern um eine Wahrheit, ihren Charakter nämlich. Dabei fällt, wie ja Schwartz (s. o.) bemerkt hat, die Ähnlichkeit mit Catilina ohne weiteres auf, noch mehr aber die mit Sulla. Mit Sulla allein teilt sie reiche Bildung: *litteris Graecis et Latinis docta* (C. 25, 2) wie Sulla *litteris Graecis atque Latinis iuxta atque doctissume eruditus* (J. 95, 3), mit ihm die gesellschaftliche Leichtigkeit — diese aufs feinste ausgeführt und leicht ins Weibliche gewendet: *psallere et saltare elegantius quam necesse est probae* (diesen Ausfall kann der Moralist nicht unterdrücken. Er will wohl nicht den Glauben erwecken, als billige er so etwas), *multa alia quae instrumenta luxuriae sunt* (C. 25, 2) ... *posse versus facere, iocum movere*[4]), *sermone uti vel modesto vel molli vel procaci, prorsus multae facetiae multusque lepos inerat* (C. 25, 5).

---

[1]) Poetik 9, 2 f.

[2]) Schwartz nennt ihre Charakteristik die Ergänzung derjenigen des Catilina. Das ist richtig, und ich möchte den Tatbestand nur insofern anders ansehen, als diese Ergänzung durch Sullas Charakterbild bedingt ist.

[3]) Schwartz S. 570. [4]) Vgl. *ioca atque seria cum humillumis agere* (J. 96, 2).

Daneben fehlen freilich Züge nicht, die catilinarisch genannt werden dürfen: Genußsucht und Verschwendung, schamlose Sinnlichkeit, Rücksichtslosigkeit gegen den guten Ruf, Treulosigkeit, Meineidigkeit, Mitwisserschaft an Morden. Die Anordnung der verschiedenen *artes* aber ist so, daß das Abscheuliche eingeschlossen ist von dem Heiteren und Anmutigen, ebenso wie man sich der Anmut von Sullas Wesen nicht entziehen konnte. Beide sind wie schöne Raubtiere, bei denen Kraft und Gefährlichkeit, Grazie und Falschheit unauflöslich verbunden sind und Abneigung und Bewunderung zugleich erregen. Das ist ein Zug, der durch Catilina nicht zur Geltung gebracht werden konnte und nun hier in der Charakteristik Sempronias durch die Stellung allein wunderbar klar zum Ausdruck kommt.

Auch Sempronia also trägt Züge Sullas, und wenn man bedenkt, daß ihre Würdigung überhaupt keinen sachlich historischen, sondern nur einen polemischen Sinn hat, wenn man ferner erwägt, daß ihre Charakteristik als Gegenstück zu der Catilinas zu gelten hat, so wird man nicht ohne weiteres den Gedanken abweisen können, auch ihre Verwandtschaft zu Sulla sei volle Absicht, Sallust habe auch in ihr Sulla treffen wollen.

Man kann die Charakteristik der Nobiles nicht verlassen, ohne der Charakteristik ihrer Kreaturen gedacht zu haben. Für Sallust sind diese Menschen, obwohl sie selbst einer anderen Gesellschaftsklasse angehören können, durchaus ein Teil oder, wenn man lieber will, eine Teilerscheinung der Nobilität. Der größere Teil seines Hasses fällt daher auch nicht auf sie, sondern auf die Gesellschaft, die sie braucht, und die daher als die Schuldige zu gelten hat. Es besteht auch eine fortlaufende Linie von den Nobiles selbst zu ihren Werkzeugen, wie besonders im Jugurtha deutlich wird. Die edlen Herren sind käuflich, der Tribun, der sich bestechen läßt, hat seine demokratische Stellung verlassen, ist zum Adel übergelaufen.

Im Catilina verschwindet natürlich das Gesicht des sozusagen exemplarisch gekauften Catilina unter einer Maske. Sallust wäre wohl mit seiner Kunst, dergleichen zu berichten, der Geschichtschreiber eines solchen Skandals gewesen, seine politische Stellung verbot ihm das. So sehen wir in seiner ersten Schrift ungleich harmlosere Bestechungen vor sich gehen, ja sogar solche, die dem Staate von Nutzen hätten sein können, wenn die Enthüllungen richtig ausgenutzt worden wären. Cicero besticht durch Fulvia den Curius, die Verschwörung zu verraten, auch das Verhalten gegen Antonius ist Bestechung, wenn auch auf vornehmere Art. Dabei hat das Ganze einen fast gemütlichen Anstrich. Fulvia hat geklatscht, Curius gehört auch zu denen, die nicht schweigen können (C. 23, 3, s. o.), es ist keine Kunst, diese beiden zu gewinnen, die für Geld so sehr empfänglich sind. Dabei aber hat Curius so etwas wie Herz. Er eilt, dem Konsul die Gefahr zu entdecken, in der er schwebt, was ganz menschlich natürlich erzählt wird, ohne irgend ein schlimmes Licht auf den Verräter zu werfen (28, 2).

Der Grund liegt wohl darin, daß Sallusts Augenmerk auf ganz andere Dinge gerichtet ist. Was im Catilina erzählt wird, hat mit dieser Verderbtheit

des Adels, mit der Korruption, wenig zu tun. Es handelt sich um anderes, Größeres in den Umrissen, Gröberes zugleich und mehr Äußerliches. Der Staat ist unmittelbar in Gefahr, Gewalt und Umsturz herrschen öffentlich, alles andere ist mehr oder weniger selbstverständliches, mehr oder weniger unwichtiges Beiwerk.

Anders im Jugurtha. Das ist ja durchaus eine Auseinandersetzung mit der sozialen und politischen Unfähigkeit des Adels, die zum größten Teil in der Korruption ihre Quelle hat. Die Käuflichkeit ist so allgemein, daß von Metellus ausdrücklich gesagt werden muß, er sei unbestechlich (s. o.). Und wie der Adel für Geld dem Barbaren dient, so dient ihm auch der bestellte Vertreter des Volkes, der mit den hohen Herren gemeinsame Sache macht. Jugurtha hat Freunde unter den Adligen; als er nach Rom kommt, hält er es jedoch für zweckmäßig, auch einen Tribun auf seiner Seite zu haben, der Beistand der Nobilität allein kann ihm soviel nicht nützen (32, 2). Sein Gold — und es ist nicht wenig — gewinnt in C. Baebius einen Mann, der für Geld zu allem fähig ist. Denn das liegt doch in der Bemerkung: *cuius inpudentia contra ius et iniurias omnis munitus foret* (33, 2). In den kurzen Worten steht eine ganze Charakteristik. Es wird damit gesagt, daß der Römer, der gewählt ist, die Volksinteressen zu vertreten, nur persönliche vertritt und für Geld das Staatswohl aufopfert: die politische Verdorbenheit, die wir auch an der Nobilität wahrgenommen haben. Daneben aber enthält der Satz auch, wie bei Sallust zu erwarten ist, eine ethische Kritik: Baebius ist imstande, Recht und Unrecht zu verteidigen, seinen Gönner gegen alles, sei es rechtmäßig oder unrechtmäßig, zu schützen. Wir sehen also in dieser knappsten Form der Charakteristik, die nur ein Prädikat — *inpudentia* — ausdrücklich verwendet, die Methode Sallusts gleichsam in *nucleo* enthalten.

In den Historienfragmenten finden wir wenig über diese verderblichen und verderbten Elemente erzählt. Man wird wohl annehmen dürfen, daß das lediglich an der Nichtüberlieferung liegt, obwohl auch die Reden recht sparsam damit sind. Der Vorwurf der Käuflichkeit hat von jeher im politischen Kampfe, zumal des Südens, eine große Rolle gespielt, sodaß man sich wundern muß, sie bei Sallust so verhältnismäßig selten zu finden. Vor allem aber tritt uns keine Persönlichkeit entgegen, die man als Kreatur bezeichnen könnte, abgesehen vielleicht von dem Wenigen, was Lepidus anführt. Auch er will von keinem solchen Menschen um seiner selbst willen reden, sondern führt nur Beispiele an: *Nam praeter satellites commaculatus quis eadem volt aut quis non omnia mutata praeter victorem? Scilicet milites quorum sanguine Tarrulae Scirtoque, pessimis servorum divitiae partae sunt? An quibus praelatus in magistratibus capiendis Fufidius ancilla turpis, bonorum omnium dehonestamentum?* (I 55, 21f.).

II. DER DEMOKRAT

Es ist natürlich, daß Sallust bei der Darstellung des Demokraten andere Wege geht als bei der des Nobilis. Bei dieser hatte er die Auswahl: viele Individuen, die zusammen den Typus ergeben. Ein ungeheurer Vorteil für den

Historiker: ein einigermaßen vollständiges Bild geben zu können, ohne den Einzelcharakter allzuschwer zu belasten. So sehen wir Heutigen es an, die wir gelernt haben, die Fülle des Lebens in Bruchteilen, im Kleinen und Kleinsten zu fassen, denen es oft weniger auf Kürze und Schärfe der Fassung, auf leichte Verständlichkeit ankommt als auf eben diese Fülle, in der sich doch die großen, reinen Linien historischen Werdens und historischer Gesetze kundgeben. So sehen vor allem die Angehörigen germanischer Rasse, denn deren Eigentümlichkeit ist es gerade, das Leben in der Mannigfaltigkeit zu suchen und zu erkennen — als vorwiegend individualistisch gerichtet (s. o.) —, während die Romanen im Gegensatz dazu die 'Pointe' lieben, um mich so auszudrücken die einfache, kurze, klare Formel, die den Durchschnitt wiedergibt, oder etwas, was sie den Durchschnitt nennen. Darin stehen sie der Antike so viel näher als wir, die auch diese Schärfe und Prägnanz bevorzugte, Einfachheit gegenüber dem Reichtum, der so viel weniger leicht verständlich und so viel schwerer darstellbar ist.

Man kann daher gar nicht sagen, daß Sallust eine Schwierigkeit in der Darstellung des demokratischen Typs empfunden hätte. Viel eher darf man annehmen, es sei ihm dieser Zwang ganz willkommen gewesen: allen Glanz des demokratischen Charakters auf einzelne Personen fallen zu lassen ohne eine Schattierung, die das Gesamtbild vielleicht reicher und mannigfaltiger gestalten, der Person aber manches entziehen würde. Hier tritt der enge Zusammenhang zwischen künstlerischer Neigung und politischer Einstellung besonders deutlich hervor. Der Gefühlsanteil ist ein ganz anderer als der Nobilität gegenüber. Haßte er diese und in ihr den Mann, so kann man von seiner Stellung dem Demokraten gegenüber fast sagen, daß er im Individuum die Verkörperung der Gesellschaft, der es angehört, verehre.

Am stärksten tritt das wohl im Catilina hervor, wo Sallust noch am wenigsten Schulung hat. Die Tatsache, daß Cäsar gar nicht als 'Demokrat' bezeichnet wird, ändert daran nichts. Er tritt doch als der Held, der Repräsentant der Demokratie, der Hort der Freiheit des Volkes hervor, er wird in den wärmsten Farben geschildert, während sein Parteigänger Crassus in ein etwas schiefes Licht gerückt wird. Freilich sieht Sallust auch viel zu scharf, als daß er Cäsar streng in den Rahmen der Demokratie einpressen wollte. Es geht ihm hier ähnlich wie bei Sulla: die Persönlichkeit ist wohl Vertreter einer Partei, aber ihre Bedeutung zieht viel weitere Kreise. Daher kann man Cäsar auch gar nicht einen echten *nobilis* als Kontrastfigur entgegenstellen, und es zeugt von dem sicheren künstlerischen wie historischen Blick des Schriftstellers, daß er ihn mit Cato vergleicht. Cato ist Aristokrat, aber kein Nobilis. Er vertritt das alte starre, bewunderte Römertum mit all seinen Tugenden und Fehlern. Die Charakteristik Cäsars (C. 54) ist im einzelnen eine Umkehrung derjenigen Catos. Ich möchte die Arbeitsweise die antithetische nennen, weil damit der rhetorische Charakter der Darstellung einigermaßen bezeichnet wird. Streng logisch betrachtet besteht gar kein völliger Gegensatz zwischen den einzelnen Urteilen: auf eine Person bezogen

zeigten sie keinen kontradiktorischen Widerspruch. Es werden nur gewisse Vergleichspunkte hervorgehoben und dann verschiedene Aussagen gemacht. In einigen Stücken gleichen sich Cato und Cäsar, in der Mehrzahl der Eigenschaften nicht: *Igitur eis genus aetas eloquentia prope aequalia fuere, magnitudo animi par, item gloria, sed alia alii* (54, 1). Man beachte den feinen Unterschied zwischen *aequalis* und *par*: also Größe und Ruhm sind bei beiden wohl gleichwertig aber nicht gleichartig. Und das liegt daran, daß die beiden Männer so verschieden sind.

Zunächst: weswegen galt Cäsar für groß, weswegen Cato? Cäsar *benificiis ac munificentia magnus habebatur, integritate vitae Cato.* Wodurch gewann der eine Ruhm, wodurch der andere? *Caesar dando sublevando ignoscundo, Cato nihil largiundo gloriam adeptus est.* Stärker noch tritt die geringe Gegensätzlichkeit da hervor, wo kein eigentliches Tertium comparationis vorliegt: *in altero miseris perfugium erat, in altero malis pernicies* — ja man könnte sich eine Persönlichkeit vorstellen, von der man beide Aussagen machen dürfte; und ebensowenig ist die *facilitas* Cäsars ein Widerspruch gegen die *constantia*, die an Cato gerühmt wird. Doch ist der Unterschied unverkennbar, er liegt nur tiefer, und alle die Symptome, die Sallust anführt, weisen erst darauf hin, ohne ihn genau zu bestimmen. Ein moderner Philosoph würde ihn vielleicht dahin fassen: Cäsar war nach Sallusts Darstellung Erfolgs-, Cato Willensethiker.' Cäsar wollte einen Namen gewinnen, daher seine *beneficia*, seine *munificentia*, seine *facilitas*, Cato wollte das Rechte tun und verlangte es auch von anderen.

Sallust hat für Cato kaum Verständnis gehabt. Man kann davon absehen, daß er nicht in der Lage war, das Wesen des Unterschieds zwischen den beiden Männern klar zu erkennen, da er nicht die dafür nötige philosophische Schulung hatte. Aber er selbst ist durch und durch Erfolgsethiker, seine Behandlung der Ethik als politisches Kampfmittel spricht deutlich dafür. Daher kann er Cato wohl als unerreichtes und unerreichbares Muster von Mannestugend hinstellen, aber im Vergleich mit Cäsar muß Cato bei ihm unbedingt den kürzeren ziehen. Deutlich tritt das Bestreben hervor, das Schwartz (S. 572) treffend so bezeichnet: 'Man soll sie (die Tugend Catos) bewundern, aber für unpraktisch halten, Cäsar dagegen lieben mit seinen Fehlern, weil sie nicht ihm, sondern andern zugute kommen.' Dieses Bestreben ist ganz auf den Erfolg eingestellt, ja man kann soweit gehen, zu behaupten: es ist überhaupt rein politisch und hat mit Ethik gar nichts zu tun.

Daß Sallust niemals den Parteistandpunkt Cäsars ausdrücklich bezeichnet, ist außerordentlich geschickt. Dieser Cäsar ist ein selbstloser Freund, der über den Angelegenheiten der ihm Nahestehenden seine eigenen vernachlässigt (was man schwerlich glauben kann), und auch für seine Freundschaft gilt die Definition Catilinas, damit aber auch die des Memmius im Jugurtha, nämlich daß *amicitia* und *factio* sich verzweifelt ähnlich sehen (J. 31, 15; C. 20, 4). Seine Generosität im Schenken steht im hellen Lichte (von den mehr oder weniger geheimen Zielen, die er damit verfolgt, ist natürlich keine Rede), er wünscht sich Herrschaft, Heerführung, Krieg, um seine Tüchtigkeit zu entfalten. Das

ist eine Interpretation des Charakters, die kühn genannt werden muß, nachdem Cäsar, wenn man es gewunden so ausdrücken darf, das Opfer einer anderen Interpretation seines Strebens und Handelns geworden ist.

Aus künstlerischen nicht weniger als aus historischen Erwägungen heraus muß man bedauern, daß Sallust in seiner Arbeit Cäsar gegenüber keine freiere Stellung einnehmen konnte oder wollte. Seinem ganzen Wesen, das doch ohne Zweifel grandios zu nennen ist, hätte die Charakteristik des echten Cäsar so genau entsprochen wie die Sullas. Leider hat der Parteistandpunkt Sallusts und seine Anhänglichkeit den großen Mann verkleinert, mehr als der Haß den großen Bösewicht hat verkleinern können, und wir hätten gewiß ein obgleich nicht so erfreuliches, doch entschieden erhabeneres Bild Cäsars überliefert bekommen, wenn Sallust nicht dessen Partei angehört und es aus Haß statt aus Liebe verzeichnet hätte.

Cato geht sozusagen in allgemeinen Lobsprüchen unter. Er muß bescheiden, stolz, wahrheitsliebend, ruhmverachtend, frugal sein, weil alle Vorfahren so gewesen sind. Auch das ist ein Typ. Den Römer hat das gewiß nicht gestört, und Sallust war wohl stolz darauf, solch ein erhabenes Bild alter Römersitte gezeichnet zu haben, ohne zu merken, wie schematisch und blutlos es ist. Die Zeiten haben sich gewandelt, für uns ist eine solche typische Darstellung blaß und abgegriffen, und höchstens die Verehrer schlechter Romane können noch Gefallen daran finden.

Der Jugurtha gibt uns zwei Demokraten: einen 'Volksvertreter', den Memmius, und 'einen Vertreter', d. h. eine Verkörperung des demokratischen Geistes, Marius. C. Memmius wird mit ganz wenigen, aber festen Strichen gezeichnet: ein schneidiger Mann, der Macht des Adels feindlich gesinnt (27, 2), von freiem Geiste (30, 3) und einer ansehnlichen Beredsamkeit (30, 4). Mehr Aufschluß über seine Persönlichkeit wird eine Untersuchung seiner Reden geben, von denen eine wörtlich, die andere dem Inhalte nach mitgeteilt wird, wenn auch nicht sehr in die Breite, so doch vertiefend. Marius ist der Glanz und die Höhe der Personendarstellung im Jugurtha. Damit will ich kein Werturteil über die Kunst der Charakteristik aussprechen, sondern nur feststellen, was Sallusts Absicht gewesen ist. Ohne Zweifel dachte er auf diesen Mann alles aufzuhäufen, was man jemals von der Partei Gutes gesagt hat und sagen kann, ja was man überhaupt an einem Konsul an guten Eigenschaften finden mag. Daß er daneben häßliche Entgleisungen nicht verschweigt, bedeutet nicht allzuviel. Erstens erscheinen sie als Notwehr des 'Bedürftigen' und 'Würdigen' gegen den 'Besitzenden', zweitens hat Marius in Sallusts Darstellung nachher den Erfolg für sich, was für Sallust eine, wenn nicht die große Hauptsache ist.

Lauckner hat den Gegensatz und die bewußte Gegensätzlichkeit des Marius als Typ des Demokraten zu dem Typ des Nobilis so ausführlich behandelt, daß ich mich begnügen kann, auf ihn zu verweisen. Ich möchte nur zur Erweiterung und Vertiefung noch einiges hinzufügen.

Daß Sallust mit Marius etwas ganz besonderes vorhat, zeigt sich am ganzen Bau der Charakteristik. Bei der Einführung bedient sich der Schrift-

steller eines stilistischen Mittels, das sich sonst in dem Erhaltenen nicht findet, das aber bis auf die Gegenwart beliebt und wirksam geblieben ist. Er sucht ein Gefühl der Spannung beim Leser zu erwecken, indem er den 'Helden' nicht weniger als neun Mal beim Namen nennt, ehe er Aufschluß über seine Persönlichkeit gibt. Ohne Zweifel hat er keinen anderen Beweggrund zu diesem Verfahren, denn was Marius tut, gäbe dem Historiker wohl das Recht, schon früher über ihn zu berichten. Wenn er ihn nicht eingehend charakterisieren wollte, so hätte schon — was er bei anderer Gelegenheit getan hat — genügt, von ihm zu sagen, daß dieser Marius, der '*legatus*' (46, 7) des Metellus, mit dem großen, dem berühmten Marius identisch sei. Er durfte sicher sein, daß er dann zur Kenntnis der Persönlichkeit genug getan hatte.

Er hätte aber auch, wie bei Metellus, eine kurze Charakteristik geben und nur die Auseinandersetzung über die *consulatus ingens cupido* später nachholen können. Damit wäre dem Zweck der Ökonomie vollkommen gedient gewesen. Aber er vermeidet diese sonst von ihm begangenen Wege, weil er einen ganz ungewöhnlichen Erfolg erzielen will. Er tut anfangs so, als spräche er von einem ganz Gleichgültigen: *in postremo C. Marius legatus cum equitibus curabat* (J. 46, 7), ebenso wie er den Rutilius Rufus behandelt: *Rutilium legatum cum expeditis cohortibus et parte equitum praemisit* [*Metellus*] (50, 1): die Parallele weist also nicht in die Richtung, als betrachte Sallust den Marius als so bekannt, daß er weiter keine Worte über ihn zu machen brauche. Nach einigen gleichgültigen Erwähnungen (50, 2; 55, 5. 8; 56, 3) endlich der Bericht von einer wiewohl nicht ganz hervorragenden, aber doch erfolgreichen Leistung: *ac ni Marius signa inferre atque evadere oppido properavisset, profecto cuncti aut magna pars Siccensium fidem mutavissent* (56, 6). So vorbereitet, erscheint die Stellung des Metellus ihm gegenüber gerechtfertigt, die sich in leidenschaftlichen Bitten — *per amicitiam* — äußert, als Marius in schwieriger Lage helfen soll: *igitur equitatum omnem ad castra propere misit* [Metellus] *ac statim C. Marium cum cohortibus sociorum eumque lacrumans per amicitiam perque rem publicam obsecrat, ne quam contumeliam remanere in exercitu victore neve hostis inultos abire sinat* (58, 5). Noch einmal wird dann seine Tüchtigkeit im Kampfe gegen Zama in helles Licht gesetzt. Der Leser hat also — wenn er nicht weiß, wer dieser Marius ist — unbedingt den Eindruck, daß es sich um einen recht bedeutenden Militär handeln müsse. Und ich halte es für sehr wahrscheinlich, daß selbst gebildete Leser des Sallust den Marius der Bürgerkriege recht wohl kannten, ohne genau zu wissen, daß er im Jugurthinischen Kriege eine Rolle gespielt habe.

Bei uns weiß wohl jetzt auch jeder halbwegs Gebildete, daß Hindenburg am Preußisch-Österreichischen Kriege 1866 teilgenommen hat, weil Hindenburg höchst aktuell ist, ob aber in 30, 40 Jahren jeder, der in einer Geschichte oder einem Memoire dieses Krieges von einem Fähnrich von Hindenburg und Beneckendorff liest, wissen wird, daß das 'der' Hindenburg war, das ist doch sehr zu bezweifeln. Natürlich wird der Name auffallen, Zweifel und damit Spannung erregen — und eben diese Spannung dürfte Sallusts Ziel gewesen sein. Der

Vergleich scheint aus dem Grunde nicht ganz unpassend, weil Marius trotz des Triumphes in Numidien nicht allzu viel geleistet hat, weil vor allem Sullas Ruhm, der in Bildsäulen verewigt war[1]), die Verdienste des Konsuls ganz und gar verdunkelt hat.

Nachdem so die Spannung geschaffen ist, wird sie mit ausführlichem Berichte gelöst. Sallust scheint ganz sein Streben nach Knappheit aufgegeben zu haben. Er verläßt durchaus den Rahmen seiner äußerlich sachlich, nicht persönlich geschriebenen Geschichte und berichtet Dinge, die nur die Person angehen. 62, 10 hat er erzählt, der Senat habe Metellus die 'Provinz' Numidien zugesprochen; 63, 1 fängt er ohne jeden Übergang an, von Marius zu reden. Dabei ist es ohne jede Bedeutung für den Fortgang der Handlung, die doch der Jugurthinische Krieg ist, daß Marius das Orakel befragt habe. Er fragt in ganz eigener Angelegenheit. In der Tat soll die Erwähnung des Orakels auch nur eine Art Überleitung zu der Charakteristik des Marius bilden, und diese setzt denn auch mit großer Selbstverständlichkeit sofort ein. Was da von Marius berichtet wird, daß er unbedingt nach dem Konsulate strebte, daß er zu diesem Amte die nötige Begabung, aber nicht die nötige 'Familie' besessen habe, seine Jugend und bisherige Laufbahn, das wird eben alles in dem Bewußtsein vorgetragen, daß seine Geschichte auch die Roms sei. Diese einfache Verquickung der Schicksale des einzelnen Mannes mit dem des Staates in einer Darstellung, die sonst ihren Stolz darein setzt, alles Persönliche streng auszuscheiden, ist die größte Huldigung, die Sallust von seinem historischen Standpunkte aus dem bewunderten Manne darbringen kann. Der Nobilität hat er jegliches Zusammengehen mit dem Staate abgesprochen. Von ihr wird immer behauptet, oder doch angedeutet, daß Partei und Person auf Kosten des Staates im Vordergrunde ihres Interesses stehen (s. o.). Hier sind Person und Staat gleichsam als eines betrachtet. Das konnte der Schriftsteller auch nur auf diese Weise zustande bringen: durch die Art der Darstellung. Ein einziges Wort darüber wäre zuviel gewesen, denn es hätte sofort Vergleiche herbeigezogen und den naheliegenden Gedanken hervorgerufen, daß eben Marius einer von denen war, die den Staat sich selbst unterjochen, wie Sulla und Pompeius auch. Soweit soll der Leser gar nicht kommen, er soll nur dem augenblicklichen Eindruck unterliegen, unter den dann am Ende des Ganzen ein energischer Strich gemacht wird: *et ea tempestate spes atque opes civitatis in illo sitae* (114, 4).

Ein solches Sichherumwinden um Tatsachen wird dem Historiker nur dadurch möglich, daß er eben Erfolgsethiker ist. Der Erfolg gibt dem Marius recht — wenigstens '*ea tempestate*' —, und damit gut. So braucht sich Sallust auch gar nicht zu bemühen, die schlechten Eigenschaften seines Helden hinwegzuinterpretieren oder auch nur zu entschuldigen. Er darf sich sogar scharfen Tadel an seinen Handlungen erlauben. Lauckner hat ganz recht, wenn er sagt (S. 11), daß Sallust wohl wisse, Marius handle geleitet von der *ambitio* im

[1]) Plutarch, Sulla 5.

eigenen Interesse, aber weil seine Persönlichkeit so mit dem Volke verknüpft sei oder das Volk mit ihr, darum brächte sein Handeln im eigenen Interesse gleichzeitig dem Staate Vorteil. Die Konsequenz aber, die Lauckner aus diesen Tatsachen zieht, kann ich nicht billigen. Er folgert, daß Marius trotz dieses Zusammengehens der Interessen tadelnswert sei. Ich glaube vielmehr, daß das Schwergewicht für Sallusts Darstellung nicht in der Gesinnung, sondern im Erfolge lag. Es war dem Historiker vielleicht nicht ganz wohl dabei, doch gibt der rückhaltlose Tadel zu denken. Man tadelt nicht jemanden, den man bewußt als leuchtenden Gegensatz zu den gehaßten Vertretern der 'anderen Partei' darstellen will, wenn man nicht sicher ist, daß ein bedeutendes Gegengewicht alles wieder gut macht. Und das steht auch fest, daß Sallust in Marius vor allem den Angehörigen seiner eigenen Partei sah, ebenso wie in Cäsar. Den kann und will er nicht völlig diskreditieren, weil er nach seiner Weltanschauung, um das stolze Wort zu brauchen, damit zugleich die Partei diskreditieren würde. Denn was den Nobiles recht ist, muß den Demokraten billig sein. So würde Sallust vermutlich nicht gewagt haben, einen Tadel auszusprechen — in der Kunst der Tatsachenverdrehung war er zu geübt, um zur Mißbilligung gezwungen zu sein —, wenn er nicht überzeugt gewesen wäre, der Erfolg wiege alles auf. Mit allen seinen Fehlern ist eben doch Marius das Werkzeug, das allein befähigt ist, den Staat zu retten oder, wenn man im Hinblick auf die Folgezeit einschränkt, ihm zu seiner Zeit die beste und dienlichste Stütze zu sein Diese Ansicht des Historikers scheint einen metaphysischen Hintergrund zu haben, auf den ich später zu sprechen komme. Andererseits ist die Mißbilligung, die einzelnen Handlungen des Legaten wie des Feldherrn Marius gezollt wird, insofern für den Schriftsteller von Vorteil, als sie ihm Gelegenheit gibt, sich wieder in der Glorie des unparteiischen, ganz ethisch gerichteten Kritikers zu zeigen. Er lobt an den Adligen, was zu loben ist, er tadelt an den Demokraten, was er zu tadeln findet — kann man unbefangener, gerechter, glaubwürdiger urteilen? Sallust ist wahrhaft ein Genie!

Auch in den Historien erscheint bekanntlich die Gestalt eines Demokraten, des Sertorius. Ohne Zweifel ist ihm eine eingehende Würdigung zuteil geworden, von der aber nur sehr wenig auf uns gekommen ist. Das Erhaltene berichtet von seiner trefflichen Haltung in Spanien unter T. Didius (i. J. 98 ff.), von seiner Beteiligung am Marsischen Kriege und klagt darüber, daß seine Großtaten nicht genügend gewürdigt worden seien, zuerst wegen seiner unadligen Herkunft, später wegen der Abneigung der Schriftsteller (I 88). Doch meint der Historiker, zu Lebzeiten habe Sertorius nicht nötig gehabt, von anderen geehrt zu werden, da er im Gesichte die Ehrenzeichen seiner Tapferkeit getragen habe ... *quae* (sc. *peracta*) *facie sua ostentabat aliquot adversis cicatricibus et effosso oculo. Neque illis anxius, quin ille dehonestamento corporis maxime laetabatur, quia reliqua gloriosius retinebat* (ebd.). Solche Einzelheiten hätte Sallust nicht so ausführlich geschildert, wenn es sich um einen ihm gleichgültigen Menschen gehandelt hätte. Eine knappe Charakteristik hätte diese Fülle nicht ertragen. Doch geben die Reste sonst keine Gelegenheit, tiefer in

das Wesen des Mannes einzudringen. *Inter arma civilia aequi bonique famas petit* (I 90) ist freilich ein hohes und seltenes Lob, doch läßt es keinen Schluß auf die innere Beschaffenheit des Charakters zu. Eine Ergänzung — wenn das Wort erlaubt ist, obwohl von wirklichem 'Ganzmachen' ja leider keine Rede sein kann — bietet die Behauptung *neque detrusus aliquotiens terretur* (I 118). Über seine Art der Kriegführung wird der Schriftsteller auch ausführlich berichtet haben, wenigstens deutet das Fragment *Noctu diuque stationes et vigilias temptare* (II 88) auf eine Schilderung des Guerillakrieges, den Sallust wie alle Römer als *latrocinia* zu betrachten scheint, da er von einem *genus militum suetum a pueritia latrociniis* spricht (ebd.).

Das ist alles, was die Fragmente bieten. Man möchte es fast weniger als nichts nennen, denn außer dem größeren Fragmente, in dem wegen der tatsächlichen Angaben die Persönlichkeit gut identifiziert werden kann, enthält keines die unbedingte Gewißheit, daß es wirklich Sertorius meint. Wir sind also auf Vermutungen angewiesen, doch haben diese eine verhältnismäßig große Sicherheit. Zunächst ist niemand vorhanden, der dem Historiker Gelegenheit zu seinen für ihn sehr beträchtlichen Lobeserhebungen gäbe, außer eben Sertorius, und dann bietet der Vergleich mit Plutarchs Sertorius brauchbare Handhaben. Maurenbrecher führt im Anschluß an Peter[1]) den Nachweis, daß Plutarch die Historien des Sallust ausgeschrieben habe.[2])

Wir sind also in der Lage, für das Bild, das Sallust von seinem Helden gehabt, Plutarch heranzuziehen. Damit ist aber nicht gesagt, daß wir nun Plutarch statt seiner benutzen dürften, um die Darstellungsweise Sallusts in Hinsicht auf Sertorius zu untersuchen. Plutarch war kein idealer Spiegel, der alle Strahlen, die ihn treffen, genau reflektiert. Ohne sich Mühe dazu zu geben, hat er sicher manches an dem Bilde verändert, weil er eben eine ganz andere Natur war, weil er der Welt und den Menschen völlig anders gegenüberstand. Doch werde ich den Versuch machen, einiges für Sallusts Darstellungskunst zu retten, selbst auf die Gefahr hin, dem Historiker Unrecht zu tun. Denn gerade die Gestalt des Sertorius als des einzig hervorragenden Vertreters der Demokratie in den Historien, als des Widerspiels zu Pompeius, muß auf irgendeine Weise Leben für uns gewinnen, wenn wir die tief im Wesen Sallusts verankerte künstlerische Komposition der Historien im Vergleich zu den früheren Schriften verstehen wollen.

Sertorius tritt uns bei Plutarch als ein von Natur weicher Mensch entgegen. Liebe zum Vaterland und zur Mutter (2. 22) Milde, Gerechtigkeit, Sanftmut (6. 9. 10. 11. 18. 22) sind die Grundzüge seines Charakters, der, wie Plutarch sagt, kriegerisch war, aber kein Freund des Krieges (Vergl. des Sertorius und Eumenes 2). Dort heißt es auch, daß Sertorius mehr den Frieden und die stille Ruhe geliebt habe als Kampf und Streit. Das Ganze macht einen etwas bürgerlichen Eindruck. Und den großen Widerspruch, der darin liegt,

[1]) H. Peter, Quellen Plutarchs in den Biographien der Römer, 1865

[2]) Prolegomena III § 2 (S. 27 ff.).

daß ein Mensch zwar Ruhe und Frieden am meisten liebt, sich aber durch kriegerische Erfolge von der zivilen Laufbahn auf die militärische hinüberziehen läßt[1]), daß er dann offenbar am Ausleben persönlichen Mutes Freude hat[2]), daß er ein wahres Genie der Kriegführung und besonders unerschöpflich in Listen und Auswegen ist, diesen Widerspruch hat Plutarch nicht zu klären verstanden, ob er schon keineswegs unüberwindlich ist.

Man muß doch, so liebenswürdig Plutarch darzustellen weiß, sagen, daß er dem Sertorius schwerlich gewachsen war. Sein Sertorius ist ein trefflicher Mann, und überall da, wo Taten berichtet werden, muß man ihn bewundern, sobald aber Plutarch diese Taten interpretieren will, sobald verliert man das Gefühl, einem Großen gegenüberzustehen. Mit der Feststellung edler und erhabener Gesinnung[3]) und großen Geistes[4]) ist noch nichts getan. Demgegenüber steht ein völliger Mangel an Verständnis seinem politischen Verhalten gegenüber. Was davon gesagt wird, klingt alles überaus harmlos. Sogar wo Plutarch zugibt, Sertorius habe sich diplomatischer Kunstgriffe bedient, wie beim Bericht über die Schule von Osca oder über die Hirschkuh, hat er nicht die Fähigkeit, die Bedeutung dieser Handlungsweise klar herauszuarbeiten, und vor allem: es ist das gar nicht aus dem Charakter heraus entwickelt, sondern es erscheint einfach äußerlich aufgeklebt.

Noch weniger ist ihm die Erklärung der scheinbaren *μετάνοια* seines Helden gelungen (10). Was er da sagt, daß Menschen von gutem Charakter und kräftigen Grundsätzen, wenn sie durch Unglücksfälle unverdienterweise niedergedrückt werden, mit dem Glücke zugleich ihr Betragen ändern — *ἄλλως δὲ προαιρέσεις καὶ φύσεις χρηστὰς ὑπὸ συμφορῶν μεγάλων παρ' ἀξίαν κακωθείσας οὐκ ἀδύνατον τῷ δαίμονι συμμεταβαλεῖ τὸ ἦθος* —, das mag wohl ganz richtig sein, aber es ist doch unendlich platt. Von der ungeheuren Tragik dieses Lebens hat er kaum eine Ahnung. Was heißt widriges Glück? Was heißt Erbitterung? Daß Sertorius ganz folgerecht handelte, wenn er die, die er von vornherein als Geiseln betrachtete, für die Treulosigkeit ihres Volkes büßen ließ, das hätte Plutarch wenigstens andeuten dürfen. Dann aber versteht sich die Tat, mag sie noch so grausam sein, nicht als eine Folge von Zorn und Erbitterung, sondern als das von der persönlichen Einsicht erzwungene Nachgeben einer Notwendigkeit gegenüber, und wenn Sertorius wirklich der zur Milde und Mäßigkeit neigende Mann war, dann tritt die Tragik seiner Handlungsweise und zugleich die Größe seiner Persönlichkeit erst richtig zutage dadurch, daß er über die Neigung hinweg seine erkannte Pflicht tat.

Nun fragt es sich, wie die Quelle, Sallusts Historien, den Gegenstand behandelt habe. Es erscheint unmöglich, daß Sallust den Sertorius so hätte darstellen können. Wir dürfen bei ihm voraussetzen, daß er für den großen Mann wirkliches Verständnis gehabt und ihn nicht als ein blutloses, aber höchst sitt- und tugendreiches Ideal sich vorgestellt habe. Wir dürfen aber keine Schlüsse auf seine Darstellung daraus ziehen. Es wäre müßig, auf Cato zu verweisen,

[1]) Plutarch, Sert. 2. [2]) Ebd. 4. [3]) Ebd. 22. 23. [4]) Ebd. 21

um an Sallusts Fähigkeiten zu dergleichen Monumenten zu erinnern, denn Cato stand ja Sallust viel ferner. Cäsar aber gibt doch zu denken.

Wir haben oben gesehen, daß Cäsar absichtlich verzeichnet ist. Alles die Partei in dem Manne Kompromittierende ist wohlweislich vermieden, obwohl gerade das seine eigentlich Größe ausmacht. Demgegenüber steht freilich Marius. Seine Fehler des Charakters wie des Handelns werden nicht geschont. Er erscheint groß auch mit ihnen, besonders da in sein Wesen, wie schon einmal angedeutet wurde, eine höhere Macht — von der Sallust freilich in der Darstellung gar nichts wissen will — hineinzuragen scheint. Kann man nun schließen, daß Marius in dem Sinne gegen Cäsar einen Fortschritt bedeute, daß Sallust später den Mut gehabt habe, einen Demokraten ohne Beschönigung zu zeigen, wie er ist? Kann man schließen, daß er auf dieser Bahn weiter gegegangen ist und in den Historien auch den Menschen nach dem Bilde darstellte, das er selbst von ihm hatte? Ich glaube nicht. Vergessen wir doch nicht, daß er die Gestalt des Marius nach seiner Auffassung nicht zu glätten brauchte, da der Erfolg sie rechtfertigte, so wie sie war. Bei Cäsar war er nicht in dieser angenehmen Lage. Wie steht nun Sertorius dazu?

Irgendeinen großen und bedeutenden Erfolg für die Sache Roms hat er nicht auf seiner Seite. Seine Tüchtigkeit im Felde, in Gallien und Spanien, im Marsischen Kriege in Ehren — und das Volk verehrte und liebte ihn ja auch deshalb —, aber er war immer Unterfeldherr, *suis auspiciis* hatte er so wenig geleistet wie Sulla, der die Gefangennahme Jugurthas bewerkstelligt hatte. Im Bürgerkriege wird er mit Cinna von Octavius geschlagen und muß fliehen. Sie gewinnen ein Heer, Marius kommt dazu, die Folge ist Sieg und ein fürchterliches Blutbad. Natürlich ist Sertorius mitkompromittiert. Allerdings läßt er schließlich die Banden des Marius und Cinna niedermachen, aber viel Unheil ist bereits geschehen. Man mag nun über Sertorius denken, wie man will, dem Sallust würde es ganz ähnlich sehen, wenn er die Episode, mit der Sertorius gerechtfertigt wird[1]), erfunden hätte. Er knüpfte damit an Gegebenes an, nämlich an die Tatsache des Strafgerichtes und interpretiert in diesem Sinne die Stellung seines Helden zu den beiden anderen. Damit würde zugunsten des Sertorius Marius völlig preisgegeben, an dem ja auch schlechterdings nichts mehr zu retten ist. Zu seiner vollen Größe wächst Sertorius erst als Feind Roms. Seine Erfolge sind Siege gegen Rom, denn die Feldherrn sind zwar Angehörige des Adels, aber die Hauptsache ist, daß sie die Sache des Staates vertreten. In diesem Kampfe fällt Sertorius, er hat keine Gelegenheit gehabt, zu zeigen, was seine 'Kriegsziele' waren, er hat keine Möglichkeit gehabt, einen endgültigen Sieg für oder gegen den Staat zu benützen.

Alles das spricht dafür, daß Sallust sich nach allen Kräften bemüht hat, Sertorius als einen möglichst 'tadellosen' Charakter darzustellen. Seine Charakteristik also hat höchstwahrscheinlich mit der Cäsars eine starke Ähnlichkeit gehabt, er ist eher in der Betonung der ehrenwerten, weichen, milden Züge zu

[1]) Plutarch, Sert. 5.

weit gegangen als in der der großen. Wir können schließen, daß der Charakter des Sertorius auch in Sallusts Historien eine gewisse Diskrepanz zwischen der Schilderung durch den Historiker und der erzählten Handlungsweise aufgewiesen hat, wenn auch Sallust als der größere Künstler und der größere Politiker den Widerspruch sicher nicht so kraß hervortreten ließ. Ich will aber nicht unterlassen, auf die Möglichkeit hinzuweisen, daß die ganze Hypothese falsch ist. Sertorius ist gemessen nach dem Maße des Cäsar und Marius, auf Grund von Äußerungen Plutarchs, eines Schriftstellers, dessen Weltenferne von Sallust nicht genug betont werden kann; es ist immerhin möglich, daß Sallust sich von Jugurtha zu den Historien so entwickelt hätte, daß er auch in einer Schilderung von so hervorragend politischer Bedeutung den Mut der Wahrheit fand. Dafür würde auch der Charakter des Sertorius selbst in etwas sprechen. Daß er ohne Zweifel nicht nur ein großer, sondern auch ein Mensch von sittlicher Bedeutung war, das läßt sich auch durch die weichen Falten des Plutarchischen Tugendgewandes hindurchfühlen, und ein Mensch von sittlicher Charaktergröße verträgt schon ein paar Flecken von Leidenschaften und Härten, selbst dann, wenn er sein Leben an etwas gehängt hat, was die Geschichte verdammt. Es fragt sich nur, ob ein Erfolgsethiker wie Sallust imstande war, das anzuerkennen.

Nicht zufällig hat Sallust in jedem seiner Werke einen großen Demokraten dargestellt. Wir haben bei der Betrachtung der Nobilität gesehen, wie er gewissermaßen in jedem Zeitraume einen herausstellt, der die 'Fülle der Zeit' verkörpert. Natürlich kann hier von einer 'Fülle' nur im schlechten Sinne die Rede sein. So war im Jugurtha Sulla, in den Historien Pompeius, im Catilina eben dieser zu verstehen. Es liegt nahe, in den drei hervorragenden Vertretern der Demokratie, in diesen drei Inkarnationen demokratischen Geistes, wenn man so sagen darf, eine Art Gegengewicht gegen die Vertreter der Epoche zu erblicken. Wohl verstanden, die Vertreter des Zeitgeistes sind durchaus die Nobiles. Darum ist ja die Zeit so verdorben. Aber ihnen gegenüber stehen die Demokraten, die das bessere Element vertreten. Es bedeutet das wohl viel mehr, als wenn Sallust rein äußerlich Kontrastfiguren geschaffen hätte. Es entspräche wenig seiner ganzen Geistesrichtung, nach solchen rein technischen Gesichtspunkten zu arbeiten. Das überließ er wohl der anderen Klasse von Geschichtschreibern, die ihre Sache pomphaft und farbenreich vortrugen.[1]) Wenn sein herber Stil sich dazu herbeiläßt, solche Gegensätze herauszuarbeiten, dann hat der Historiker oder der Politiker sicher einen tieferliegenden Grund, der wohl außerhalb des Rahmens der Darstellung liegen kann, der aber dem Schriftsteller durchaus fester Boden unter den Füßen ist. Es zeigt sich darin, was der Historiker in der Folgezeit erlebt hat und wie er es erlebt hat. Wirkungen werden vielleicht dabei vorausgenommen, aber darin liegt eben der große Reiz. Zusammenhänge werden geschaffen, wachsen schier unmerklich aus dem Gegebenen heraus und ohne daß ein klares unzweideutiges Wort darüber fällt, gewinnt die Entwicklung Leben und das Vergangene Bedeutung.

[1]) Vgl. hierzu Schwartz S. 566 ff., bes. 566.

So stehen sich im Catilina Cäsar und Catilina gegenüber. Es gehört freilich Mut dazu, diese beiden Männer in einen Gegensatz treten zu lassen, obwohl die tatsächliche Beziehung, die vor der Verschwörung zwischen ihnen bestand, mit viel schwarzer Farbe auf der einen, mit viel weißer auf der andern Seite vertuscht ist. Doch bleibt für den engeren Kreis der Schrift soviel, daß Catilina sich an anderen bereichern muß, da er das eigene Vermögen verschwendet hat, daß er um seiner Existenz willen den Staat ruinieren will, daß er die Stadt bedroht und den Bürgerkrieg entfesselt, während Cäsar wegen seiner Freigebigkeit berühmt ist, während er die alten geheiligten Gesetze der Republik vertritt. Darüber hinaus aber sieht der Historiker, der doch die Folgezeit miterlebt, tätig und bewußt miterlebt hat, ohne Zweifel das, was Cäsar später für den Staat getan hat. Wohl war auch das Revolution, doch wie anders als die Catilinas. Sallust, dem der Erfolg Kriterium für die Güte der Handlung ist, muß schärfer den Unterschied betonen als das Gemeinsame. Catilina hatte mit seiner Verschwörung den Staat an den Rand des Verderbens gebracht; als Cäsar sich zum Herrn Roms gemacht hatte, kamen endlich geordnete und glückliche Zustände zurück. Das hat seinen Grund nicht in der Verschiedenheit der Persönlichkeit als solcher, sondern der Nobilis war von vornherein unfähig, weiter zu sehen als über den Kreis von Person und Partei, der Demokrat hatte den, um es modern auszudrücken, sozialen Sinn, der alle seine egoistischen Pläne und Handlungen — die übrigens Sallust nicht anerkennt (s. o.) — in ein Gut für das Gesamtwesen verwandelte. Daß dieses Bild künstlich ist, dürfen wir uns nicht verhehlen. Es entspricht aber ganz und gar der Persönlichkeit des Historikers und seiner Auffassungsweise, wie sie sich uns dargestellt hat.

Deutlicher und auch äußerlich greifbarer ist natürlich die Gegenüberstellung von Marius und Sulla im Jugurtha. Der Antagonismus zwischen ihnen war ja von den äußeren Tatsachen an die Hand gegeben. Freilich war Sallust hier nicht in der angenehmen Lage, den einen dem anderen gegenüber als einen Wohltäter des Staates denken zu können. Denn Marius war wohl an den grauenhaften Zuständen in Rom nicht weniger schuldig als Sulla. Der Vielgewandte aber findet schon einen Ausweg. Zunächst hat, wie wir sahen, Marius im Jugurtha den Erfolg für sich. Und es ist kein Zufall, daß die Darstellung des Jugurthinischen Krieges mit dem Ausblick auf die Erfolge des Marius gegen die Gallier schließt: *Sed postquam bellum in Numidia confectum et Jugurtham Romam vinctum adduci nuntiatum est, Marius consul absens factus est et ei decreta provincia Gallia, isque calendis Ianuariis magna gloria consul triumphavit et ea tempestate spes atque opes civitatis in illo sitae* (114, 3 f.). Dagegen wird zum Überfluß Sullas Verdienst verkleinert. Lauckner (S. 14) hat überzeugend nachgewiesen, daß nach Sallusts Darstellung die Auslieferung Jugurthas durch Bocchus keineswegs der Geschicklichkeit Sullas zu verdanken sei. Als augenblicklicher Rivale also verschwindet dieser völlig neben der Größe des Konsuls; und das ist gut so, denn wenn Sallust, was ich für sicher annehme, im Jugurtha nicht allein den Quästor Sulla dem Marius gegenüberstellte, son-

dern dabei auch an den Diktator dachte, so war es billig, auch an die Taten des Marius in der Folgezeit zu denken. Daher also muß Marius gehoben werden, um ein Übergewicht gegenüber Sulla zu gewinnen, das besteht aber in alledem, was Rom dem Retter aus der gallischen Gefahr zu danken hat.

Kann man in diesem Falle davon reden, daß hier Demokratie und Nobilität gegeneinander abgewogen werden? Nicht unbedingt, und doch scheint das Sallusts Absicht gewesen zu sein. Tatsache ist, daß Marius der typische Vertreter der Demokratie ist, während Sulla zwar als Angehöriger der Nobilität aber doch auch als etwas von ihr abgesondert gezeichnet wird (s. o.). Sulla ist Vertreter einer neuen Zeit, Marius der, der sich ihr entgegenstellt. Nicht im Sinne Catos, als Verfechter der Prinzipien, die Rom groß gemacht haben, sondern als Vorkämpfer der *homines novi*, für eine Maxime, die wir als modernes Schlagwort kennen: Freie Bahn für alle Tüchtigen. Es konnte nicht Sallusts Absicht sein, diese Gegnerschaft deutlich zu zeigen und sich mit ihr eingehend zu beschäftigen; ihm genügt es, in seinem Werke die beiden späteren Feinde nebeneinanderzustellen als Meister und Schüler, als den erfolgreichen Konsul und den hier lediglich vom Glück begünstigten Quästor, in dessen Charakteristik es zwar heißt, das Glück sei seine Eigenschaft gewesen, dessen Handlungsweise diese Behauptung aber nicht rechtfertigt und wohl auch gar nicht rechtfertigen soll.

Ich habe oben gesagt, die Persönlichkeit des Marius scheine eine metaphysische Bedeutung zu haben. Dabei bin ich mir wohl bewußt, daß das nicht im Sinne Sallustischer Geschichtschreibung ist. Sallust kümmert sich nicht um Metaphysik — wenigstens nicht in seinen Werken, und die sind ja die einzige Quelle für Vermutungen über sein Wesen. Doch scheint mir die Charakteristik des Marius von Anschauungen dieser Art beeinflußt, wenigstens läßt sie sich damit am besten erklären. Marius soll der vorbildliche Konsul sein, er ist das Urbild des Demokraten, und doch vermeidet Sallust nicht, seine Fehler in ihrer Nacktheit ohne irgendwelche Beschönigung darzustellen. Er betont nicht einmal, daß sie notwendig waren, um den Erfolg, den er als Gottheit anbetet, zu erreichen, womit allerdings Marius hinlänglich gedeckt wäre. Wenn aber eine solche Denknotwendigkeit nicht nötig ist, dann muß entweder der schnöde Zufall die Geschicke des Konsuls und damit Roms gelenkt haben, womit Marius völlig diskreditiert wäre, oder eine höhere Macht, deren Werkzeug Marius ist. Dann scheidet der Mann völlig aus dem Bereich des Kritisierbaren aus, dann darf er gut oder böse, nur für das Staatswohl oder nur für sich interessiert sein: niemand hat das Recht, ihn zu verurteilen, denn er steht in einem anderen, höheren Kreise. Ob Sallust so gedacht habe, wage ich nicht zu entscheiden. Doch möchte ich auf den oben behandelten 'Stilfehler' in der Charakteristik Catilinas hinweisen: auf das plötzliche Erscheinen des bösen Gewissens als Handlungsmotiv. Sallust hält sich also nicht streng an sein selbstgegebenes Gesetz; die Möglichkeit, daß er Marius, dessen Taten und Gesinnungen, die früheren wie die späteren, von keiner noch so gewandten Feder entschuldigt werden können, auf diese Weise in einem anderen Lichte erscheinen lassen wollte, ist da — aber mehr als eine Möglichkeit ist es freilich nicht.

In der Gegenüberstellung des Sertorius und Pompeius in den Historien zeigt sich der Pessimismus des Historikers in seiner ganzen tragischen Größe. Cäsar war durchaus glücklicher gewesen als Catilina — was verschlägt ein jäher Tod im Vergleich zu einem reichen Leben? —; Marius steht im Jugurtha bevorzugt neben Sulla, von den späteren Ereignissen ist keine Rede; in den Historien zeigt uns Sallust den Verzweiflungskampf eines ehrenwerten, durch und durch edlen Charakters, den Untergang eines Coriolan, der im Herzen immer echter und treuer Römer geblieben ist[1], und daneben die Arroganz eines vom Glücke begünstigten Jünglings, der wohl ein tüchtiger Feldherr, aber ein hohler und wertloser Charakter ist. Der rücksichtslose Egoist siegt, er unterjocht den Senat, er wird hochgeehrt, der Mann, der nach geistigen Fähigkeiten und nach seiner Gesinnung imstande wäre, unabsehbaren Nutzen im Staate zu stiften, ist gezwungen, gegen ihn zu kämpfen und in diesem Kampfe zu fallen. Man könnte es wohl einen Kampf der alten mit der neuen Zeit nennen: Sertorius noch ganz erfüllt von dem Ideal der *maiestas populi Romani*[2], selbst ein echter Römer des alten Schlags, tapfer, stolz und entschieden, Pompeius ein eitler Fant, ganz eingetaucht in das Bewußtsein seiner Genialität, seiner hohen Bedeutung, dem das Vaterland nur etwas bedeutet, wenn er es beherrschen kann, eine Mischung von hellenistischer Aufgeblasenheit und römischer Skrupellosigkeit, wozu kommt, daß diese Skrupellosigkeit nicht einem großen Ganzen, dem Staate, zugute kommen soll, sondern einem einzigen kurzlebigen Menschen. Diese Einstellung auf das Einzelschicksal macht die Folgezeit so verworren, so wüst, Pompeius ist der erste, der sie ganz deutlich zeigt, denn noch Sulla hatte ja die Gesellschaft über den einzelnen gestellt. Einen ergreifenderen Gegensatz dazu hätte Sallust nicht finden können als in Sertorius, und keinen tragischeren Vorwurf zu einer historischen Darstellung als den Kampf, in dem der Staatsverderber für diesen Staat gegen einen kämpft, dessen größtes Unglück es ist, demselben Vaterland nicht dienen zu dürfen.

Der Blick für das Tatsächliche machte Sallust wirklich zu einem großen Historiker, wenn ihm nicht andere Interessen im Vordergrunde stünden; der Blick für das Große, Erhabene, das Bleibende im Weltgeschehen macht ihn zu dem großen Künstler, der er unbestreitbar ist.

---

[1]) Plutarch, Sert. 22. [2]) Ebd. 23.

GOETHE UND FRITZ JACOBI

Von Richard Linder

Von allen Freundschaften, die Goethe im Laufe seines Lebens geschlossen hat, ist die mit Fritz Jacobi von längster Dauer gewesen, auch wenn man dabei die wiederholten Unterbrechungen in Betracht zieht, die sie erfahren hat. Trotzdem hat sie für ihn so wenig Frucht getragen, daß er, am Ende seines Lebens auf sie zurückblickend, sie als eine Hemmung seiner Geistesentwicklung empfand. In seinem Alter mußte es ihm geradezu so vorkommen, als ob die Abneigung, die er vor seiner persönlichen Bekanntschaft mit Fritz Jacobi gegen beide Brüder empfunden hatte, das richtige Gefühl des Herzens gewesen wäre, dem er hätte treu bleiben müssen, seinem Grundsatz gemäß:

Was euch nicht angehört,
Müsset ihr meiden.
Was euch das Inn're stört,
Dürft ihr nicht leiden.

In mutwilliger Laune hatte er einst eine Spottschrift auf 'das Unglück der Brüder Jacobi' verfaßt und hatte ihnen 'lächerlich mitgespielt'. Er hatte jeden Versuch, ihn den Brüdern näher zu bringen, mit fast verletzender Kühle abgelehnt und war beinahe stolz auf das Gefühl, daß man ein braver Kerl sein könnte, ohne die 'Jackerls' leiden zu können. 'Sie sollen mich zwingen, sie zu achten, wie ich sie jetzt verachte, und dann will und muß ich sie lieben', schreibt er an Kestner noch im September 1773. Kaum ein Jahr später war der Umschwung eingetreten. Auf der Rheinreise, die Goethe 1774, zunächst mit Lavater und Basedow, unternommen hatte, kam er am 20. Juli nach Fritz Jacobis Landsitz Pempelfort, ritt ihm, da er ihn nicht anwesend fand, nach Elberfeld nach und knüpfte dort die Bekanntschaft mit ihm, glücklich in dem Bewußtsein, den Weg zum Herzen des neuen Freundes nicht durch dritte Personen geführt worden zu sein wie unter lästigem Zwange, sondern ihn von selbst gefunden zu haben, 'grad 'rāb vom Himmel gefallen vor Friz, ohne marschallirt und exküsirt' zu werden. An dieses Zusammentreffen schloß sich dann erst ein zweitägiger Aufenthalt in Pempelfort und die gemeinsame Reise nach Köln, die Goethe im 14. Buch von Dichtung und Wahrheit beschreibt. Dort empfing der neue Freundschaftsbund seine empfindsame Weihe. Trotz der großen zeitlichen Entfernung, die Goethe im Augenblick der Niederschrift dieser Szenen von diesem Seelenerlebnis trennte, verrät die Darstellung den tiefen Eindruck, den auch er damals empfing. Er genoß mit dem neugewonnenen

Freunde 'des entzückenden Gefühls einer Verbindung durch das innerste Gemüt'. Er öffnete vor ihm die Tiefen seiner Seele und breitete vor ihm die Schätze seines Geistes und seines Herzens aus, die er vor den zudringlichen Blicken der kalten Welt verschlossen hielt. Er erweckte in Fritz Jacobi das Zutrauen zu eigenen schriftstellerischen Fähigkeiten, gab seinem Wesen Festigkeit und 'seinen besten Ideen, seinen besten Empfindungen, den einsamen, verstoßenen, unüberwindliche Gewißheit' (Jacobi an die Laroche). Mit richtigem Blick hatte Jacobi Goethes Wesen erfaßt: 'Der Mann ist selbständig vom Scheitel bis zur Fußsohle.'

Mit der dämonischen Objektivität, die in Goethes Alter an die Stelle der ebenso dämonischen Subjektivität seiner Jugend getreten ist, mit der wundersamen Gabe, von der er in Dichtung und Wahrheit spricht, Vergangenheit und Gegenwart 'in Eins' zu sehen, schließt Goethe seine Beschreibung dieser enthusiastischen Szenen, indem er den Ausblick auf die später eingetretene Trennung eröffnet, deren innere Notwendigkeit er an dieser Stelle betont. Merkwürdig genug überließ Goethe es völlig dem Ermessen Riemers, ob diese Schlußzeilen der Erzählung im Drucke stehen bleiben sollten oder nicht, obwohl er selbst zweifelhaft war, ob diese 'Prolepse' dort gut tun würde. Vielleicht waren es gerade diese Worte, die bei Jacobi das Gefühl hervorriefen, daß Goethes Lebensbeschreibung 'oft wahrhafter als die Wahrheit selbst' sei. Denn ganz anders als Goethe spürte er noch in seinem Alter den Zauber der ersten Begegnung. Wenn Goethe die Gabe hatte, Vergangenheit und Gegenwart in Eins zu empfinden, so lebte Jacobi in der Vergangenheit. Wie er in seiner Philosophie nach Schopenhauers Urteil die Schwachheit hatte, 'alles was er vor seinem fünfzehnten Jahre gelernt und approbiert hatte, für angeborene Grundgedanken des menschlichen Geistes zu halten', so empfand er auch stets in seinem Herzen die Nachwirkungen weit zurückliegender Gefühlsregungen. Bettina hat das gut beobachtet und schön wiedergegeben, wenn sie im Jahre 1808 schreibt: 'Jacobi ist zart, wie eine Psyche . . . Er appelliert in allem an seine Frühlingszeit, jede frisch aufgeblühte Rose erinnert ihn lebhaft an jene, die ihm zum Genuß einst blühten, und indem er sanft durch die Haine wandelt, erzählt er, wie einst Freunde Arm in Arm sich mit ihm umschlangen in köstlichen Gesprächen . . ., und da weiß er noch von jedem Baum in Pempelfort, von der Laube am Wasser, auf dem die Schwäne kreisten . . . Das alles spricht aus ihm, wie der Ton einer einsamen Flöte . . .' So erfreut also Jacobi über Goethes Ankündigung gewesen war, daß er seiner im dritten Teil von Dichtung und Wahrheit in allem Guten gedenken würde, so tief bedrückte ihn dieser Schlußsatz, als das Buch nun vor ihm lag. Er las den ganzen einundvierzigjährigen Briefwechsel daraufhin durch, ob sich wohl darin die Andeutung einer solchen Notwendigkeit vorfände und gewinnt aus diesen Urkunden ihrer Freundschaft die Überzeugung, daß Goethe unrecht haben müsse. Es überkommt ihn beim Wiedererleben der mit ihm verbrachten Stunden ein Gefühl, das er sich ihm nicht zu beschreiben getraut, das aber bei ihm die Vorstellung der 'Verklärung eines sterblichen Leibes in einen unsterblichen' erweckt.

Es ist müßig und kann nur von der Wahrheit ableiten, wenn man, wie es gelegentlich wohl geschehen ist, Jacobi eine andere Schuld an den Wechselfällen dieser Freundschaft aufbürden will, als die ist, die eben Goethe andeutet und die lediglich in der Verschiedenheit des Wesens der beiden Männer liegt. Goethe kann bei diesem Verfahren nicht gewinnen, was Jacobi verliert. Der Grund zu den Erschütterungen, denen das gute Einvernehmen zwischen ihnen ausgesetzt war, kann und darf daher nur gesucht werden in Jacobis sich stets gleich bleibendem Subjektivismus im Gegensatz zu Goethes alles verstehender Objektivität, in dem Widerspruch zwischen Jacobis Einseitigkeit und Goethes Vielseitigkeit, in dem Unterschied ihrer philosophischen und moralischen Anschauungen, die auch auf das Gebiet der Kunst hinüberspielen.

Die persönliche Ehrenhaftigkeit Jacobis ist nicht anzuzweifeln. Selbst Mendelssohn, im erbittertsten Eifer des Kampfes gegen ihn im Pantheismusstreit, spricht es aus, daß alle 'Freunde und Bekannte des Herrn Jacobi seine Rechtschaffenheit loben und sein Herz noch über seine Geistesgaben erheben' — wiewohl dieses Lob etwas verfänglich klingt in einem gelehrten Streite. Fichte nennt Jacobi einen Mann, den er für das schönste Bild der reinen Menschheit in seinem Zeitalter halte, und Goethe selbst bezeichnet ihn in einem Gespräche mit Falk neben Kant als einen Mann, den man 'billig zu den Zierden der Nation rechnen könne'. Die Treue gegen seine Freunde, die Aufopferung, deren er fähig war, die echt philosophische Heiterkeit des Gemüts, mit der er die ihn verfolgenden Einbußen an Besitz und Einkommen hinnahm, die durch die ungeheure Spannung seiner Nerven ihm allerdings erschwerte und hin und wieder auch gestörte Fassung, mit der er den Verlust geliebter Angehöriger ertrug, und die Standhaftigkeit in körperlichen Leiden, alles das macht gewinnende Züge seines Wesens aus. Er zieht einmal die Summe seines Lebens in folgenden Worten: 'Wenigen Menschen ist so viel Gutes und so viel Böses auf Erden widerfahren als mir. Meine Schicksale gleichen meinem Geistes- und Gemütscharakter und sind zum Teil durch diesen bestimmt worden. Ich habe über alle Vergleichung mehr gelitten als genossen, jeden begangenen Fehler tief gefühlt, die Stimme des Rechts und des Gewissens immer laut in mir erhalten.'

Diese Selbstbeobachtung erscheint besonders richtig durch die innige Verbindung, in die Jacobi dabei seine Gedankenwelt mit seiner Gefühlswelt bringt. Er trifft damit den überschwänglichen Grundzug seiner Natur. '*Resistite diabolo . . . enthusiasmo*' hatte Wieland ihm einmal warnend zugerufen in der Erkenntnis, daß dieser die größte Gefahr für Jacobi selbst wäre. Dieses Feuer leuchtete nicht und wärmte nicht, nach Wielands Ausdruck erdrückte Jacobis Liebe, und sein Zorn verzehrte. Jacobi selbst gesteht in einem Briefe an Lavater, daß er fast immer mit Affekt handle und rede, aber er täuscht sich selbst, wenn er hinzusetzt, daß dies darum nicht aus dem Affekt geschehe. Im Gegenteil tadelt wiederum Wieland einmal seine Gewohnheit, bei jeder Gelegenheit, wo ein wahrer Weiser, wie Sokrates, lächle oder, wie Diogenes, nur die Stirn runzele, zu wüten wie Ajax, und gesteht, daß er ein paar Glieder seiner Finger darum geben würde, wenn er den Vesuv, den Jacobi im Busen trage, dämpfen

könnte. Ganz in ähnlichem Sinne äußert sich Goethe in einem Gespräch mit Leisewitz, wo er mit gutem Humor sagt, daß Jacobi schon von Natur ein kleines Vulkanchen bekommen, durch Wein Schwefel zugegossen und durch Leidenschaften fleißig zugeschürt habe.

Es ist leicht zu denken, daß mit einem solchen Wesen Duldung schwer vereinbar ist, und so spricht denn Jacobi auch aus, daß er das Wort Toleranz nie habe leiden können. Er kennt nur eine 'Toleranz der Intoleranz', d. h. das Zugeständnis des Rechtes an jeden, intolerant zu sein. 'Antinomieen der Überzeugung' anzuerkennen, wie Goethe es tat, der darin erst die Bestätigung fand, daß es eine Menschheit gäbe, erscheint ihm als 'Gleichgültigkeit in Absicht aller Meinungen, als die schrecklichste Entartung der menschlichen Natur', da sie nur 'durchgängigem Unglauben' entspringen könne.

Dem Kampf gegen den Unglauben und für das, was er als Glauben mehr fühlte als verstand und anderen auch nicht recht mitzuteilen wußte, galt alle Kraft seines Geistes und Lebens. Eine kirchlich-religiöse Färbung hat sein Glaube keineswegs. Die Grundlage seiner Philosophie ist ein allen Vernunftgründen gegenüber unerschütterlicher Dualismus der diesseitigen und jenseitigen Welt, die beide für ihn die gleiche, ebenso unbeweisbare wie unabweisbare Realität besitzen. Die Kluft zwischen beiden kann durch keine Spekulation überbrückt werden, sie muß übersprungen werden in einem 'Salto mortale', der aber nicht ein Sprung ins Bodenlose sein soll, sondern ein Kunstsprung, bei dem der Mensch sicher auf seine beiden Füße zu stehen kommt. Der Metaphysik als Wissenschaft stellt Jacobi seine 'Unwissenheitslehre' gegenüber, die '*ignorance acquise*', die sich mit der unmittelbaren Gewißheit des Daseins eines persönlichen Gottes begnügt, ohne sein Wesen ergründen zu wollen und Welt und Menschen schlechthin als Werk seiner Hände betrachtet. Dieser Glaube an Gott ist keine Wissenschaft, sondern Tugend. Wahre menschliche Freiheit erscheint als Abhängigkeit von Gott. Wie aber die Tugend aus dem Glauben fließt, so beruht das Erkenntnisvermögen wieder auf der Moral, da nur der wahr erkennen kann, der selbst wahr ist.

Den Dualismus seiner Anschauungen hat Jacobi nie, auch in sich selbst nicht, überwinden können. Er sagt von sich selbst, daß er mit dem Gemüt ein Christ, mit dem Verstand ein Heide sei, daß er immer zwischen zwei Wassern schwimme, die abwechselnd über ihn Gewalt gewännen. Deshalb meinte auch Goethe, daß die Metaphysik Jacobis Unglück gewesen wäre und daß er zur Philosophie weder geboren noch erzogen gewesen sei. 'Ihm haben die Naturwissenschaften gemangelt, und mit dem bißchen Moral allein läßt sich doch keine große Weltanschauung fassen'.

Drei literarische Erscheinungen bilden die Marksteine in den Beziehungen Jacobis und Goethes, und alle drei lassen die Meinungsverschiedenheiten hervortreten, die sich aus der oben kurz dargestellten Weltansicht Jacobis im Verkehr mit Goethe ergeben mußten.

Die erste dieser drei Erscheinungen ist Jacobis philosophischer Roman 'Woldemar'. 'Man geräth in nicht geringe Verlegenheit', sagt Fritz Schlegel mit

Recht in seiner Besprechung dieses Werkes, 'wenn man sich über den eigentlichen Charakter, die höchste Absicht und das endliche Resultat des Ganzen Rechenschaft geben will'. Man kann Woldemar betrachten als eine Mischung von Wertherschen Elementen mit einer Spielart des Stellamotivs. Wie Werther ein Titan des Gefühls ist, so will Woldemar ein Titan des Gedankens sein. Der Dichter stellt ihn zwischen zwei weibliche Wesen, Allwina und Henriette. Die letztere liebt den Helden; durch einen ihrem Vater auf seinem Totenbette geleisteten Schwur gezwungen, verzichtet sie aber auf ihre Liebe, bewahrt Woldemar reine Freundschaft und verschafft ihm die Hand ihrer Freundin Allwina, zu der auch Woldemar selbst Neigung empfindet. In kaltem Egoismus hinlebend, ahnt er nichts von dem Opfer; als er endlich Einblick in das Spiel des Schicksals erhält, brechen seine auf dem Rechte der Persönlichkeit aufgebauten Moralansichten zusammen. Er spielt mit dem Gedanken des Selbstmordes, aber die Dazwischenkunft Henriettes entreißt ihn seiner Zerknirschung und führt ihn zu der Erkenntnis, daß 'ein Tor ist, wer sich auf sein Herz verläßt'.

Wenn man das Buch aus der Hand legt, so hat man das Gefühl, daß der Schluß den Ausgangspunkt der eigentlichen Handlung bilden müßte, und muß anerkennen, daß Schlegel abermals recht hat, wenn er sagt, daß Woldemar nach einer solchen Reue sich wohl zum Gehorsam eines guten Knechts, aber nie zur Würde eines freien Mannes erheben könne. Die tragische Größe Werthers erscheint in diesem Schlusse in unbewußt lächerlicher Weise parodiert: Woldemar empfindet es angenehm, seine heiße Hand gekühlt zu sehen vom Stiel des Frühstücksmessers und dabei zu denken, wie wohl das 'tiefer' tun würde!

An dem Buche wurde in Ettersburg das fürchterliche Strafgericht vollzogen (August 1779), das Goethe in einem Briefe an Lavater 'Woldemars Kreuzerhöhung' nannte. Er stieg mit Hammer und Nagel auf eine Eiche und heftete, nachdem er zum Ergötzen der Hofgesellschaft eine geistvolle Standrede gehalten hatte, das Buch an den Stamm, 'ungefähr wie man die Raubvögel an das große Tor an einem Pachthof oder einer *gentilhommie* anzunageln pflegt' (Wieland an die Laroche). Damit nicht genug, wurde in Weimar für die Hofgesellschaft eine Parodie gedruckt, in der Woldemar am Ende vom Teufel geholt wird, und das Titelbildchen stellte diese Höllenfahrt dar, wobei den Zügen Woldemars Ähnlichkeit mit Jacobi selbst gegeben worden war, weil die Annahme bestand, daß er sich selbst in Woldemar hätte darstellen wollen.

Nach Böttigers Zeugnis sollte Goethe der Verfasser der Parodie sein. Aber die sehr geringfügigen Anklänge an Goethesche Wendungen und der Inhalt der Schrift stützen diese Angabe durchaus nicht. Vielmehr ist, bei Goethes unbedingter Wahrheitsliebe, gar kein Zweifel möglich an der Richtigkeit seiner Aussage Johanna Fahlmer gegenüber, daß er manche 'muthwillige Parodie über Woldemar nicht geschrieben, aber mündlich über Woldemar geschwatzt habe'. Er gibt dabei ganz offenherzig zu, daß, trotz vieler Vorzüge des Buches im einzelnen, der Gedanke der Höllenfahrt Woldemars sich ihm als unausbleiblicher Ausgang aufgedrängt habe. Die Zusammenhänge mit der Parodie er-

geben sich dann ganz von selbst. Als Grund seines Mutwillens gibt Goethe bei dieser Unterredung das 'launichte Getreibe' an, das in ihm sei, als eine 'abgesonderte Sache', etwas Triebmäßiges, dem er halb unbewußt folgen mußte. Es ist auch gar nicht verwunderlich, daß Goethe bei dieser Gelegenheit den Wunsch aussprach, daß Jacobi selbst hätte dabei sein sollen, weil er dann gewiß mit 'eingeschlagen hätte, muthwillig in Abstrakten die Sache einmal zu betrachten'. Diese Äußerung ergibt sich als ganz natürliche Folge der Eigenheit Goethes, seine eigenen Werke als etwas vollständig außer ihm Stehendes zu betrachten, sein eigenes Fleisch und Blut zu verleugnen — ein Wesenszug, der seine Gleichgültigkeit gegen Kritik erklärlich macht. Empfindlichkeit gegen diese ist aber gerade Jacobis Schwäche, und er hat sie auch nach vielen Jahren schriftstellerischer Tätigkeit nicht ablegen können.

Mit diesem 'launichten Getreibe' verband sich aber bei Goethe noch eine andere und zwar bewußte Regung, ein ästhetischer Zorn, eine 'muthwillige Herbigkeit, die nichtschonend das Halbgute verfolgt' (An Lavater). Wie gewaltsam dies Gefühl bei ihm ausbrechen konnte, schildert er in einem Gespräch 1815. Da spricht er von seiner Wut gegen Verkehrtheiten in der Kunst, wie sie sich geäußert habe durch Zerschlagen oder Zerschießen, und wie er sich dabei mit einem gewissen Ingrimm zugerufen habe: 'Das soll nicht kommen!' und irgend etwas habe tun müssen, um seinen Mut zu kühlen.

Dazu aber gesellte sich das moralische Unbehagen, das ihm Woldemar verursachte, der 'Geruch von Prätension', den er darin wahrzunehmen glaubte. Diese Prätension bestand in der mit dem ganzen Nachdruck Jacobischer Überzeugtheit dargestellten Anschauung von der sittlichen Unkraft des Menschen, seiner unbedingten Abhängigkeit von der göttlichen Gnade in Jacobis alleinseligmachendem Glauben. In diesem Sinne sollte Woldemar nach Jacobis Absicht eine 'Thür sein oder eine Mauer', dieses für den Ungläubigen, jenes für den Gläubigen. Das Widerspruchsvolle in Jacobis Denken, das Unbestimmte, Schillernde, Nebelnde seines Ausdrucks, das Sprunghafte in den Vorstellungen des '*filosofo capriccioso*', wie ihn Herder einmal anredet, kam hier zum Vorschein. Denn während Jacobi selbst jede gesetzliche, sittliche oder religiöse Norm des Handelns ablehnt und an ihre Stelle einen Tugendinstinkt, die Genialität des sittlichen Handelns treten läßt, muß der Leser Woldemar gerade an diesen Grundsätzen scheitern sehen und am Schlusse lernen, daß nur der Saltomortale, der diesmal ein moralischer Kunstsprung ist, den verfehlten Helden retten kann. Nach Goethes Gefühl hatte Jacobi gerade das Gegenteil von dem gezeigt, was er sich schmeichelte, gezeigt zu haben, nämlich: 'unpartheyische Liebe zu allem Guten, unpartheyischen siegenden Haß gegen alles Böse . . . aus einem Herzen voller . . . inniger Demuth' (An Goethe).

Goethes Verhalten wurde in den Kreisen der Freunde Jacobis einmütig verurteilt. Johanna Fahlmer (seit 1778 Schlossers zweite Frau) sprach sich, wenn nicht der Form, so doch dem Sinne nach vielleicht am härtesten aus, indem sie an Jacobi schrieb: 'Goethe kann gut und brav, auch groß seyn, nur in Liebe ist er nicht rein und dazu würklich nicht groß genug. Er hat

zu viel Mischungen in sich, die wirren, und da kann er die Seite, wo eigentliche Liebe ruht, nicht blank und eben laßen. Goethe ist nicht glücklich und kann schwerlich glücklich werden'.

Jacobi selbst richtete an ihn ein erregtes Schreiben, das, da er darin einfließen ließ, daß er keine Antwort erwarte, fast von selbst eine Erwiderung ausschloß. Goethe ließ also die Sache ruhen. Es entsprach aber Jacobis vornehmer Gesinnung, daß er, obwohl tief verletzt als Schriftsteller und Freund, trotz des völligen Abbruches der Beziehungen, eine Schuld, die Goethe an ihn seit Jahren hatte, nicht einforderte oder auch nur erwähnte. Erst im Jahre 1782 führte gerade diese Verbindlichkeit Goethes zu einer Wiederanknüpfung der Beziehungen, als Jacobi, des Geldes selbst bedürftig infolge einer beträchtlichen Schmälerung seiner Einkünfte, durch das Ehepaar Schlosser bei Goethes Mutter die Schuld in Erinnerung bringen ließ. Da lebte der Briefwechsel wieder auf, besonders nachdem Goethe ihm seine Iphigenie (1782) übersandt und in einem durch seinen tiefen Ernst ergreifenden Brief vom 17. November ihn einen Blick hatte tun lassen auf den Grund seiner Seele, die eine Läuterung durchgemacht habe wie glühendes Eisen im Feuer und unter dem Hammer des Schmiedes.

So beginnt die zweite Periode ihrer Freundschaft und führt hinüber zu Jacobis Besuch in Weimar im Jahre 1784. Die dort unter Teilnahme Herders stattfindenden Gespräche über Spinoza bereiten aber zugleich die zweite Probe vor, die das Verhältnis zu bestehen haben sollte. Der Anlaß dazu war der Pantheismusstreit zwischen Mendelssohn und Jacobi in den folgenden beiden Jahren (1785/6). Damit hatte es folgende Bewandtnis.

Nach Lessings Tode faßte Mendelssohn den Plan, seinem Freunde ein Denkmal zu setzen durch Herausgabe einer Gedächtnisschrift über Lessings Werke und Charakter. Jacobi erfuhr von dieser Absicht im März 1783 durch Elise Reimarus, die Tochter des Verfassers der Wolfenbütteler Fragmente, und antwortete ihr auf ihre Mitteilung mit der Frage, ob Mendelssohn denn wohl wisse, daß Lessing Spinozist gewesen sei. Aufs höchste betroffen über diese Behauptung, die ihm Elise mitteilte, wandte sich Mendelssohn wieder durch ihre Vermittlung an Jacobi mit der Bitte um nähere Aufschlüsse und Beweise, da er trotz seines mehr als dreißigjährigen vertrauten Gedankenaustausches mit Lessing niemals aus seinem Munde Ansichten gehört habe, die auf seine Hinneigung zum Spinozismus hätten schließen lassen. Er hielt das für unmöglich und gab nur soviel zu, daß Lessing vielleicht einem geläuterten Spinozismus gehuldigt haben könnte. Ursprünglich waren Mendelssohn und die Geschwister Reimarus darüber einig, daß Lessing in voller Wahrheit seines Wesens vor der Welt in der Gedächtnisschrift dastehen sollte, 'daß sein Name bey der Nachwelt nicht mehr und nicht weniger glänzen sollte, als er es verdiente'. Aber sie wurden doch in dieser Ansicht wankend, als Jacobi ihnen ein Gespräch mitteilte, das er Anfang Juli 1780 mit Lessing in Wolfenbüttel geführt hatte und in dem der letztere sich nicht nur als gründlicher Kenner Spinozas gezeigt, sondern auch bekannt hatte: '*Ἓν καὶ πᾶν*! Ich weiß es nicht anders ... Es gibt keine andere Philosophie als die Philosophie des Spinoza.' Statt Jacobis

Erwartung zu erfüllen, ihm Hilfe gegen Spinoza zu gewähren, hatte Lessing ihm vielmehr geraten, lieber ganz der Freund dieses Philosophen zu werden oder aber aller Philosophie den Rücken zu kehren. Im Besitze dieser Mitteilung, hielt es Elises Bruder nun für wünschenswert, der Welt diese Tatsache 'so sehr zu verhehlen, als es die Heiligkeit der Wahrheit verstatte', da Lessing, wie es in einem späteren Brief Elises an Jacobi heißt, in der Unterredung Ansichten ausgesprochen habe, die nur für einen engeren Freundeskreis und für die 'Stärkeren im Volke' bestimmt wären. Es schien allen diesen Freunden Lessings bedenklich, ihn der Welt 'ohne Schleyer', als Anhänger einer so 'verschrieenen' Lehre zu zeigen. Mendelssohn verschob deshalb die Abfassung der Gedächtnisschrift, um vorher einen Gang mit den 'Alleinern' zu wagen. Jacobi aber beschloß, um Mendelssohn zu verhindern, durch eine einseitige Darstellung des Spinozismus einen für seine eigene Auffassung dieses Systems ungünstigen '*status controversiae*' zu schaffen, den ganzen Briefwechsel über diese Frage mit dem Wolfenbütteler Spinozagespräch zu veröffentlichen (Spinozabriefe 1785). Mit dieser Schrift gab er zugleich, ohne Goethes Zustimmung, zwei Goethesche Gedichte bekannt, die 'Ode' (Edel sei der Mensch) und den Monolog aus Prometheus, den Jacobi 1774 von Goethe erhalten hatte. Die Ode veröffentlichte er mit Goethes Namen, die Prometheusverse ohne Angabe des Verfassers. Beide Gedichte stellten seiner Ansicht nach Pol und Gegenpol dar. Der Ode gab er durch hervorgehobenen Druck gewisser Worte wie 'kennen', 'ahnden', 'glauben', 'Natur' eine Beziehung auf die philosophischen Streitpunkte und auf seine philosophischen Anschauungen. Den Prometheus deutete er ohne innere Berechtigung als Zeugnis spinozistischer Gedanken und übte daher die Vorsicht, einmal Goethes Namen zu verschweigen, dann aber, um nicht die ganze Schrift der Konfiskation auszusetzen, das Gedicht auf einem leicht zu entfernenden, besonderen Blatte abdrucken zu lassen. Bei der historischen Anordnung, die Jacobi seiner Schrift gab, schien ihm der Prometheus eine wichtige Beigabe zu sein, eine Art Aktenstück. Denn nach seiner Darstellung war gerade dieses Gedicht der unmittelbare Anlaß zu seinem philosophischen Gespräch mit Lessing gewesen.

Das Erscheinen dieses Briefwechsels über Spinoza wurde der Ausgangspunkt des Pantheismusstreites, der aus einem 'metaphysischen Ehrenkampfe', als den ihn Mendelssohn zunächst betrachtete, ein 'alberner Strauß' wurde, wie Herder ihn ganz unverhohlen Jacobi später gegenüber bezeichnete. Mendelssohn starb infolge der Aufregungen und der Anstrengungen, die er seinem schwächlichen Körper zugemutet hatte. Dem Andenken Lessings hatte weder er noch Jacobi gedient, die ihn doch beide hoch verehrten. Denn indem Jacobi sich bemüht hatte, nachzuweisen, daß es nur eine Form des Pantheismus geben könne, und zwar den Spinozismus, und daß dieser notwendigerweise Atheismus sein müsse, hatte er zugleich auch Lessing als Atheisten hingestellt; Mendelssohn jedoch, um Lessing von diesem Verdacht zu reinigen, war auf den verzweifelten Ausweg verfallen, ihn in seinem Alter als 'schläfrige, gefühllose Maschiene', als schwachsinnigen Greis erscheinen zu lassen, der zur Zeit des Gespräches keines klaren Gedankens mehr fähig gewesen wäre.

Goethe, der seit dem Jahre 1783 zusammen mit Herder und unter seiner Leitung seine Kenntnis des Spinoza vertieft hatte — Spinoza war sein 'metaphysisches Leibgericht' geworden —, war mit Jacobi in den Gesprächen des Jahres 1784 über wichtige Punkte nicht ins reine gekommen. Im folgenden Jahre hatte er den Eindruck, als ob sich Jacobi in seinen 'Briefen über die Lehre Spinozas', die er den Weimarer Freunden im Manuskript zur Prüfung anvertraut hatte, den Ideen Goethes und Herders mehr genähert hätte, als die mündliche Aussprache hatte erwarten lassen.

Aber die Vorstellung Jacobis von dem Dasein eines 'extramundanen Gottes' konnte er sich auf keine Weise zu eigen machen. Darin fühlte er sich völlig eins mit Herder, der 'allen diesen Sachen auf dem Grunde' war. Goethe begnügte sich, wenn auch das Gebäude der Gedanken Spinozas nicht anschaulich vor seinem Geiste stand, ihn gefühlsmäßig zu erfassen und 'für seine Sinnes- und Handelsweise sehr heilsame Einflüsse daher zu nehmen'. Er suchte Gott in den '*rebus singularibus, in herbis et lapidibus*' auf den Bergen und in den Wäldern von Ilmenau und freute sich des 'stillen Chaos, das sich immer schöner sondert und im Werden vereinigt'; denn, meint er, niemand könne mehr als Spinoza selbst zu einer näheren und tieferen Betrachtung der Erscheinungen leiten, obwohl vor seinem Blick die Einzeldinge zu verschwinden schienen. Von göttlichen Dingen reden, heißt ihm das zarteste Geheimnis seiner Seele preisgeben, und mit Worten über Spinozas Gottesbegriff streiten, dünkt ihm unmöglich, da Spinoza sich nur aus sich selbst erklären lasse und da, wenn man nicht seine eigensten Worte braucht, der Sinn ganz verändert erscheine. Der Überzeugung Jacobis von der Gottlosigkeit dieses Systems stellt er mit Innigkeit, aber ohne Schärfe seine Überzeugung entgegen, daß Spinoza als *theissimus* und *christianissimus* zu nennen und zu preisen sei. Er verhehlt auch nicht sein Mißfallen über die unbestimmte Art, wie Jacobi den Begriff Glauben anwendet und warnt ihn vor dem 'Glaubenssophismus'.

Von dem öffentlichen Streite Jacobis mit Mendelssohn versprach er sich nichts Gutes für seinen Freund. An der ersten Schrift wider den Berliner Philosophen hob er zurückhaltend als lobenswert nur hervor, daß die 'historische Form das Werkgen gut kleide', zeigte sich aber wenig einverstanden mit der Veröffentlichung des Prometheus und besonders mit der dabei von Jacobi beobachteten Vorsichtsmaßregel, die seiner Meinung nach eher zu einer Konfiskation hätte reizen können. Es wäre ihm lieber gewesen, wenn Jacobi beide Gedichte ohne Namensnennung abgedruckt hätte, weil er mit dem Streit, auch nicht entfernt, etwas zu schaffen haben mochte. Er hatte das unbehagliche Gefühl, als ob die Leute mit Fingern auf ihn zeigten und ihn der Keckheit in Worten und der Furchtsamkeit zugleich beschuldigten. Herder freilich meinte, es sei lustig, daß Goethe mit Lessing auf denselben Scheiterhaufen zu sitzen käme.

Die Meinung Goethes allerdings, daß man ihn als Verfasser des Prometheus vermuten würde, erwies sich als unbegründet. Der Umstand, daß nur die Ode mit Goethes Namen unterzeichnet war, konnte wohl eher auf den Gedanken bringen, daß Prometheus nicht von ihm sei, und in der Tat ist das Urteil der

meisten Leser auch nach dieser Seite gelenkt und durch diese Vermutung beeinflußt worden. Die Kritik fand, was ja zutrifft, den Inhalt des Prometheus nicht geeignet, um daran eine Erörterung spinozistischer Ideen zu knüpfen. Man fand die Verse aber auch nicht einmal wertvoll und das Lob, das Lessing ihnen, mit dem Blick des Genies für das Geniale, gespendet hatte, 'rätselhaft'. Den Prometheusversen wurde das Gedicht 'des Herrn Goethe als ungleich schöner an Form und wahrer an Inhalt' gegenübergestellt. Und auch Mendelssohn selbst dachte nicht im entferntesten an den wahren Zusammenhang. Gerade die Tatsache, daß Lessing das Gedicht schön gefunden hatte, sehr schön, daß er es wiederholt zu lesen verlangt hatte, obwohl Jacobi es ihm mit der ausgesprochenen Erwartung übergeben hatte, daß er ein 'Ärgerniß' daran nehmen sollte, gerade diese Tatsache war für Mendelssohn ein Beweis der greisenhaften Urteilslosigkeit und Gedankenschwäche seines Freundes. 'Armer Kunstrichter!' ruft er in seiner Erwiderung auf Jacobis Spinozabriefe aus. 'Wie tief mußtest du gesunken sein, diese Armseeligkeit im Ernste gut zu finden!'

In einem Briefe aus dem Jahre 1820 an Zelter, also nach Jacobis Tode, spricht Goethe es geradhin aus, daß der 'gute Mendelssohn an den Folgen einer voreiligen Publikation' des Prometheus gestorben sei. Im 15. Buche von Dichtung und Wahrheit (Cotta XXIV 233) gleitet er schonend über diese Erinnerungen hinweg. Aber auch aus dieser kurzen Fassung läßt sich herauslesen, auf welcher Seite der Streiter seine Sympathien waren.

Als aber nun gar Jacobi auch nach dem Tode des Gegners die Fehde fortsetzte und eine neue Schrift herausgab (Wider Mendelssohns Beschuldigungen, 1786), da gab ihm Goethe zu erkennen, wie sehr er seine rechthaberische Haltung mißbillige. Einem literarischen Streite dieser Art war er von Natur abgeneigt. 'Raphael könnte mir einen mahlen und Schäkespear ihn dramatisiren, ich würde mich kaum daran ergötzen, was alles gesagt ist', schreibt er in dieser Zeit an Jacobi. Besonders aber verstimmte ihn der leidenschaftliche Ton, in dem Jacobi sich wieder geäußert hatte, und ein Bildchen am Schluß, in dem er allegorisch die Ohnmacht seiner Gegner dargestellt hatte und das auf Goethe den Eindruck 'unendlicher Selbstgefälligkeit' machte. Der 'Geruch der Prätension', der ihm den Woldemar verleidet hatte, schlug ihm auch aus diesem Buche entgegen. 'Wenn Selbstgefühl sich in Verachtung anderer ausläßt . . .,' schrieb er an Jacobi, 'muß es widrig ausfallen . . . . Wer auf sich etwas hält, scheint dem Rechte entsagt zu haben, andere gering zu schätzen. Und was sind wir denn, daß wir uns so viel erheben dürfen?'

So schloß auch diese zweite Periode der Freundschaft mit einem Mißklang, wenn auch nicht mit einem Bruch. Jacobi antwortete wohl nicht auf diesen Brief. Vor seiner italienischen Reise schrieb Goethe ihm nur noch einmal, und auch aus Italien gab er ihm nur ein einziges Mal eine kurze Nachricht, da er wohl voraussetzte, daß das, was ihn bewegte, kein Verständnis bei jenem finden würde. Aber das Bewußtsein der tiefgehenden Meinungsverschiedenheiten und Wesensunterschiede gewann neue Nahrung bei ihm, als er Herders 'Gott' erhielt. Diese theistische Auffassung des Pantheismus war auch sein Glaube.

und unter dem Eindruck des Buches schrieb er an Herder, indem er seine Überzeugung dem Bestreben Jacobis entgegensetzt, 'eine hohle Kindergehirnempfindung zu vergöttern', daß 'zwischen ihm und Jacobi nur ein gutmüthiger Waffenstillstand' sei und daß er die Zeit kommen sehe, wo eine 'leise, lose Trennung' daraus werden würde.

Diese Voraussicht sollte sich aber vor der Hand nicht bestätigen. Nach seiner Rückkehr aus Italien nahm er den Briefwechsel wieder auf, gibt Jacobi Nachrichten von seinem Leben und sendet ihm Zeugnisse seines Schaffens, und im Jahre 1792 besuchte er ihn nach dem Rückzug aus Frankreich in Pempelfort und verlebte dort 'selige Tage'. Die vornehme Geistigkeit des Jacobischen Hauses, der 'feinste Epicureismus', den Karoline Herder daran rühmt, übten ihren Zauber auf das Gemüt Goethes aus, das verdüstert war durch die Szenen, die er auf dem Rückzug der 'unbesiegt-krebsgängigen Preußen' mit angesehen hatte. Aber ein ganz reines, ganz ungetrübtes Behagen empfand weder er, noch ließ er es bei den Gastfreunden zurück. Seine eigene Darstellung in der Campagne in Frankreich bestätigt den Eindruck, den Jacobi von diesem Beisamensein empfand und wiedergab. Es fand sich kein rechter Boden für das gegenseitige Verständnis. Goethe suchte in der Tat nicht durch 'Akkomodation' zu glänzen, wie Jacobi es ausdrückt. Zu gleicher Zeit (nach eigenem Bekenntnis) 'liebenswürdig und unerträglich', gab er Jacobis Schwester Helene Anlaß zu der Schilderung, die sie von ihm entwirft als dem 'wahren Zauberer' und zugleich so 'sonderbaren Menschen'. Es blieb ihnen so vieles unbegreiflich an ihm, der die Zugänge zu den Schätzen seines Innern eher verschüttete als wegsam machte, an dem das 'verkehrteste war, daß er so gern das verkehrte an sich heraus wendete', so daß Helene Jacobi sein Wesen mit einer *haute-lisse* auf dem Webstuhl vergleicht. 'Wer sich nicht bückt, die untere Seite zu sehen, wird die schönen Farben darinn nicht ahnden oder die Ware für sich mögen'. Sie schmeichelt sich — eine Ansicht, die Jacobi selbst nicht teilte —, daß ihres Bruders sanftes Wesen Einfluß auf Goethe üben und eine 'Sinnesänderung' bei ihm bewirken würde, aber sie ahnte nicht, daß gerade solche Versuche auf Goethe peinlich wirkten und ihn erkälteten, da er jede ihm aufgedrängte Umbildung als Mißbildung ansah, nicht aus Eitelkeit, sondern im Sinne des spinozistischen *suum esse conservare*, als Ausdruck seiner Weltanschauung der Einheit von Dasein und Vollkommenheit. Wo der Hebel angesetzt wurde, um Goethes Welt zu bewegen und aus ihrem Kreise zu werfen, ist leicht zu erraten. Jacobi und seine Schwester, die Goethe deshalb auch scherzhaft die 'Kirchenmutter' nennt, haben es abgesehen auf seinen 'wahrhaft julianischen Haß gegen das Christenthum und nahmhafte Christen' (wie etwa Lavater und Claudius). Aber Jacobi war doch nicht eigentlich der Mann dazu, zum Apostel an Goethe zu werden, da er selbst nach eigenem Geständnis nur ein 'gebrechliches philosophisches Christentum' hatte. Zudem mußte er auch selbst zugeben, daß Goethe an eine reine Form des Christentums glaubte, die der Gipfel der Menschheit sei, und daß er selbst Goethes Heidentum dem Christentum vorzöge, dem eben der angeblich julianische Haß des Freundes gelte. Aber

Jacobis Eifer war blind in diesem Bestreben, sein gebrechliches philosophisches Christentum, d. h. seinen 'Glauben', Goethe aufzudrängen, der in seinem pantheistischen Glauben Befriedigung genoß und Frieden fand.

Trotz dieser Mißverständnisse im einzelnen schied Goethe von Pempelfort mit dem Gefühl der Dankbarkeit und Liebe und der Gewißheit, daß die 'Reife der Freundschaft mit Jacobi für ihn die höchste Süßigkeit' sei. Diese Pempelforter Tage waren der zweite Höhepunkt ihrer Freundschaft, die nur in rheinischer Luft gedeihen zu können schien. Waren die Tage in Köln im Jahre 1774 das Morgenrot ihrer Liebe gewesen, so war dieser Pempelforter Aufenthalt das Abendrot. Noch einmal hebt der Briefwechsel in alter, herzlicher Weise an, Goethe nimmt Jacobis Sohn Max, der die Universität Jena bezog, in seinen väterlichen Schutz und wendet all sein Erziehertalent und seine lehrhafte Neigung der Aufgabe zu, den jungen Studenten in die Naturwissenschaften gründlich einzuweihen. Als Jacobi 1794 infolge der politischen Verhältnisse sein geliebtes Pempelfort für immer verließ, fühlte sich Goethe dadurch ebenso schmerzlich berührt, als wenn er mit ihm hätte auswandern müssen.

Und in der Tat trug dieser Wechsel dazu bei, eine Schranke zwischen ihnen aufzurichten. Denn indem Jacobi zunächst Zuflucht fand in dem Hause des Grafen Reventlow in Emkendorf in Holstein und später seinen Wohnsitz abwechselnd in Eutin, Wandsbeck und Hamburg wählte, trat er in enge Beziehungen zu dem Reiramus-Claudiusschen Kreise, der sich Goethe, dem Menschen wie dem Dichter, gegenüber wenig geneigt zeigte. So lehnte denn Goethe, der seinerseits das 'Hamburger Teewasser' ebensowenig leiden mochte, jede Einladung Jacobis dorthin ab und verfolgte mit leisem Spotte dessen wohlgemeinte Bemühungen, die norddeutschen Freunde mit seiner Person und seinem Genius zu versöhnen. Auch die schmeichelnden Bitten der Gräfin von Reventlow oder die verführerischsten Sendungen köstlicher Leckerbissen, mit denen sie, wie er dankend schreibt, sein Haus zum Schlaraffenlande machte, konnten ihn aus seiner Zurückhaltung nicht herauslocken. Um Jacobis willen wünschte er, daß bald Frieden werde, damit er bald wieder in seine rheinische Heimat zurückkehren könnte; er 'traute denen nordischen Sumpf- und Wassernestern gar nichts Gutes zu'. Und die Beurteilung, die sein Wilhelm Meister dort fand, rechtfertigte in der Tat die fast abergläubischen Bedenken, die ihn lange abgehalten hatten, Jacobi den ersten Teil des Werks zuzusenden (1795). Trotz aller Schönheiten im einzelnen, denen der letztere seine Bewunderung nicht versagte, findet er darin einen 'unsauberen Geist', eine 'Profanation, die ihm weh thut', eine 'Verirrung des Herzens', die auf ihn umso abstoßender wirkt, als dabei die Stimme des Gewissens völlig zu schweigen scheint. Er fühlt sich gedrungen, 'den Künstler, den sündigen Menschen die Zuchtruthe der Damen fühlen zu lassen', die alle an dem Werk Anstoß genommen hätten.[1] Goethe nahm diese Bemer-

[1] Noch schlimmer als Wilhelm Meister kamen bei Jacobi später die Wahlverwandtschaften weg. Er fand darin keine Figur, an der man reines Wohlgefallen haben könnte, 'ekelhaften doppelten Ehebruch durch Phantasie', am Schlusse 'die Himmelfahrt der bösen Lust' (An Köppen 1810).

kungen sehr gleichmütig auf. 'Ich darf nicht mehr rückwärts sehen,' erwiderte er auf Jacobis Brief. 'Es bleibt mir noch eine wunderliche Bahn zu durchlaufen. Auf dem Wege zu Dir sehe ich mich noch nicht.' Der 4. Teil von Wilhelm Meister (über die dazwischen liegenden Teile sind keine Äußerungen Jacobis erhalten) erfuhr eine Beurteilung in ähnlichem Sinne. Jacobi hatte sich die Vorstellung gebildet, daß Goethe den Helden seines Romans aus der Dumpfheit der Leidenschaften und der Verworrenheit seines Daseins zum Ideal reiner Menschlichkeit und edler, selbstverleugnender Hingabe im Dienste der Nächstenliebe, im Kampfe für das Wohl der Armen und Ärmsten führen wollte. Nun schien ihm der Dichter aus diesem Kreise herausgetreten zu sein und das 'Höchste der Entwicklungsanlage' verfehlt zu haben. Aufs tiefste betroffen über diese Kritik, schrieb Goethe an Schiller: 'Möchte bei solchen Äußerungen nicht die Hippokrene zu Eis erstarren und Pegasus sich mausen?' Aber Schiller teilte nicht Goethes Überraschung. Er hatte schon früher erkannt, eine wie tiefe Verschiedenheit der Auffassungen beide Männer trennte, und daß der Gegensatz zwischen ihnen in den 'ersten Prinzipien' läge, die jedes gegenseitige Verstehen ausschlössen. 'Jacobi,' hatte er mit bezug auf dessen erste Meisterkritik schon früher an Goethe geschrieben, 'muß so nothwendig durch die Schonungslosigkeit Ihrer Naturgemählde beleidigt werden, als Ihr Individuum ihm dazu Anlaß geben muß. Jacobi ist einer von denen, die in den Darstellungen des Dichters ihre eigenen Ideen suchen und das was seyn soll höher halten als das was ist.' Schillers 'Talent für die Freundschaft' ließ ihn hier schärfer blicken als Goethe selbst, und was er als innere Notwendigkeit erkannt hatte, wurde zur Wahrheit. Die Beziehungen zwischen Goethe und Jacobi lockerten sich, so fest sie durch den letzten Besuch in Pempelfort geknüpft schienen. Auch bei Goethe stellte sich die Erkenntnis ein, daß sie sich liebten, ohne sich zu verstehen, während bei Jacobi die Stärke der Empfindung diesen Zweifel nicht aufkommen ließ. Noch einmal sahen sich beide Freunde von Angesicht zu Angesicht, als Jacobi im Jahre 1805 auf der Reise nach seinem neuen Wohnsitz München Goethes Gast in Weimar war. 'Meine Erscheinung machte ihn froh', schrieb Jacobi seinem Freunde Köppen. Aber noch unter dem frischen Eindruck von Schillers Tode stehend, empfand Goethe bald schmerzlich den Unterschied im Wesen der Freundschaften, die ihn mit diesen beiden Männern verbanden. Hatte jede Meinungsverschiedenheit, die zwischen ihm und Schiller hervorgetreten war, beide enger verknüpft, statt sie zu trennen, so ließ ihn Jacobis Gegenwart das Gefühl des ewigen Gegensatzes empfinden. Hätte Schiller noch gelebt, so würde seine Gegenwart bei Goethes Gesprächen mit Jacobi das Unterpfand einer 'schönen Vereinigung' gewesen sein. Goethe würde ihm den metaphysischen Teil der Unterhaltung anvertraut und versucht haben, sich mit dem Gaste über Fragen der Kunst zu verständigen. Daß aber auch dies nicht möglich war, zeigte sich nur zu bald. Wie seine Philosophie, so waren auch Jacobis ästhetische Anschauungen beherrscht von dem Zweckbegriff. Jede Autonomie der Kunst erschien ihm unsittlich. Es war daher kein glücklicher Gedanke von Jacobi, Goethe zu fragen, was denn eigentlich seine Absicht ge-

wesen sei, als er die Natürliche Tochter gedichtet habe. Da war es dem Dichter, als ob ihn jemand 'mit einem Eimer Wasser kalt übergösse', er sah plötzlich, wie er selbst erzählt, eine nie zu füllende Kluft zwischen sich und dem Frager, einen 'Abgrund ewigen Mißverstehens', und er brach ab.

Nicht glücklicher endete Goethes Versuch, auf philosophischem Gebiete eine Annäherung ihrer Meinungen herzustellen. Jacobi setzte diesem Bestreben das Pascalsche Wort entgegen: '*Ce qui dépasse la géométrie, nous surpasse*', leitete daraus die Notwendigkeit seines Dualismus ab und bewies die 'Sinnlosigkeit einer Naturlehre nach der neueren Art', deren atheistischer Charakter für ihn zweifellos war. Der peinliche Eindruck, den er damit bei Goethe hervorrief, hielt ihn nicht ab, seinen Beweis — 'mit Heiterkeit', wie er sich schmeichelte, fortzuführen.

Dieses Gespräch ist gewissermaßen das Vorspiel zu dem Ereignis, das zur völligen Lösung des Bundes führte und das ein Gegenbild des Spinozastreites ist. Einen wesentlichen Unterschied zwischen diesen beiden wissenschaftlichen Fehden bildet aber der Umstand, daß Jacobi in seinem metaphysischen Kampfe mit Schelling einen ganz anderen Gegner vor sich hatte als den sanften und gebrechlichen Mendelssohn.

Goethe hatte seinen Standpunkt schon fest und sicher gewählt, als Jacobi gegen die Naturphilosophie zu Felde zog. Die Lehre Schellings bot ihm nicht nur das, was er schon bei Spinoza gefunden hatte, den Begriff der Einheit, dem sein ganzes naturwissenschaftliches Denken gehörte, sie bot ihm zugleich mehr, weil sie seiner Neigung zum Schauen und zum Versuch entgegenkam und, vor allem, weil sie in ihm nicht bloß den Forscher und Denker, sondern auch den Künstler befriedigte. Zwar war auch Schellings Gott nicht sein Gott. Aber so wie er Spinoza früher deswegen liebgewonnen hatte, weil er von ihm auf sein Gemüt wohltätige Einwirkungen verspürte, so glaubte er in 'Schellings Vorstellungsart sehr viele Vortheile für denjenigen zu entdecken, dessen Neigung es ist, die Kunst zu üben und die Natur zu beobachten' (An Schelling 1800). Die Naturphilosophie erschien ihm als Frucht der Vermählung des menschlichen Geistes mit der Natur, und er preist sie deshalb als 'Gottes Enkelin'.

Nun aber hatte Jacobi zur Natur und den Naturwissenschaften niemals — höchstens einmal ganz vorübergehend und unter Goethes Einfluß und Anleitung zur Zeit des Spinozastreites — ein engeres Verhältnis gehabt. Unfähig, wie er selbst von sich bekennt, mit dem Kopfe eines anderen zu denken, immer unter dem Banne der Abhängigkeit des Denkens vom Sittlichen, sah er in der Naturphilosophie ein Falsches, nicht bloß eine spekulative Verwirrung, sondern eine abscheuliche moralische Verirrung. So, und noch stärker, drückt sich Jacobi in Briefen an seine vertrauten Freunde gleicher wissenschaftlicher Richtung aus. In seiner Schrift von den Göttlichen Dingen (1811), die er als sein philosophisches Testament bezeichnete und in der er mit Schelling abzurechnen sich vorgesetzt hatte, hielt er sich zwar von solcher Unmäßigkeit frei und vermied jede Verunglimpfung, aber sein altes Feuer riß ihn doch hin, in der Kritik des Schellingschen Systems die Grenzen zu überschreiten, die ein kühler Kopf

eingehalten hätte. Dem klaren baren Naturalismus gesteht er sein Recht zu, als spekulative Lehre neben dem Theismus unsträflich dazustehen, eine Naturphilosophie aber, die von Gott, Freiheit, Unsterblichkeit zu reden wagt, betrachtet er als Spiegelfechterei, als Betrug, als bewußte Lüge. Schelling diente ihm auf diese Angriffe mit süddeutscher Handfestigkeit. Er nannte Jacobi in seinem 'Denkmal' einen schlüpfrigen Verfälscher, einen Sykophanten, der moralisch zu morden sucht, er wirft ihm vor, die Denkart der Pharisäer nachzuahmen und sagt von Jacobi, mit Anspielung auf dessen Bezeichnung seiner eigenen Lehre als 'Unwissenheitslehre', daß Jacobi Stifter eines Ordens werden müßte, dessen Gelübde das der freiwilligen Dummheit sein sollte. Er zertrümmerte mit Keulenschlägen Jacobis wissenschaftlichen Ruf und trug durch seine heftige Abwehr ohne Zweifel dazu bei, daß Jacobi bald darauf sein Amt als Präsident der Münchner Akademie der Wissenschaften niederlegte.

In Goethe wurden durch diesen Streit die verschiedenartigsten Empfindungen aufgeregt. Jacobi hatte ihm sein Büchlein von den göttlichen Dingen zugesandt, aber damit eine unerwartete Wirkung auf den Empfänger erzielt. Goethe gestand ihm aufrichtig, daß die Schrift ihn 'ziemlich indisponiert' habe. Durch Jacobis These, daß die Natur Gott verberge, fühlte er sich in einer Vorstellung erschüttert, die 'den Grund seiner Existenz' ausmachte, und dieser Eindruck war so stark, daß er ihn von dem 'edelsten Manne dem Geiste nach für ewig entfernen mußte'. Er sei nun einmal, schrieb er an Jacobi, einer von den ephesischen Goldschmieden, der sein ganzes Leben in der stillen Anschauung des wunderwürdigen Tempels der Göttin zugebracht habe, und es könne ihm keine angenehme Empfindung erregen, wenn irgend ein Apostel seinen Mitbürgern einen anderen und noch dazu formlosen Gott aufdrängen wolle. Er sei wenig geneigt, selbst in den Streit der Meinungen einzugreifen, er ziehe vor, selbst gern ruhig zu sein, da die rechte Erkenntnis nur aus der Liebe kommen könne. 'Man lernt nichts erkennen, als was man liebt.' Er schließt dieses Schreiben mit den Worten: 'Die Divergenz zwischen uns beiden ist schon früh genug bemerklich, und wir können uns Glück wünschen, wenn die Hoffnung, sie, selbst bei zunehmendem Auseinanderstreben, durch Neigung und Liebe immer wieder ausgeglichen zu sehen, nicht unerfüllt geblieben ist' (10. Mai 1812).

Ungestümer aber spricht sich die Erregung, in die Goethe durch Jacobis Schrift versetzt worden war, in einem Briefe an Knebel vom 8. April dieses Jahres aus. Dort sagt er: 'Ich habe es längst mit Jacobi dahin kommen sehen und würde es mich nicht anfechten lassen, wenn sein graues Haupt mit Jammer in die Grube führe. Wer es nicht begreift, daß Geist und Materie die notwendigen Doppelingredienzien des Universums sind, der hätte das Denken längst aufgeben und seine Tage auf gemeinen Weltklatsch verwenden sollen.' Den Mangel an sittlichem Gefühl, dessen Jacobi seine Widersacher verdächtigte, findet er bei ihm selbst, in der Prätension, die ihm schon den Woldemar verhaßt gemacht hatte. 'Der Dünkel,' meint er, 'führt gewiß zum Bösen. . . . Wir handeln nur gut, insofern wir mit uns selbst bekannt sind. Dunkelheit über

uns selbst läßt uns nicht leicht zu, das Gute recht zu thun, und so ist es denn ebenso viel, als wenn das Gute nicht gut wäre.' Er fühlte sich in seinen edelsten Bestrebungen durch Jacobi 'retardirt, ignorirt, ihre Wirkungen abgestumpft, ja vereitelt'.

So konnte ihm Schellings Gegenschrift ihrem Zwecke nach wohl willkommen sein, weil sie sich der Natur annahm, der Jacobi, wie man zu sagen pflege, zu nahe getreten sei. Sie 'erbaute' ihn denn auch, von dieser Seite aus betrachtet, zugleich aber 'erschreckte und betrübte' sie ihn durch die Heftigkeit der Form. In diesem Widerstreit der Empfindungen suchte Goethe Arzenei für seine aus dem Gleichgewicht geworfene Seele in wochenlangem Studium der Ethik Spinozas, die schon früher ihre heilende Kraft an ihm bewährt hatte. Diese Beschäftigung aber rief zugleich alle die Erinnerungen wach, die sich an Jacobis Spinozastreit mit Mendelssohn knüpften, gewisse Ähnlichkeiten in dem Verhältnis der Gegner drängten sich ihm auf und finden ihren Ausdruck in mancherlei Anklängen seiner Briefe aus diesen Jahren an Wendungen aus der Zeit des Pantheismusstreites.

Wenn Goethe, wie damals, den Gedanken, selbst als Streiter auf den Kampfplatz zu treten, als einen ihm wesensfremden von sich wies, so bot sich ihm in der Dichtkunst ein Weg, sein Herz nach seiner Weise von dem Druck zu befreien, den ihm dieses Erlebnis bereitete. So entstand das Gedicht: 'Groß ist die Diana der Epheser', das Goethe am 14. November 1812 an den Grafen Reinhardt in Kassel sandte. Er bemerkte dazu in einem Begleitschreiben, daß er als *public character* wohl eigentlich Anlaß oder sogar die Verpflichtung hätte, sich über gewisse Dinge, die in der Literatur vorgingen, zu äußern. 'Dieß ist' nun aber einmal nicht meine Art,' fährt er fort, 'dagegen meine größte Lust, ein Schnippchen, nicht in der Tasche, sondern am Kamin zu schlagen, wenn ich mir's mit guten Freunden so leidlich als möglich behagen lasse. Soviel zur Entschuldigung des vorstehenden Spaßes.'

Auf Umwegen kam das Gedicht Jacobi in die Hände (1813). War dem Grafen Reinhardt und anderen Lesern die Beziehung nicht klar gewesen, so konnte sie für Jacobi nicht dunkel sein, auch wenn Goethe in einem seiner letzten Briefe an ihn nicht die Anspielung auf die ephesischen Goldschmiede gemacht hätte. Der Gedanke stammte ja von Jacobi selbst. Er hatte die Geschichte von dem Goldschmied zu Ephesus selbst verwendet am Schlusse der Einleitung seiner letzten Streitschrift gegen Mendelssohn. Dort hatte er von dem Demetrius gesprochen, der ein 'großes Getümmel und einmütiges Stürmen erregte' (Apgesch. 19, 23ff.) und hatte hinzugefügt: 'bei dem es einem Dritten übel ergehen sollte.' Diese Worte traten ihm nun in den Schlußversen des Gedichtes wie eine Nemesis entgegen. Er selbst war jetzt der Dritte, dem es übel ergangen war. Er empfand daher gerade diesen Schluß als besonders unartig und fühlte sich tief verletzt, da er das Gedicht nicht als den Scherz ansah, den Goethe damit gemeint hatte, sondern als einen aus dem Hinterhalt abgeschossenen giftigen Pfeil betrachtete.

Das Gedicht vollendete den Bruch, für den sein Buch von den göttlichen

Dingen die Vorbedingungen gegeben hatte. Die Trennung war da, obwohl sie nun doch nicht ganz so leise, lose vor sich ging, wie Goethe einst gemeint hatte. Jacobi hat bis an sein Lebensende an Goethe nicht mehr geschrieben. Aber es fiel ihm schwer, sich an den Gedanken zu gewöhnen, den Freund von sich geschieden zu wissen. In seinem Nachlaß fanden sich einige Briefentwürfe aus dem Jahre 1815, in denen er versucht, die Geister einer seligen Vergangenheit heraufzubeschwören. Vielleicht hielt ihn Unentschlossenheit, sein Augenleiden oder sonstige körperliche Schwäche ab, sie abzusenden, vielleicht hinderten ihn seine Schwestern daran, die besser als er den Abstand wahrnahmen, der zwischen ihm und Goethe sich offenbart hatte und deren liebevolle Tyrannei dem Greise jede Selbständigkeit verwehrte, wie aus einer köstlichen Schilderung Bettinas hervorgeht. Goethe seinerseits schrieb ihm noch einmal, im Jahre 1817, um seinem Wohlwollen eine junge Malerin zu empfehlen, die mit einem großherzoglichen Stipendium nach München ging, Luise Seidler, 'ein hübsches, artiges, gutes Kind'.

Seit dieser Zeit war Jacobi aus seinem Leben geschwunden. Die Tagebücher enthalten keine Andeutung über seinen Tod. Als einige Jahre danach Jacobis Briefe in Auswahl erschienen, lehnte er es zunächst ab, sie zu lesen, da sie ihn nur zerstreuen und alte Zustände 'zur Gährung wieder aufregen' würden. Er behielt sich die Beschäftigung damit für eine spätere Zeit vor und hoffte, daß der Aufschub ihn aus der Gärung zu einer Klärung führen könnte, die es ihm erlaubte, die Züge festzuhalten aus der zu leidenschaftsloser Betrachtung nötigen Entfernung und dann die Geschichte dieser widerspruchsvollen Freundschaft der Nachwelt als Vermächtnis zu hinterlassen.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

DIE NATIONALITÄT DER ERBAUER VON MYKENE UND TIRYNS

Es ist nicht meine Absicht, in diesem Zusammenhange die ganze Frage der sog. Dorischen Wanderung wieder einmal aufzurollen, das Material ist von Beloch, Griech. Gesch. I 2, S. 76 ff. zuletzt zusammengefaßt worden, ich darf jene Darlegungen, die auch mich zu dieser Untersuchung angeregt haben, in der Hand des Lesers voraussetzen. Es handelt sich für uns nur um einen Ausschnitt aus der Geschichte der griechischen Frühzeit, bei dem m. E. die Ergebnisse noch etwas schärfer gefaßt und fester fundiert werden können, als dies durch Beloch geschehen ist.[1])

An die Spitze gehört der Satz, daß die Methode jeder Untersuchung auf diesem Gebiet die griechischen Sagen beiseite zu lassen hat. Wer glaubt, daß die Dorier in den Peloponnes einwanderten, weil dies Hekataios und Herodot mit den historischen Methoden ihrer Zeit erschlossen haben, muß auch glauben, daß die Erde das ganze V. Jahrh. hindurch eine vom Ozean umflossene Scheibe war und erst später irgendwie die heutige Kugelgestalt angenommen hat, weil der gleiche Hekataios es mit den ebenso vollkommenen geographischen Methoden seiner Zeit erschlossen hat. Das eine erfordert logisch unbedingt auch das andere. Er ergibt sich für die Methode die Beschränkung auf die Ergebnisse der Dialektforschung, der Ausgrabungen und die auf die verräterisch durchschimmernden Andeutungen des Epos, die oft genug mit den Resultaten der pseudohistorischen Forschung der Alten in Widerspruch stehen und diese dadurch ebenso widerlegen, wie ihre eigene Unabhängigkeit von aller künstlichen Konstruktion erweisen.

Aus dem Epos lassen sich nun folgende Tatsachen gewinnen. Im wesentlichen kennt der Dichter die Dorier in ihren späteren historischen Sitzen, auch Kreta ist ihm schon ein mindestens teilweise dorisches Land. In der Argolis läßt er aber Achaier siedeln. Dies ist der Punkt gewesen, an dem die spätere griechische Wissenschaft eingehakt hat: Waren Achaier dort, konnten keine Dorier in der Argolis leben, also sind diese erst nach der Zeit des Epos eingewandert. Diese ganze Theorie der griechischen Geschichtskonstruktion steht und fällt mit der Frage, ob das Epos sich unter den Achaiern einen nichtdorischen Stamm vorgestellt hat oder nicht, m. a. W. ob die 'Achaier' in Wahrheit zu der jetzt meist nordwestgriechisch genannten Schicht gehören, jener Dialektgruppe, die die Spartaner, Korinther, Elier, Aitoler usw. usw. umfaßt oder zu einer der drei anderen, die wir kennen, der arkadischen oder der attisch-ionischen oder der boiotisch-thessalisch-aiolischen. Diese fundamentale Frage ist zu beantworten: der Name Achaia haftet an zwei Landschaften in der griechischen Welt, der Nordküste des Peloponnes und dem später sog. phthiotischen Achaia. In der ersteren mischt sich das 'nordwestgriechische', alias 'dorische' Element mit dem arkadischen, in der zweiten mit dem thessalischen, wie die Dialekte klar gemacht haben. Das Gemeinsame, das den identischen Namen veranlaßt haben kann, ist also nur das Dorische, nichts anderes, also müssen die Achaier zu der dorischen Familie gehört haben, bezw. müssen eine

[1]) Ich gebe demnach nur die paar archäologischen Zitate, mit denen ich auf etwas bei Beloch nicht Behandeltes aufmerksam mache; für die Stellen aus den Epen und die Ergebnisse der Dialektkritik verweise ich auf Beloch und die bei ihm zitierte Spezialliteratur.

Bezeichnung sei es für die Dorier schlechthin, sei es für einen Teil von ihnen in der Frühzeit gewesen sein.

Wenn also die Dichter des Epos für die Erbauer von Mykene den Namen der Achaier anwenden, also Leute, die von keiner ethnographischen Theorie angekränkelt sind und einfach erzählen, was ihnen bekannt ist, nur vermeidend, was nach ihrem Wissen in der Zeit der Heroen an Errungenschaften noch nicht existierte, so meinen sie offenbar mit den Achaiern von Mykene denselben Menschenschlag, der auch zu ihrer eigenen Zeit in dieser Stadt und ihrer Umgebung saß. Es ist nichts als der Fehler der Späteren, denen die alten Termini verloren waren, wenn sie aus einem ihnen nicht mehr geläufigen Stammesnamen in der Argolis auf die damalige Existenz eines anderen Stammes in ihr schlossen, ein Fehler, den wir nicht mitzumachen brauchen. Wir haben keine Ursache, in den Achaiern des Epos etwas anderes zu sehen, als was die Achaier der Frühzeit nach der geographischen Verbreitung ihres Namens in Wirklichkeit gewesen sein müssen. Das Gegenteil hieße, die pseudowissenschaftlichen Spintisierereien der Zeit der Logographen in die harmlose Seele der Epiker hineininterpretieren.

Nur in einem Punkte weicht das Epos bekanntlich von der Stammesverteilung der historischen Zeit ab: die Megaris ist ihm noch boiotisch. Hier liegt also eine historische Reminiszenz vor: der Zeit des *B*** der Ilias war es noch in Erinnerung, daß diese kleine Landschaft einmal nichtdorisch gewesen war, was von anderen Landschaften dem Gedächtnis dieser Zeit entschwunden war. Die Besetzung von Megara durch die Dorier ist die einzige dorische Wanderung, von der die Dichter und Hörer des Epos wußten.

Wenn dies nun der letzte Ausläufer einer größeren Wanderung und nicht ein isolierter Vorgang war, muß die Dorische Wanderung, deren frühere Etappen zu ergänzen wären, am Ostrande des Peloponnes von Süden nach Norden gegangen sein: Lakonien—Argolis—Isthmos—Megara. Die ersten drei Etappen lägen dann zu weit vor der Zeit des Epos, als daß ein Widerhall von ihnen noch in diese Dichtungen sich hinübergerettet hätte. Möglich ist das insofern, als die Gründlichkeit der Dorisierung in der Tat von Süden nach Norden nachläßt: in der Argolis sind bekanntlich viele nichtdorische Elemente auch in besseren Landesteilen, während in Lakonien nichts von vordorischen Bestandteilen zu spüren ist, außer in der unwegsamen Kynuria, die noch für Herodot (VIII 73) erst in den letzten Menschenaltern dorisiert ist. Das wäre das Bild einer Wanderung eines typischen Ackerbauervolkes, das überall, wohin es kommt, die fruchtbarsten Landesteile in Besitz nimmt, während in den geringeren die alte Bevölkerung sich länger hält, und dessen Einwirkung, je weiter die Wanderung fortschreitet, immer schwächer, dessen Anteil an der Gesamtbevölkerung immer niedriger wird. Eine Wanderung, die von Rhion ausgeht, die Ebenen von Elis, Messene, Lakonien und Argos besetzt, während die Bergländer in der Mitte der Halbinsel dauernd, die am Rande — Triphylien und die Kynuria — sehr lange die alte Bevölkerung behalten, ist ein ganz plausibles Bild. Nur müssen wir uns klar machen, daß wir für diese Behauptung nichts anderes als Beweis haben, als die Tatsache, daß der letzte Ausläufer der Wanderung, wenn eine solche stattgefunden hat, von Korinth nach Megara ging und daß im Peloponnes die Dorisierung mit der Lage nach Nordosten und in der Mitte des Landes nachläßt. Alles andere ist reinste Konstruktion. Ferner müssen wir ein für allemal offen aussprechen, daß wenn eine solche Wanderung stattgefunden hat, sie so lange vor die Zeit des Epos gehört, daß zu diesem keinerlei Kunde mehr gedrungen ist, und daß alles, was die Späteren von den Wanderungen der Dorier zu erzählen wissen, die Ausgeburt von einer Methode ist, die dem, der sie anwendete, Probleme vorspiegelte, wo keine waren und ihn Angaben als historische Monumente verwerten ließ, die keine sein wollten. Wenn eine Wanderung im Peloponnes stattgefunden hat und die Logographen von einer Wanderung der Dorier im Peloponnes erzählen, so ist dieses Zusammentreffen der bare Zufall. Weder dürfen wir aus einer solchen Erzählung auf die Geschichtlichkeit einer Wanderung

schließen, noch dürfen wir, wenn andere Anhaltspunkte die Historizität einer solchen nahelegen, in diesen Erzählungen eine Bestätigung unserer Hypothese begrüßen.

Aber zurück von diesen Erwägungen: die Tatsache, daß, wenn jemals die Dorier der Argolis in diese eingewandert sind, dies sehr lange vor der frühesten Erinnerung des Epos geschehen sein muß, beantwortet eigentlich schon die Frage, ob zwischen der Zeit der mykenischen Gräber und der des Epos ein Bevölkerungswechsel stattgefunden hat, mit Nein. Dieser Antwort tritt die Archäologie bestätigend zur Seite; die Funde, namentlich der Stil der Keramik, läßt, wie längst anerkannt, keine Spur eines Bruches erkennen, es tritt kein Wechsel ein, der an Plötzlichkeit und Schärfe auch nur annähernd mit dem Übergang vom Kamaresstil zu den Dunkel-auf-hell-Vasen zu vergleichen wäre. Im Gegenteil, die Übergänge von der vollen kretisch-mykenischen Kultur bis zum vollen geometrischen Stil sind so allmählich wie möglich. Der letztere weist nichts Wesentliches auf, was nicht auch schon in der Zeit der kretischen kulturellen Vormacht embryonal vorhanden gewesen wäre. Der Vorgang ist vielmehr der, daß der Peloponnes sich allmählich von der Bevormundung durch die überlegene Insel befreit und sich selbst wiederfindet. Man vergleiche z. B. die mykenische Schnabelkanne von Buschor, Vasenmalerei Nr. 4 = Furtwängler-Löschcke, Mykenische Tongefäße T. IX 44. Sie hat in kretischer Technik und auf kretischen Gefäßformen eine Vogelzeichnung, die in ihrer Silhouettenhaftigkeit und ihrer Schraffierung nichts ist als der Ahn der Zeichnung des gleichen Gegenstandes auf der späteren Kanne von Rhodos, Buschor Nr. 15 = Furtwängler-Löschcke IV 24. Und eine Vase wie die von Buschor Nr. 17 = Münchener Vasensammlung I Abb. 7 ist der reinste Übergang von dem Kretisch-Mykenischen zum Geometrischen. Doch das sind Dinge, die den Fachleuten bekannt sind, hier genügt es, auf diese Ergebnisse der Archäologie insoweit hinzuweisen, als wir uns vergegenwärtigen müssen, daß der geometrische Stil, der scheinbar als etwas wesentlich Neues auf dem griechischen Festlande aufkommt, nichts ist, als der echte, wahrhaft bodenständige Stil des Landes, der nur mundtot gemacht war, solange Kreta imstande war, alles mit seinen überlegenen Produkten zu überschwemmen. Nicht ein neues Volk oder eine neue Kultur ist gegen Ende des zweiten Jahrtausends in Mykene eingezogen, sondern die alte Bevölkerung hat die fremde Bevormundung abgeschüttelt, das, was schon seit Jahrhunderten da war, ohne sich über schwache Ansätze hinaus entwickeln zu können, hat sich durchgerungen.

Also auch hier ein negatives, aber doch so sicheres Ergebnis, wie man bei Problemen dieser Zeit überhaupt erwarten kann: eine Wanderung zwischen etwa 1500 und 1000 im Osten des Peloponnes ist nicht nachzuweisen und eigentlich ausgeschlossen; das Epos kennt einen Stamm dort, der nur durch ein sehr begreifliches Mißverständnis der Späteren als nicht dorisch aufgefaßt worden ist, die Funde zeigen die gleiche Art als Landescharakter zu beiden Zeitpunkten.

Aber wir können noch etwas weiter kommen. Etwa im XV. Jahrh. werden die kretischen Paläste im Norden wie im Süden der Insel zerstört. Auf den Trümmern erheben sich rein mykenische Megara, von dem alten Stil der kretischen Schlösser ebenso verschieden, wie den Bauten der Argolis, wie sie damals schon bestanden, ähnlich. Zugleich wird Mykene mit seinen Nebengebieten das Zentrum der Kultur, das bisher in Kreta gewesen war: niemand wird bezweifeln, daß es sich um ein Überrennen der Insel durch Einwohner des östlichen Peloponnes handelt, sei es, daß Kreta politisch unterworfen wurde, sei es, daß Angehörige der peloponnesischen Stämme neue Staaten auf den Trümmern der kretischen errichteten. Es gibt aber — und das ist das höchst bedeutsame Faktum, das noch lange nicht gehörig gewürdigt worden ist — neben den mykenischen Bauten, die die kretischen ablösen, auf der Insel noch einen zweiten Importgegenstand: die dorischen und zwar die argivischen Phylen. Der Tatbestand ist: Kreta wird am Ende der mittelminoischen Zeit vom östlichen Peloponnes aus erobert, wie die Bauten lehren. Zweitens ist Kreta einmal

von Doriern, die aus dem östlichen Peloponnes kamen, erobert worden, wie die Phyleneinteilung lehrt: es schlüge aller Methode ins Gesicht, hier zwei Wanderungen annehmen zu wollen, eine, die die Megara und eine, die die Phylen ins Land brachte. Es liegt auf der Hand, daß beide Ereignisse, die den gleichen Ausgangspunkt, das gleiche Ziel und auf ihren verschiedenen Gebieten den gleichen Effekt haben, identisch sind. Dann aber sind die dorischen Phylen am Ende der mittelminoischen Zeit in Kreta vom Peloponnes aus eingeführt worden, also war der letztere damals bereits in den Händen einer dorischen Bevölkerung. Das, was die Funde in Mykene selbst und die vorurteilslose Betrachtung der Epen nahelegte, hat sich wieder vollauf bestätigt. Vom XVII. bis VIII. Jahrh. hat Mykene die Bevölkerung nicht gewechselt.

Aber es erhebt sich sofort ein neues Problem: das der arkadischen Besiedelung von Pamphylien und Kypern. Beloch nimmt an, daß sie später fallen muß, als die Überrennung von Kreta; das ist an sich nicht gesagt, man könnte sich vorstellen, daß eine erste arkadische Invasion an dem kräftigen Widerstand der kretischen Kulturmacht scheitert, während ein zweiter Versuch der Dorier gegen das eben dadurch bereits geschwächte Inselreich zum Ziele führt. Aber man wird sich in der Tat die Ansiedelung der Arkader im Osten nicht früher denken, als die Besiedelung der sogen. Doris, welch letztere von der dorischen Einwanderung in Kreta nicht gut zu trennen ist. Also bleibt es bei der Belochschen Anordnung und die arkadische Wanderung gehört in die Zeit zwischen dem XV. Jahrh. und der Erfindung der phönikischen Schrift. Der Zeitpunkt läßt sich noch genauer bestimmen: die Fahrt der Arkader setzt offenbar voraus, daß ihr heimisches Siedelungsgebiet noch nicht vom Meere abgesperrt ist. Zur Zeit der Zerstörung der kretischen Paläste waren nun wie dargelegt die Dorier im Besitze der Ebene von Argos, das Epos erkennt rückschauend nur noch die Besitznahme von Megara durch die Dorier, die dazwischenliegende Etappe der Besetzung der Isthmoslandschaften, ist bereits verloschen. Also wird man mit dieser möglichst weit hinaufgehen, etwa bis in das XIV. Jahrh., wo man annehmen kann, daß die arkadische Wanderung durch den Druck der Dorier veranlaßt ist und sich mit ihr vermischte. Aber eine dorische Einnahme der nördlichen Argolis und der Isthmosgebiete erst in dieser Zeit muß man allerdings annehmen, um den engen Konnex zwischen Arkadien und dem Kolonialland im Osten zu verstehen. Bei einem Arkadien, das z. B. nur mit der Kynuria an das Meer reicht, würde das schwer fallen.

Damit stehen wir am Ende des mit leidlich fundierten Hypothesen zu erschließenden Geschichtsverlaufs: im XV. und XIV. Jahrh., in dem die ägyptischen Monumente uns von den Wanderungen der nordischen Stämme erzählen, hat sich also in der griechischen Welt zweierlei ereignet: Erstens haben die Dorier, die den Küstensaum des Peloponnes bis mindestens Nauplia als nördlichsten Punkt schon besetzt hatten, sich weiter ausgedehnt und die arkadische Bevölkerung der nächsten Küstengebiete verdrängt und zugleich die Insel Kreta mit zahlreichen Nachbarinseln und einem Teil des asiatischen Festlandes zum Teil unterworfen. Die betroffenen arkadischen Stämme haben sich über See gewandt und in Pamphylien und Kypern eine Heimat gefunden. Das aber ist alles, was wir hoffen dürfen, zu wissen, schon der Versuch, in den Völkernamen der Ägypter die beiden Gruppen der griechischen Stämme wiederzufinden, ist aussichtslos: vermutlich war den Volkssplittern, die die eine und die andere Gruppe ausmachten, das Gefühl der nationalen und dialektischen Einheit noch gar nicht aufgegangen, so daß es sich in einem gemeinsamen Namen hätte ausdrücken können.

Desgleichen ist nicht zu sagen, ob und inwieweit die Ansiedelung der Ioner und Aioler in der Mitte und dem nördlichen Drittel der kleinasiatischen Westküste mit den besprochenen Wanderungen in Zusammenhang steht. Nach den Funden von Troja VI, die zeitlich weiter herunterreichen als das XIV. Jahrh., muß man annehmen, daß diese Besiedelung, die doch offenbar den Untergang der großen Stadt veranlaßt hat, erheblich später liegt, aber

irgendwie wahrscheinlich machen läßt sich hier nichts. Es liegt das alles auch außerhalb des Rahmens dieses Aufsatzes, der nur zeigen sollte, daß mit unseren Mitteln die Tatsache der dorischen Stammeszugehörigkeit der Erbauer von Mykene und Tiryns noch um einige Grade mehr zu erhärten ist, als es Beloch getan hat.

Ulrich Kahrstedt.

ZUR ENTWICKLUNGSGESCHICHTE DES SCHICKSALSBEGRIFFS BEI DEN INDOGERMANEN

In den religiösen Anschauungen der idg. Völker lassen sich als ältester Kern zunächst zwei Kreise unterscheiden: 1. ein tief eingewurzelter Totendienst und Ahnenkultus, 2. der Glaube an die Himmlischen (scrt. *dêvá-* = lat. *deus*) mit dem Vater Himmel (scrt. *dyâuš pitấ* = griech. *Ζεὺς πατήρ*) an ihrer Spitze.

Diese beiden Kreise religionsgeschichtlicher Vorstellungen sind wiederholt zum Gegenstand eingehender vergleichender Betrachtungen gemacht worden. Nicht aber ist dies der Fall bei einer dritten, neben jenen beiden Kreisen hergehenden oder in sie eingreifenden Macht, dem Schicksal. Aus diesem Grunde kann eine eigentliche Entwicklungsgeschichte dieses Begriffs in der volkstümlichen Auffassung der idg. Völker hier noch nicht gegeben werden. Es sollen vielmehr nur einige einzelne Züge dieses Bildes herausgegriffen und unter die Stichworte: 1. Der durch die Mutter angeborene 'Anteil', 2. das von den 'weisen Frauen' gesprochene Zauberwort, 3. das 'Glückshäubchen' zusammengefaßt werden.

I. Der durch die Mutter angeborene 'Anteil'

Der russische Ausdruck für Schicksal ist *dólja* (nach Berneker, Slav. et. Wb. I 209: scrt. *dala-* 'Stück, Teil') oder *částĭ* (nach demselben I 155 ursprünglich 'Bissen, Stück'). Beide Wörter bedeuten also soviel wie 'Anteil', und dieser Anteil wird nach russischer Volksanschauung dem Menschen von der Mutter angeboren (vgl. A. N. Veselovskij, Das Schicksal im Volksglauben der Slaven, Abh. der kaiserl. Ak. d. Wiss. XLVI 173 ff., russ.). So klagt in Kleinrußland ein Jüngling: 'Geboren hat mich die Mutter im grünen Hain, nicht gegeben hat mir die Mutter weder *částĭ* noch *dólja*', und in einem großrussischen Volkslied heißt es: 'Ach, Du mein Licht, Du meine liebliche Frau Mutter, Du fürnehme Witwe Ofinja Alexandrowna! Du hast den Dobrynnška ohne *částĭ* geboren. Es wäre besser, Du hättest den D. als weißes glühendes Steinchen geboren' usw. Die Mütter gebären also das Schicksal dem Menschen an, und 'Gebärerinnen' werden denn auch die uralten Schicksalsgöttinnen der Slaven genannt. Die ältesten Gottheiten der Russen überhaupt sind *Perunŭ, Rodŭ* und *Rožanica* (vgl. die Belege bei Sreznevskij, Materialien zu einem Lexikon der altruss. Sprache, St. Petersb. 1902 russ., s. v. *Rožanica*). Unter ihnen muß *Perunъ* (lit. *Perkúnas*) als Vertreter der Himmlischen = Juppiter Tonans gelten. *Rodŭ* 'Geschlecht', 'Vorfahren' ist die Personifikation des Ahnenkultes, *Rožanicy* aber sind die 'Gebärerinnen': *roditi, raždati* '*parere*' bulg. *roždenica* 'die Wöchnerin', cborv. slov. *rodjenice, rojenice* 'Schicksalsfrauen' altsl. *roždenica εἱμαρμένη* ('Schicksal'). Wenn in scheinbarem Widerspruch hierzu Prokop, De bello Gotico III 14 bemerkt, daß die Slaven keine *εἱμαρμένη* hätten, so kann, wie schon Veselovskij (a. a. O. S. 174) bemerkt hat, dies nur bedeuten, daß sie noch keinen abstrakten Schicksalsbegriff, sondern nur persönliche Schicksalswesen kannten. Wie bei den Slaven treten auch bei den Litauern Geburt und Schicksal in engstem Zusammenhang auf: lit. *Laima* (etymologisch dunkel) ist die örtlich ans Bad, den Aufenthaltsort der Wöchnerinnen, gebundene Fortuna, *Laimele* die Göttin der Geburt (vgl. Lasicius, De diis Samagitarum, ed. W. Mannhardt S. 49; Praetorius, Deliciae Prussicae S. 31).

Wendet man sich vom barbarischen Norden auf klassischen Boden, zu Griechen und Römern, so springen die Analogien zwischen den slavischen *dolja-částĭ* und den griechischen *μοῖρα* und *αἶσα* in die Augen. Auch diese beiden (*μοῖρα* : *μέρος* 'Teil', *αἶσα* : osk *aeteis* Gen. S. '*partis*') bedeuten nichts als 'Teil', und auf gleicher Stufe mit den slavischen *Rožanicy* stehen

die lat. *Parcae* 'die Schicksalsgöttinnen', deren Name aus **paricae* : lat. *pario* 'ich gebäre' abstammt. Man wird also annehmen dürfen, daß in vorhomerischer Zeit die *μοῖρα* und *αἶσα* nichts als 'Anteil' bedeuteten und ursprünglich, wie bei den Slaven, dem Menschen bei seiner Geburt von der Mutter 'angeboren' wurden. Alsdann ist bei den Griechen eine Entwicklung eingetreten, die ihr Analogon wiederum auf slavischem Boden findet. Wie hier, namentlich in Kleinrußland, *dólja* sich durch Personifikation zu einer Gottheit entwickelt hat, so ist schon bei Homer das gleiche bei *μοῖρα* und *αἶσα* der Fall gewesen. Als Göttinnen spinnen (über diese Metapher s. u.) nun beide (*ἐπινῆσαι*, *ἐπικλώϑειν*) dem Menschen sein Geschick zu, und zwar bei der Geburt:

ὕστερον αὖτε τὰ πείσεται ἅσσα Ϝοι Αἶσα
γεινομένῳ ἐπένησε λίνῳ, ὅτε μιν τέκε μήτηρ[1])
(Il. XX 127 f).

Auch sonst werden sie aber als Personen gedacht. So wird Il. XX 5 erzählt, wie die Moira, die verderbliche, den Hektor festband (*ἐπέδησε*), damit er allein vor den Mauern Trojas zurückblieb. Ein direkter Beweis aber dafür, daß auch bei den Griechen der 'Anteil' dem Menschen von Haus aus nicht sowohl bei als durch die Geburt verliehen wurde, würde in dem uralten epischen *πεπρωμένη* 'Schicksal', *ἐπέπρωτο* 'es war vom Schicksal bestimmt' liegen, wenn diese Ausdrücke unmittelbar zu lat. *pario, Parcae* gestellt werden dürfen. *Πεπρωμένη* (aus **peprm̥énē*) würde dann geradezu heißen 'der angeborene Anteil', und *ὁμῇ πεπρωμένος αἴσῃ* würde bedeuten 'zu gleichem Lose geboren'. So sieht man, wie sehr der Gedanke an die 'Mütter' in alten Zeiten den Schicksalsbegriff durchdringt.

II. Das von den 'weisen Frauen' gesprochene Zauberwort

Will man sich eine Vorstellung davon machen, wie es in einer Wochenstube der Vorzeit etwa aussah, muß man sich vergegenwärtigen, daß in dem Zeitalter der Großfamilie und Hauskoinonie in den Stunden einer Entbindung der Wohnraum von einer größeren Zahl verwandter oder benachbarter Frauen angefüllt war, die durch ihre Zaubersprüche nicht nur die Geburt des Kindes zu fördern, sondern auch sein zukünftiges Schicksal zu bestimmen suchten. Hebammen und Schicksalswesen sind daher in der Vorstellung des Volkes dasselbe. Dies gilt zunächst auf germanischem Boden von den Nornen (etymologisch unerklärt) und Disen (am wahrscheinlichsten 'weise Frauen', *femmes sages*, vgl. got. *filu-disei* '*πανουργία*', 'Arglist'), auf griechischem von den wiederholt mit den Moiren verbundenen Eleuthyen (Pind. Nem. VII 1, Ol. VI 42); denn *Ἐλευϑώ*, *Ἐλεύϑυια* ist etymologisch nichts anderes als die 'Hebamme', d. h. 'die das Kind kommen (**ἐλεύϑω, ἐλεύσομαι*) macht', die *γενέτειρα τέκνων*, die *γαστέρος ἐκπροφέρουσα*, *ἢ ἐκφαίνει*, *ἐξάγει πρὸ φόωσδε* (vgl. auch *ἀναγέτρια*, *ἀγέτρια* · *μαῖα*. *Ταραντῖνοι* und dazu W. Schulze Quaest. ep. S. 260 ff.). Nur diese Frauen, natürlich zusammen mit den 'Gebärenden' (lat. *Parcae*) selbst, können nun als diejenigen gedacht werden, die durch das Zauberwort, d. h. durch die feierlich und bestimmt gesprochenen Formeln (*carmina*), das Schicksal des Kindes beeinflussen können, ebenso wie man auf diesem Wege (durch *verba puerpera*) die Geburt fördern, Krankheiten heilen, Gefangene befreien, den Gegner verwunden, die Toten erwecken, Liebe entflammen, Liebe ersticken, Regen hervorrufen, die Sonne hervorlocken kann usw. Dieses Zauberwort heißt lat. *fâtum* 'Geschick': *fari* 'sprechen', eigentlich 'Gesprochenes' = altsl. *bajati*. Vgl. über *fatum* schon Varro ed. Goetz S. 75: *ab hoc tempore quod tum pueris constituant Parcae fando, dictum fatum et res fatales. Fari fatum alicui* bedeutet ferner: 'einen mit einem Spruch oder Zaubersegen belegen' (ganz ähnlich über *fatum* schon Otto bei Pauly-Wissowa s. v. *fatum*, nur daß er das Zauberwort 'in den Mund göttlicher Seher' legt, woran für die ältesten Zeiten schwerlich zu denken ist). Die weiteren Geschicke des lat. Wortes sind bekannt. Offenbar unter griechischem Einfluß hat es sich bei den Gebildeten zur Be-

[1]) 'Später wird er hinwiederum das erdulden, was ihm die Aisa, als er geboren wurde, mit dem Faden zuspann, damals als ihn die Mutter gebar.'

zeichnung eines abstrakten Schicksalsbegriffs entwickelt, während im Volk, dem derartige neutrale Götterbegriffe unverständlich sind, die Ausdrücke *Fati* und *Fatae* daraus hervorgingen, die schließlich zu unserem Worte 'Fee' geführt haben. Auf gleicher Stufe mit lat. *fātum*, eigentl. 'Gesprochenes' steht aber auch eine weitere slavische Bezeichnung des Schicksalsbegriffes: *rokŭ* : *reką* 'ich sage', russ. z. B. *rokovój denĭ* 'der Schicksalstag' = tochar. A. *rake*, tochar. B. *reke* 'Wort'. Wahrscheinlich sind damit auch die bulgarischen Schicksalsfrauen, die *Naręčnici* als 'Besprecherinnen' oder 'Bestimmerinnen' zu verbinden (vgl. F. S. Krauß, Sreća, Glück und Schicksal im Volksglauben der Südslaven, Wien 1886, S. 127 ff.). Andere uralte Schicksalsfrauen sind in der griechischen Mythologie die mit der Tyche engverbundenen *Νεμέσεις* : *νέμομαι* 'teile zu', 'die Zuteilerinnen', die den nordslavischen *udělnicy*, ebenfalls 'Zuteilerinnen', und bulgarischen *urisnicy* (vgl. griech. *ὁρίζω*) entsprechen.

Alle diese Weiber sind, während sie die Geburt des Kindes durch Zauberlieder fördern und das Schicksal des Neugeborenen auf gleiche Weise festlegen, mit der uralten Tätigkeit der idg. Frau, mit Spinnen und Weben beschäftigt, und ungesucht schiebt sich daher derselben häufig das Bild vom Lebensfaden unter. Wie die *Αἶσα*, *Μοῖρα* und die Parzen spinnen, so werden die Schicksalsfrauen auch direkt als *Κλῶθες* : *κλώθω*, 'Spinnerinnen', bezeichnet. Jede dieser drei Spinnerinnen scheint ihren Namen vom Spinnen oder Weben zu haben: *Κλωθώ*, *Λάχεσις* (mit Anlehnung an *λαγχάνω* : *λάχνη* 'Wolle', *Ἄτροπος* (Nebenform zu *ἄτρακτος* = scrt. *tarkú-* 'Spindel'). Erst eine späte und übertragene Vorstellung kann es sein, wenn auch von Zeus gesagt wird, daß er 'zuspinne' (*ἐπινέειν*) Man denke: Zeus *ὑψιβρεμέτης* am Spinnrocken! Auch auf germanischem Boden kehrt die Metapher vom Spinnen und Weben wieder. *Wyrd me þæt gewæf* heißt es z. B. im Angelsächsischen. Ob freilich dieses *wyrd*, der urgermanische Ausdruck für das Schicksal (altn. *urþr*, ahd. *wurt*) etymologisch etwas mit mhd. *wirtel*, altsl. *vrěteno* 'Spinnwirtel' zu tun hat, steht dahin. Was diese Schicksalsfrauen dem Neugeborenen zusprechen oder zuspinnen, wird schließlich auch noch als 'Urteil' (ahd. *urlag*, russ. *sudĭbá*), 'Zubilligung' (agls. *meotod*, altn. *mjötudr*) und ähnlich bezeichnet.

Einer Erklärung bedarf noch die Dreiheit jener Schicksalsfrauen, die uns schon oben bei den Moiren und bei den 'Spinnerinnen' begegnet ist und die auch bei den Nornen wiederkehrt (vgl. R. M. Meyer, Altgerm. Religionsgesch. S. 154). Auch König Fridlav fand nach Saxos Bericht VI 272 in dem Tempel, in den er trat, drei weise Frauen, die dort auf Stühlen saßen. Vielleicht darf man in dieser Dreiheit die weiblichen Repräsentanten jenes Dreiahnenkreises, der in der idg. Familienkonstruktion eine so wichtige Rolle spielt, erkennen. Mütter, Groß- und Urgroßmütter werden wir uns gewiß bei der Geburt eines neuen Erdenbürgers versammelt denken dürfen.

III. Die Glückshaube

Auf keltischem und Teilen des germanischen Bodens, namentlich am Niederrhein, wurden göttliche Wesen verehrt, die *Matres*, *Matronae*, *Matrae* heißen. Sie wurden, meist in der Dreizahl, bildlich als sitzende Frauen mit Blumen und Früchtekörben auf dem Schoß dargestellt und sind offenbar später ganz allgemein als hilfreiche Genien aufgefaßt worden, die über bestimmte Örtlichkeiten oder auch Familien walteten (vgl. M. Ihm, Der Mütter- oder Matronenkultus und seine Denkmäler, Bonner Jahrb. LXXXIII 1887, und bei Roscher, Ausführl. Lexicon etc. II 2, 2467; ferner E. Maaß, Internationale Wochenschr. 28. V. 1910, H. Lehner, Korrespondenzbl. d. westd. Z. XXV 100 ff., K. Helm, Altg. Relig., Heidelberg 1913, I 390 ff.)

Um ihren Ursprung und ihre eigentliche Natur sicher ermitteln zu können, müßte man in der Lage sein, die zahlreichen Beinamen zu deuten, die diesen Matronae, Matres und Matrae inschriftlich gegeben werden, Wörter also wie *Afliae*, *Alagabiae*, *Aufaniae*, *Gabiae*, *Vacalinehae* etc. (vgl. v. Grienberger, Niederrhein. Matronennamen, Eranos Vindobonensis 1893, Z. f. ö. G. XL 1003 ff. und bei K. Helm

a. a. O.), was aber in den meisten Fällen bis jetzt nicht gelungen ist. Nur einer dieser Namen läßt sich einleuchtend erklären und verweist die erste Entstehung der Matres ebenfalls in das Gebiet der Schicksalsmütter, wie sie denn auch inschriftlich hier und da noch *Matres Pareae* genannt werden. Es handelt sich hier um das in zwei Inschriften bei Zülpich überlieferte *Saitchamimi(s)* oder *Saitchamims* (nach Zangemeister) und *Saithamiab*. Den ersten Teil des Wortes hat R. Much, Z. f. d. A. XXXV 322 unmittelbar überzeugend zu altn. *seiðr* 'Zauber', lit. *saitas* 'Zauber, Amulett', *seitones* 'Zeichendeuter', mittelwelsch *hut*, altkorn. *hudol* 'magus' gestellt, aus denen sich durch Vergleichung mit dem griech. οἶτος (ein bei Homer vermutlich äolisches Wort = urgr. *οἶτος) 'Schicksal' ein schon idg. Ausdruck für 'Zauber' und 'das durch Zauber bestimmte Schicksal' ergibt. Den zweiten Bestandteil des Wortes **chami-* hat v. Grienberger a. a. O. aus dem Stamm **hama-* 'Kleid' ('Hemd') gedeutet, so daß also *Saitchamiae* 'die mit dem Zaubergewand' bezeichnen würde. Was es mit diesem Zaubergewand auf sich hat, lehrt ein Blick auf zwei andere altgermanische Schutzgeister, die altn. *fylgja* und die von vornherein an die *Saitchamiae* anklingende *hamingja* (neben *hamr*). Die erstere deutet man als die 'Folgerin' (altn. *fylgja*), die letztere, meint man, hätte ihren Namen (vgl. altn. *hamr* 'Kleid, Gestalt'), weil sie, ebenso wie die *fylgja*, sich leicht in verschiedenartige Tiere verwandeln und also eine andere Gestalt annehmen könnte. Indessen dürfte der Ursprung der *fylgja* und *hamingja* (*hamr*) wo anders zu suchen sein. Durch ganz Nordeuropa zieht sich der Glaube, daß ein Kind, bei dessen Geburt zugleich mit ihm Teile der Nachgeburt aus der mütterlichen vulva herausgetreten seien, (offenbar wegen der verhältnismäßigen Seltenheit dieser Erscheinung) als ein vom Glück gezeichnetes zu betrachten sei. In Rußland sagt man *onŭ vŭ soročkě rodilsja* 'er wurde im Hemdchen geboren', im Serbischen spricht man von einer *srećna košuljica* 'Glückshemdchen', in Deutschland begegnen die Ausdrücke Wehmutterhäublein, Westerhaube, Westerhemd (was ist 'Wester'-?). Hemd, Schleier, bei Fischart Kinderpelglin, im Englischen *carol*, im Französischen sagt man *être né coiffé* usw. Dieses Glückshäubchen trägt man (wie der Vf. es bei einer alten Dame seiner Verwandtschaft selbst beobachtete) sorgfältig eingehüllt am Leibe bei sich, es ist ein richtiger Schutzengel in allen Lebensnöten. Auch die altn. *fylgja* und *hamingja* (*hamr*) sind nun, wie wir glauben, von Haus aus nichts anderes als alte Bezeichnungen der Nachgeburt. Für *fylgja* ist diese Bedeutung im Altnordischen und Neuisländischen bezeugt. Das Wort heißt tatsächlich 'Folgerin', wie denn auch im Lateinischen *secunda*, *secundae* (: *sequi*) und im Russischen *poslědŭ* (: *slěditĭ* 'folgen') Ausdrücke für Nachgeburt sind. Für den Stamm *ham-* findet sich die Bedeutung 'Nachgeburt' im Mittelniederdeutschen, Englischen, Dänischen, Norwegischen, also fast in der ganzen germanischen Welt bezeugt (vgl. Falk u. Torp, Norw.-dän. Wb., Heidelberg 1910; Fritzner, Altnorw. Wb., Christiania 1896; Ivar Aasen, Norsc Ordbog, Christiania 1873; Molbeek, Dansc Dialect-Lex., Kopenhagen 1841; dazu vgl. auch R. Meringer, W. u. S. V 145). In diesen Kreis von Wesen und Begriffen gehören nun auch die *Saitchamiae* (**Saithochamiae*), welche demnach als 'die mit dem Zauber- oder Glückshemdchen' bekleideten Wesen zu deuten sind. Sie schließen sich sachlich direkt an die *fylgja*, sowie sprachlich und sachlich an die *hamingja* an. Der Glaube an dieses Glückshemdchen muß demnach im Norden Europas sehr alt sein. Bei Griechen und Römern ist er dagegen nicht aus früher Zeit zu belegen. Die erste Erwähnung findet sich bei Aelius Lampridius im Antoninus Diadumenus II (geb. 202 n. Chr.): *Solent deinde pueri pileo insigniri naturali, quod obstetrices rapiunt et advocatis credulis vendunt, siquidem causidici hoc iuvari dicuntur: at iste puer pileum non habuit, sed diadema tenue, sed ita forte, ut rumpi non potuerit venis intercedentibus specie nervi sagitarii.*

Ein wenn auch bescheidener Kult der im bisherigen behandelten Schicksalsfrauen und -mütter läßt sich vielfach in Europa nachweisen. Den slavischen Rožanicy wird nach den Nachrichten bei Sreznevskij Käse, Brot und Honig vorgesetzt, eine τράπεζα

ihnen aufgestellt. Von den Frauen wird ihnen Grütze (*kaša*) gekocht. Im Poenitentiale Arundel (Grafschaft Sussex) findet sich die Bestimmung: *Qui mensam praeparaverit in famulatu parcarum*, XI *annos poeniteat.* Im Altnordischen begegnet der Ausdruck *Dísablot* 'Opfer an die *Dísir*', und 'Nornengrütze' heißt die erste Speise der Wöchnerinnen. Eine wichtige Rolle spielt auch im neugriechischen Volksleben der Dienst der *Μοῖραι* (vgl. B. Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen), aber ob hier Reste des griechischen Altertums oder neuere slavische Einflüsse vorliegen, dürfte schwer zu entscheiden sein. Ebenso, ob die schon in neolithischer Zeit an vielen Orten Europas nachweisbaren plastischen Versuche der Nachbildung weiblicher Wesen vielleicht mit diesem Kult der Schicksalsmütter zusammenhängen könnten.

Bemerkenswert ist, daß dieser Glaube an die schicksalgestaltende Kraft der Mütter nicht zu den indischen Indogermanen herüberreicht, bei denen vielmehr der frühste Ausdruck für Schicksal, scrt. *dâivá-*: *dêvá-* 'Gott', 'das Göttliche' darauf hinweist, daß der später auch in Europa überall zur Entwicklung gekommene, ursprünglich dem Menschen durchaus fern liegende Gedanke, daß Gott und Schicksal im Grunde eins seien, bereits hervorzutreten scheint (weiteres über den Begriff des Schicksals im Indischen vgl. bei Roth, Über die Vorstellung des Schicksals in der indischen Spruchweisheit, Tübingen 1866, Festschrift für Bopp); doch kann über die weitere Gestaltung des Schicksalsbegriffes bei den idg. Völkern und seine Beeinflussung durch orientalische, besonders ägyptische, babylonische und etruskische Ideen hier nicht mehr gehandelt werden.[1])

Otto Schrader.

LUTHERS 6. BITTE UND GOETHES FAUST

'Gott versucht zwar niemand, aber wir bitten ..., daß uns Gott wolle behüten und erhalten, auf daß uns der Teufel, die Welt und unser Fleisch nicht betrüge noch verführe in Mißglauben, Verzweiflung und andere böse Schande und Laster, und ob wir damit angefochten würden, daß wir doch endlich gewinnen und den Sieg behalten.' Hier ist eigentlich Goethes Faust vom Prolog im Himmel bis zur Himmelfahrt schon vorgebildet. Der Faust der Sage ist das Gegenbild Luthers (Scherer), aber der Faust Goethes hat Luther mit zum Vorbilde, nicht nur den Bibelübersetzer von der Wartburg, der mit Feder und Tintenfaß tatsächlich den Teufel aus der Welt schlägt, sondern mehr noch den Klosterkämpfer von Erfurt und Wittenberg, der in der Einsamkeit seiner Zelle es erfahren, wie (nach der Erklärung der 6. Bitte im Großen Katechismus) der Teufel, im Unterschied von Welt und Fleisch, die sonderliche Versuchung derer, so mit geistlichen Sachen umgehen, der starken Christen, ist, wie er sie 'von Glauben, Hoffnung und Liebe reißt und bringt zu Mißglauben, falscher Vermessenheit und Verstockung oder wiederum zu Verzweiflung, Gottes Verleugnung und Lästerung und anderen unzähligen greulichen Stücken'. Es entspricht der vom Dichter bezeugten Gleichzeitigkeit des Götz und der Anfänge des Faust, wenn Faust in seinem Drange nach natürlichem und ganzem Menschentum ein ins Dämonische gesteigerter und darum seinem Urbild getreuerer Bruder Martin ist. Fausts überlieferter Pakt mit dem Teufel ist hier von vornherein mehr Kampf mit ihm, wie ihm denn der Dichter hernach auch die Form der (von Faust angebotenen) Wette gegeben hat. Wenn Luther oben 'Mißglauben' und 'Verzweiflung' als zwei verschiedene, einander ausschließende Ziele teuflischer Verführungskunst behandelt, so wäre Fausts Fall der Mißglaube, die falsche Vermessenheit, während wir bei der Verzweiflung etwa an Gretchen dächten. Faust plagen nicht Skrupel noch Zweifel, sondern seine spezifische Versuchung ist die Sorge; nicht erst am Ende erscheint ihm dies Teufelsgespenst und will ihn locken, zum Zauberwort zu greifen, sondern die Sorge, die eitle Sorge, die die Bergpredigt[1])

[1]) Weiteres siehe bei Schrader, Reallexikon der indogerm. Altertumskunde, 2. Auflage (im Erscheinen begriffen), unter Ahnenkultus und Religion.

[1]) Vgl. Päd. Arch. 1914 S. 569 ff. Nachtragen möchte ich zur Szene der Sorge hier

als das wahre Heidentum bezeichnet, die erniedrigende Sorge um Dasein und Daseinsgenuß, macht ihm schon am Anfang das Dasein zur Last, so daß er 'sich vermißt', die Pforten aufzureißen, vor denen jeder gern vorüberschleicht, und schließlich, aus Scham über die Vergewaltigung seiner Überzeugung durch das Gefühl, erst recht mit Frevelwort sich und die Welt verflucht. Und wenn in der Domszene der 'Böse Geist' hinter Gretchen die Arme durch Gedanken, die ihr 'herüber und hinüber gehen' wider sie[1]), zur Verzweiflung treibt, so mag einer der frühesten Lutheraner bezeugen, wie 'lutherisch' das gedacht ist. In Hans Sachsens Komödie von den ungleichen Kindern Evä redet der Satan dem Brudermörder 'in ein Ohr' und spricht: 'O Kain, jetzund bist du mein; gilt's, du wirst jetzt von deinem Gewissen geängst, gemartert und gebissen, daß dir die Welt zu eng will werden?[2]) Du bist verfluchet samt der Erden ..., weil du dein Bruder hast erschlagen. Drum mußt verzweifeln und verzagen; es wird kein Buß dir hülflich sein.' Kains Wort gegenüber dem Herrn (Gen. 4, 13): 'Meine Sünde ist größer, denn daß sie mir vergeben werden möge', wie Luther bezeichnend unrichtig übersetzt hat, ist keineswegs ein Ausdruck der Bußfertigkeit, sondern der Verzweiflung an Gottes Gnade und damit ein Triumph Satans, der es sich besonders angelegen sein läßt, gerade durch Mißdeutung der Stimme Gottes, des Gewissens, das so erst recht zum 'bösen Gewissen' wird, Seelen für ewig von Gott loszureißen.

Das große biblische Paradigma zur 6. Bitte ist Hiob, der Übermensch, dessen Reden ein einziges, flammendes 'Fluch der Geduld!' sind, der, trotz unsträflichen Wandels von den Giftpfeilen des Allmächtigen sich getroffen fühlend, diesen selber in die Schranken fordert: 'Rufe, ich will dir antworten, oder ich will reden, antworte du mir!' Und der Allmächtige weicht der Beschwörung und wendet ihm im Wetter, im Feuer sein Angesicht zu, aber nur um die herrliche Natur, die Reihe der Lebendigen vor ihm vorbeizuführen und in erhabener Ironie[1]) den Vermessenen in seines Nichts durchbohrendes Gefühl zurückzuscheuchen, zugleich aber, wie er ihn zermalmt, ihn zu erheben und reich zu begnaden. In seinem Gespräch über den Erdgeist (G.-J. XVII) läßt Witkowski (S. 123), vielleicht zur Charakteristik des einen der beiden Goethefreunde absichtlich etwas übertreibend, die Bemerkung fallen, der Monolog 'Wald und Höhle' schließe sich eng an Hiob; ich möchte hier darauf hingewiesen haben, wie nahe schon für die Erdgeistszene selber, in der wir doch keine gewöhnliche Geisterbeschwörung, sondern die Beschwörung eines 'erhabenen', göttlichen Geistes haben, das Vorbild der Theophanie im Hiob liegt, dem Goethe später noch so viel verdanken sollte.

Carl Loewer.

noch das Wort Sirach 40, 2: 'Da ist immer Sorge, Furcht, Hoffnung ('zwei der größten Menschenfeinde') und zuletzt der Tod.'

[1]) Wohl nach Röm. 2, 15 (*συμμαρτυρούσης τῆς συνειδήσεως καὶ μεταξὺ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν*).

[2]) Gretchen: 'Mir wird so eng ...'

[1]) Z. B. 38, 19 ff.: 'Welches ist der Weg, da das Licht wohnt, und welches der Finsternis Stätte ...? Du weißt es ja; denn zu der Zeit wurdest du geboren, und deiner Tage sind viel.'

(29. Januar 1919)

ANAXAGORAS

Von Wilhelm Capelle

Wer die neueren Werke zur Geschichte der Vorsokratiker kennt und sie nach Art und Inhalt miteinander vergleicht, der wird um so nachdenklicher gestimmt, je tiefer seine Liebe zu den alten Denkern ist, deren Anschauungen hier mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit rekonstruiert und in Zusammenhang miteinander gebracht werden. Nicht etwa, daß er ein Gefühl hätte wie jene Zeitgenossen des Sokrates, die angesichts der fundamentalen Gegensätze der alten Naturphilosophen zu dem Ergebnis gelangten, daß man an der Möglichkeit jeder Erkenntnis überhaupt verzweifeln müßte; aber er merkt doch alsbald, daß auch nach und neben Zellers unsterblichem Werk noch manches von Belang zu sagen war, ja, daß seitdem hier und da, und zwar in grundlegenden Fragen, von der Forschung neue Wege beschritten sind, die man unmöglich als Irrwege betrachten kann. So gewiß gerade denjenigen, der ehrlich mit den Problemen ringt, Zellers wunderbare Klarheit, seine nüchterne Besonnenheit, sein unvergleichlicher historischer Sinn und dabei seine Meisterschaft in der Erfassung und Entwicklung der philosophischen Gedanken immer aufs neue mit Bewunderung, ja mit Ehrfurcht vor diesem Stolz deutscher Wissenschaft erfüllt, so wird er doch zugeben müssen, daß auch bei Zeller die Einwirkungen der anderen (nichtphilosophischen) geistigen Strömungen der Zeit auf die Entwicklung der griechischen Philosophie nicht hinreichend zu ihrem Recht kommen und daß andererseits die Individualität der einzelnen Denker nicht so scharf herausgearbeitet wird, wie dies auf grund unserer Quellen wohl möglich wäre. Er wird auch bereitwillig anerkennen, daß z. B. durch Windelbands meisterhafte Entwicklung der Grundprobleme unsere Einsicht in hohem Maße gefördert ist, wie er auch unumwunden zugestehen wird, welche Fülle von nachhaltigen Anregungen gerade für den Forscher Gomperz' 'Griechische Denker' bieten, mögen sie auch durch seine tausendfach schillernde Belesenheit und seine oft mehr geistreichen als den historischen Realitäten Rechnung tragenden Einfälle zumal den Anfänger mehr blenden und verwirren als erleuchten. Und sicher ist ein bleibendes Verdienst von Gomperz, die Persönlichkeiten der einzelnen Denker schärfer herausgearbeitet zu haben als irgend jemand vor ihm.

Im übrigen aber tut es gerade Gomperz gegenüber gut, ein Buch wie die historisch-philologisch und philosophisch durchaus selbständige, kritisch besonnene, bei aller Knappheit bedeutende Darstellung Burnets zu lesen, durch deren Verdeutschung sich Verlag wie Autorin ein wirkliches Verdienst erworben haben.[1]) Und doch! So eigenwüchsig Burnets Auffassung und Darstellung auch ist, so glücklich er sich auch in Beseitigung von Irrtümern von Vorgängern und Zeitgenossen erweist, so reizt doch auch er manchmal zum Widerspruch, ja, zuweilen kann man sich eines Kopfschüttelns nicht erwehren. Und selbst von Tannerys glänzendem Scharfsinn, der so manches

[1]) John Burnet, Early Greek Philosophy², London 1908. Unter dem Titel 'Die Anfänge der griechischen Philosophie' ins Deutsche übersetzt von Else Schenkl. Leipzig, Teubner 1913.

Licht verbreitet, gilt doch auch manches Mal, daß er uns mehr überredet als wirklich überzeugt. Kurz, es gibt auch heute noch keine alleinseligmachende Darstellung der griechischen oder auch nur der vorsokratischen Philosophie, vielmehr ergänzen die verschiedenen bedeutenden Werke einander in der Art, daß, wer nach umfassender Erkenntnis ringt, keines von ihnen unbeachtet lassen darf.

Dazu kommt noch ein anderer bedeutsamer Umstand. Seitdem uns Erwin Rohde durch seine 'Psyche' Seelenglauben und Seelenlehren der Griechen verstehen gelehrt, seitdem uns Nietzsches oft geniale, oft phantastische und völlig unhistorische Anschauungen über die Vorsokratiker in ihrem Zusammenhange bekannt geworden sind[1]), Joël sein ebenso problematisches wie anregendes Buch von dem 'Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geist der Mystik' geschrieben hat, ist unser inneres Verhältnis gerade zu den Vorsokratikern doch ein wesentlich anderes geworden als das bei den Philologen noch vor 30 Jahren der Fall war. Wir haben nicht nur ein verstandes-, sondern auch ein gefühlsmäßiges Verhältnis zu ihnen gewonnen. Die Denker der griechischen Frühzeit sind uns aus Objekten der Forschung zu lebendigen Menschen geworden oder doch auf dem Wege dazu. Und gerade die alte Mystik ist ein Gebiet, das erst durch Rohde voll erschlossen, in seiner Bedeutung und seinen weit und tief reichenden Wirkungen von Zeller noch zu wenig gewürdigt worden ist. — Angesichts so mancher neu aufgeworfener Fragen, angesichts auch der zum Teil noch heute bestehenden tiefgreifenden Widersprüche der neueren Forscher in ihrer Auffassung von Inhalt und Bedeutung, von Anschauungen und Personen der Vorsokratiker, ergibt sich daher für den, der selbst urteilen will, weil seine Seele nach Wahrheit dürstet, immer aufs neue die kategorische Notwendigkeit, die Quellen selbst zu befragen. Da ist es ein Glück ohnegleichen, daß uns seit einem halben Menschenalter durch Hermann Diels' für alle Zeiten vorbildliche Arbeiten die Quellen in einer Weise gesammelt, gesichtet, geordnet und in bestbeglaubigter Form zugänglich gemacht sind, daß man ohne Übertreibung sagen darf: mit dem Erscheinen von Diels' 'Fragmenten der Vorsokratiker' (VS.) beginnt eine neue Epoche in der Erforschung der griechischen Philosophie, die freilich in Wahrheit schon durch seine 'Doxographi Graeci' inauguriert wurde. Wenn Windelband[2]) einmal sagt: 'Ihren ideellen Zwecken nach hat Hegel die Geschichte der Philosophie als Wissenschaft geschaffen: den sicheren Boden für die Erreichung derselben aber hat erst nach ihm die philologische Methode einer voraussetzungslosen Feststellung des Tatsachenmaterials gewährt, und auf keinem Gebiet hat diese seitdem so ausgedehnte und allseitige Erfolge zu verzeichnen als auf demjenigen der antiken Philosophie', so gelten diese denkwürdigen Worte unzweifelhaft κατ' ἐξοχήν von den Arbeiten eines Hermann Diels. Auf grund eben des durch Diels erst ganz erschlossenen Quellenmaterials soll im folgenden versucht werden, unter steter Berücksichtigung der neueren Forschung eine charakteristische Gestalt der vorsokratischen Epoche in möglichst umfassender Weise darzustellen.

1

Der zweite große 'Vermittler' in dem metaphysischen Grundgegensatz zwischen Herakleitos und den Eleaten ist Anaxagoras, des Hegesibulos Sohn aus Klazomenai. Ein Mann ganz anderer Art als Empedokles. Während in dem Geiste des heißblütigen, in grandiosen Phantasien schwelgenden Sizilianers

[1]) Vgl. Richard Oehler, Nietzsche und die Vorsokratiker, Leipzig 1904.

[2]) Geschichte der alten Philosophie S. 8.

Physik und Mystik als Mächte zweier Welten fast unvermittelt nebeneinander zu wohnen scheinen, während in Empedokles ein Stück echten Dichters und dabei der in heiligem Zorn wetternde Prophet, zumal der *καθαρτής*, lebendig ist, des Geistes Wehen auf der Insel voll unterirdischer Gewalten manch irrationale Antriebe erhalten hat, der Eschatologe, der mit den Mächten des Jenseits im Bunde, nicht ohne einen Anflug priesterlicher Salbung und Charlatanerie zu den irregeführten Sterblichen als ein 'unsterblicher Gott' spricht — ist Anaxagoras der nüchterne Sohn des heiteren Ioniens, in der geistigen Atmosphäre von Milet, der Heimat des Anaximandros und Anaximenes, aufgewachsen.[1]) Seiner kühl verständigen Art entspricht der Stil seiner Schrift, wie ihn die hauptsächlich durch Simplikios erhaltenen Bruchstücke zeigen: von natürlicher Schlichtheit, fast gänzlich frei von bildlicher Ausdrucksweise — nur ein einziges Mal findet sich eine plastische Wendung bei ihm —, im Satzbau äußerst einfach — er spricht fast nur in Hauptsätzen — und daher in der Form wie im Gedanken von übersichtlicher, ja durchsichtiger Klarheit, wenn auch für den an Schärfe des begrifflichen Denkens gewöhnten Modernen Unklarheiten des Systems bestehen bleiben.

Anaxagoras ist das Urbild des weltabgewandten Denkers, der auf ererbten Reichtum verzichtet — er läßt zum Entsetzen der Verwandten sein väterliches Gut brach liegen, den Schafen zur Weide — und sich vom Treiben des Tages, zumal von der Politik, gänzlich fernhält, um sein Leben ganz der reinen Forschung zu weihen. Verkannt von Philistern und Nützlichkeitskrämern — der Masse erscheint er als wunderlicher Heiliger[2]), mag er auch vieler Geheimnisse im Himmel und Natur kundig sein: sie nützen ja nichts zum Vorwärtskommen in dieser Welt[3]) —, verabscheut von den altgläubigen Frommen Athens und doch von zweien der größten Söhne der unsterblichen Stadt in seltenem Grade 'verehrt', ist der 'Fremde' in dem Athen des Perikles eine Persönlichkeit von originaler Bedeutung gewesen, deren Wirkungen bei den tiefsinnigsten Geistern der Stadt — ich denke hier auch an Thukydides — für den schärfer Zusehenden wohl erkennbar sind. Auf keinen Geringeren als Euripides, den

[1]) *Κοινωνήσας τῆς Ἀναξιμένους φιλοσοφίας* sagt Simplikios aus Theophrast (VS. 383, 28). Daß dies nur bedeuten kann, daß Anaxagoras der milesischen 'Schule' angehört hat, die auch noch nach dem Fall der Metropole 494 in Ionien fortlebte, hat zuerst Diels (Die ältesten Philosophenschulen der Griechen, in den Aufsätzen für Ed. Zeller S. 246) gesehen. Vgl. auch Zeller I 973, 2; Burnet, Early Greek Philosophy[2] S. 293. Daß die Physik des Anaximenes auf Anaxagoras stark eingewirkt d. h. daß er manche *δόξαι* des Milesiers einfach übernommen hat, liegt trotz unserer trümmerhaften Überlieferung auf der Hand. Daß aber auch manche Grundkonzeptionen des Anaxagoras durch Anaximenes stark beeinflußt sind, wird sich im Verlauf dieser Studie zeigen. Wenn die spätere doxographische Überlieferung aus jener Bemerkung des Theophrast einen 'Schüler' des Anaximenes macht, so zeigt das nur wieder, mit welcher Vorsicht sie zu benutzen ist.

[2]) *ἄτοπος* VS. 382, 4.

[3]) Vgl. die Stelle aus der Nikomachischen Ethik Z 7. 1141b 3 ff. = VS. 381, 30 ff.: *διὸ Ἀναξαγόραν καὶ Θαλῆν καὶ τοιούτους σοφοὺς μέν, φρονίμους δὲ οὔ φασιν εἶναι, ὅταν ἴδωσιν ἀγνοοῦντας συμφέρονθ' ἑαυτοῖς καὶ περιττὰ μὲν καὶ θαυμαστὰ καὶ χαλεπὰ καὶ δαιμόνια εἰδέναι αὐτούς φασιν, ἄχρηστα δ' ὅτι οὐ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ ζητοῦσιν.*

ewig modernen, bis dahin unentdeckte Rätsel und Tiefen der menschlichen Psyche offenbarenden Grübler, hat seine Persönlichkeit wie seine Philosophie einen unauslöschlichen Eindruck gemacht. Manch bedeutsamer Anschauung des Klazomeniers hat er, dessen Geisteserzeugnisse allemal etwas 'von Honig und Sirenen' atmeten, poetisch verklärten Ausdruck verliehen, so vom Kreislauf der Stoffe, die, aus Himmel und Erde stammend bei der Geburt sterblichen Geblüts sich einigen, um nach dem Tode wieder in ihre Heimat, Erde zur Erde, Äther zum Äther, zurückzukehren. Keiner hat die Seelengröße des Mannes ergreifender gefeiert, der bei der Nachricht vom Tode des Sohnes in edler Fassung nur die Worte hat: 'Ich wußte, daß ich einen Sterblichen gezeugt', des Mannes, der selbst im Gefängnis, auf Leben und Tod angeklagt, noch die Heiterkeit des Geistes besitzt, das Problem der Quadratur des Kreises zu durchdenken. 'Einer war in meinem Geschlecht, dem dahinsank, wert der Träne, der einzige Sohn des Hauses. Aber dennoch trug er das Unheil mit Fassung, kinderlos, schon die Schläfe ergraut, auf des Lebens abwärts geneigtem Pfad.'[1]) Ewig denkwürdig die Worte, die der tragische Dichter dem Weisen gewidmet: denn trotz Burnets Zweifeln[2]) hat es stärkste innere Wahrscheinlichkeit, daß die erhabene Forscherpersönlichkeit des Anaxagoras der eigentliche Seelengrund der berühmten Verse ist: 'Selig der Mann, der der Forschung geweiht, auf Schaden der Bürger und Frevel nie sinnt, jener, des inneres Auge tiefversonnen nur zugewandt ewigen Wesens nie alterndem Bau, welcher Art er, nach welchem Plan ⟨meisterlich⟩ einst ist gefüget. Hat doch bei einem so hohen Geist Arges nimmer die Stätte.'

Der andere, dem Anaxagoras nahe gestanden, ist Perikles selbst, der, wie uns kein Geringerer als Platon bezeugt, dank seiner Vertiefung in die Naturphilosophie des Anaxagoras aus den verborgenen Quellen schöpfte, die, neben seiner eigenen φύσις, seiner selbst den Demos von Athen hinreißenden Beredsamkeit den tieferen Gehalt, den weltweiten Horizont wie überhaupt den Schwung und hohen Flug der Gedanken verliehen. Dem Umgang mit dem Klazomenier verdankt der Lenker Athens auch die innere Befreiung von jeglicher Art Aberglauben — das Wort δεισιδαιμονία läßt sich im Deutschen nicht übersetzen — vor allem im Hinblick auf die 'Meteora', die denen, die die Ursachen der Himmelserscheinungen nicht kannten, viel Angst und Pein machten.[3]) Ja, auch darin scheint der persönliche Einfluß des Anaxagoras erkennbar, daß sein hochmögender Freund in allen Lebenslagen, beim Toben der Volksversammlung wie bei Schicksalsschlägen persönlicher Art[4]), stets dasselbe ernste gemessene Wesen

---

[1]) Alkestis 903 f. = VS. 383, 1 ff.

[2]) Burnet[2] S. 296 meint, die Verse könnten ebensogut auf irgendeinen anderen Kosmologen gehen, und ist geneigt, sie auf einen Denker '*of a more primitive type*' d. h. einen der '*older Milesians*' zu beziehen — aber welch anderer Kosmologe könnte auf Euripides solch tiefen Eindruck gemacht haben, daß er solche Verse bei ihm auslöste, und nun gar von den älteren Milesiern? — Über das Verhältnis des Euripides zu Anaxagoras vgl. auch Wilamowitz, Euripides' Herakles I[1] 25 f.

[3]) Vgl. Plutarch, Perikles 6 Anf. [4]) Man lese Protagoras, fr. 9 nach!

zur Schau trug[1]), jene hoheitsvolle, durch nichts zu erschütternde Ruhe, um deretwillen ihn die gleichzeitigen Komiker den Olympier genannt haben. Das ist mehr als römische *gravitas*, weil dieser die *χάρις* des Atheners fehlt, wie denn 'Anmut und Würde' in harmonischer Einheit nur den Hellenen eigen ist. Gewiß entspricht diese edle Haltung in allen Lebenslagen dem Ideal der Zeit, das sich, wie ich soeben aus einem Vortrag Studniczkas[2]) lerne, auch in der bildenden Kunst widerspiegelt, aber der persönliche Umgang mit Anaxagoras hat sicherlich gleichfalls in dieser Richtung gewirkt. Der große Staatsmann Athens, von dessen Genialität selbst der Spott der gleichzeitigen, oft so frechen Komödie Zeugnis ablegt, den Weite des Blicks und großzügige Realpolitik von den Schlagwortdemokraten gewöhnlichen Schlages durch eine unüberbrückbare Kluft trennten, der nicht nur auf dem Felde der eigentlichen Staatskunst, sondern auch in den tiefsten Fragen der Kultur Athen zu Äthers Höhen emporzuführen gedachte, er wußte, was der Freund ihm bedeutete. Es sollte der Tag kommen, wo er das durch die Tat beweisen konnte.

Um das Jahr 462 ist Anaxagoras, damals in der *ἀκμή*, nach Athen gekommen, also um die Zeit, in der durch den Vorstoß der demokratischen Partei der Areopag seiner bedeutsamen Rechte beraubt ward, zu derselben Zeit, wo an Stelle des ermordeten Ephialtes Perikles an die Spitze der Volkspartei getreten ist. Ob dieser selbst oder gar Aspasia, wie Burnet ohne Anhalt in den Quellen vermutet, den ionischen Forscher nach Athen gezogen hat, steht dahin. Das aber ist auf grund unserer Quellen nicht zu bezweifeln, daß jener hier fast ein Menschenalter, abseits vom Getriebe des Tages, gelebt hat.

Als der Klazomenier die Stadt des Kekrops betrat, da lebten und wirkten dort noch die Männer, die bei Marathon und Salamis gefochten und mit der Erinnerung an des Vaterlandes heilige Not die religiöse Erhebung jenes heroischen Geschlechts in ihrer Seele als eine lebendige Macht empfanden. Mit Anaxagoras aber kommt die ionische Aufklärung in das altgläubige, treu an den Göttern und Bräuchen der Väter hangende Athen. Dafür hier nur ein bezeichnendes Beispiel. Als einst dem Perikles von seinem Landgut ein Widderkopf gebracht wurde, der nur ein einziges, mitten aus der Stirn entspringendes Horn aufwies, da erklärt alsbald der Seher Lampon dies *τέρας* dahin, daß von den zwei mächtigsten Geschlechtern der Stadt, dem des Perikles und des Thukydides, das eine demnächst die Obmacht gewinnen würde, das nämlich, bei dem solches Zeichen geschehen sei. Anaxagoras aber zerschlägt den Schädel und

---

[1]) Plutarch, Perikl. 5 Anf. . . . *τοῦτον ὑπερφυῶς τὸν ἄνδρα θαυμάσας ὁ Π. καὶ τῆς λεγομένης μετεωρολογίας καὶ μεταρσιολεσχίας ὑποπιμπλάμενος οὐ μόνον, ὡς ἔοικε, τὸ φρόνημα σοβαρὸν καὶ τὸν λόγον ὑψηλὸν εἶχε καὶ καθαρὸν ὀχλικῆς καὶ πανούργου βωμολοχίας, ἀλλὰ καὶ προσώπου σύστασις ἄθρυπτος εἰς γέλωτα καὶ πρᾳότης πορείας καὶ καταστολὴ περιβολῆς πρὸς οὐδὲν ἐκταραττομένη πάθος ἐν τῷ λέγειν καὶ πλάσμα φωνῆς ἀθόρυβον καὶ ὅσα τοιαῦτα πάντας θαυμαστῶς ἐξέπληττε.* Mit dieser Stelle vergleiche man die Verse des Alexander Aetolus über Euripides als *τρόφιμος* des A. und Ael. Var. hist. VIII 13: A. sei *μήτε γελῶντά ποτε ὀφθῆναι μήτε μειδιῶντα τὴν ἀρχήν* (VS. 381 n. 21).

[2]) Myron, der Meister der Bewegung. Vortrag, gehalten in der Hamburger Kunstgesellschaft am 20. März 1918.

zeigt, daß das Gehirn des Tieres die Stirnhöhle nicht ausfüllt, sondern sich spitz wie ein Ei aus der ganzen Höhlung nach jener Stelle verschoben hat, aus der die Wurzel des Hornes ihren Ursprung nahm.[1]) Während der Theologe den seltsamen Fund auf kommende politische Ereignisse deutet, gibt der ionische Fremdling auf grund exakter physikalischer Untersuchung die natürliche Erklärung.

Die Seite seines Wesens aber, die dem Athener jener Tage, zumal in dem Jahrzehnt vor dem Peloponnesischen Kriege als das Charakteristische an ihm erschien, das ist der *μετεωρολόγος*[2]), der Erforscher der Dinge 'in der Höhe'. Darunter versteht man in damaligem Sprachgebrauch die Sphäre der Gestirne ebensogut wie das Reich der Wolken, weil man beide Gebiete noch nicht grundsätzlich unterscheidet, da man von der ungeheuren Entfernung der Himmelskörper noch keinerlei zureichende Vorstellung hat. Diese *μετέωρα* d. h. Astronomie und Meteorologie (das Wort in unserem d. h. in dem von Aristoteles festgelegten Sprachgebrauch) stehen bei der Mehrzahl der Physiker der vorsokratischen Periode im Vordergrund des Interesses, mögen sie auch als Ziel die Erforschung der Natur überhaupt haben. So nimmt das Wort *μετεωρολόγος*, wahrscheinlich schon vor der Zeit des Peloponnesischen Krieges, die Bedeutung des Naturphilosophen überhaupt an. Aber es sollte schon bald und nicht nur in Athen einen fatalen Klang bekommen, und daran ist, für Athen wenigstens, in erster Linie Anaxagoras schuld. Von besonderer Bedeutung erscheint hierbei die Tatsache, daß — von einem Punkte abgesehen, der gerade von den *πολλοί* jener Tage zu wenig beachtet wurde, denn der Spitzname *Νοῦς* stammt nicht aus diesen Kreisen — die Weltanschauung des Anaxagoras im Wesentlichen durchaus mechanistisch ist d. h. alle Vorgänge und Erscheinungen in diesem Kosmos aus rein mechanischen Wirkungen von Stoff und Kraft zu erklären sucht. Man erinnert sich der Worte Plutarchs[3]) von den damaligen Athenern, einer Stelle, deren griechischer Wortlaut durch eine deutsche Übersetzung nur abgeschwächt werden würde: *οὐ γὰρ ἠνείχοντο τοὺς φυσικοὺς καὶ μετεωρολέσχας τότε καλουμένους ὡς εἰς αἰτίας ἀλόγους καὶ δυνάμεις ἀπρονοήτους καὶ κατηναγκασμένα πάθη διατρίβοντας τὸ θεῖον.* Was aber vor allem dem Laien in die Augen sprang und ihn höchlich befremdete, das war des Ioniers in dem Athen jener Tage unerhörte Lehre von der Natur der Himmelskörper: während der Volksglaube, nicht nur der griechischen Welt, die Gestirne für beseelte Wesen göttlicher Natur hielt[4]), erklärte sie dieser 'Atheist' für glühende Steinmassen. Denn Schillers Wort 'Wo jetzt, wie unsere Weisen sagen, seelenlos ein Feuerball sich dreht, lenkte damals seinen gold'nen Wagen Helios in hehrer Majestät' — es gilt nicht für die Anschauung des Anaxagoras oder doch nur in seinem ersten Teile, denn dieser dachte eben von den Gestirnen bereits wie

[1]) Plutarch, Perikl. 6 = VS. 379 n. 16. Man vergleiche hiermit 'Von der heiligen Krankheit' Kap. 11 (VI 382, 6 ff. L.). Da weht derselbe wissenschaftliche Geist.

[2]) Vgl. *Μετέωρος-μετεωρολογία*, Philol. LXXI (1912) S. 428 ff.

[3]) Nikias 23 = VS. 380, 17 ff.

[4]) Vgl. Pfeiffer, Studien zum antiken Sternglauben (= *Στοιχεῖα* Heft II), Leipzig 1916, S. 1; vgl. S. 41.

unsere Weisen. Dabei darf freilich nicht übersehen werden, daß — abgesehen von den Atomisten und ihrem Nachfahren Epikur — Anaxagoras der einzige griechische Naturphilosoph ist, der die Himmelskörper nicht für *ζῷα*, geschweige denn für *θεῖα* hielt[1]), wie es doch die griechischen Physiker von Pythagoras bis auf Poseidonios und dessen Nachbeter getan haben. Ob ihn zu dieser Anschauung jenes Naturereignis geführt hat[2]), das seinerzeit weithin Aufsehen, ja, Entsetzen erregte oder ob er dies nur als Bestätigung seiner Meinung benutzt hat, läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden, obwohl das letztere wahrscheinlicher ist, wenn man an die *δόξαι* seiner milesischen Vorgänger denkt: nahe dem Hellespont, bei Aigospotamoi — es war im Jahre 467 v. Chr. — war nämlich, nachdem wochenlang zuvor allnächtlich ein riesiger Komet am Himmel gestanden, ein gewaltiges Meteor herniedergegangen, das von den Einwohnern der thrakischen Chersones, der in unseren Tagen so viel genannten Halbinsel Gallipoli, noch lange Zeit danach mit scheuer Ehrfurcht betrachtet d. h. als Fetisch verehrt wurde. Anaxagoras aber sah hierin nur eine schlagende Bestätigung seiner Meinung von der Natur der Weltkörper überhaupt, aus deren Region es herniedergefahren war.

Wie weit der Klazomenier durch solche und verwandte Meinungen der damals noch in Athen herrschenden Vorstellungsweise von den Himmelskörpern vorausgeeilt war, davon erhält der Moderne freilich erst dann eine lebendige Anschauung, wenn er die Zeugnisse aus der Zeit selbst beachtet. Sie können zugleich zum Bewußtsein bringen, welch unheimlichen Eindruck solche 'Aufklärung' damals bei den Altgläubigen hervorrufen mußte. Jeder Leser des Thukydides kennt das Verhalten des Nikias: als während der sizilischen Expedition die Lage der Athener nachgerade unhaltbar geworden ist, da läßt sich endlich auch der Stratege, der bis dahin vor tausend Bedenken zu keinem Entschluß hatte kommen können, dazu bewegen, das Unternehmen aufzugeben. In aller Heimlichkeit wird zur Abfahrt gerüstet; schon ist man im Begriff, in See zu gehen, da verfinstert sich plötzlich der leuchtende Vollmond (27. August 413), Entsetzen ergreift den Führer wie die Masse des Heeres; Nikias selbst, der ohnehin abergläubischen Vorstellungen zuneigte[3]) und stets einen oder mehrere Seher in seiner Nähe hatte, sieht in dem Phänomen ein von den Göttern gesandtes Zeichen drohenden Unheils; von jenen bestärkt, faßt er ungeachtet der verzweifelten militärischen Lage den wahnsinnigen Entschluß, die Abfahrt um 3 mal 9 Tage, d. h. bis zum Wiedereintritt des Vollmondes, zu verschieben[4]), einen Entschluß, der die Katastrophe unentrinnbar macht. Wenn solche Auffassungen zu solchen Entschlüssen führen konnten, in welchem Licht mußte

[1]) Pfeiffer S. 41 bezweifelt dies, unter Hinweis auf die Milesier (Anaximandros), da schon diese den Grund zur 'Entgötterung' der Natur legten. Ob aber Anaximandros solche Folgerungen schon für die Gestirne gezogen hat, bleibt, zumal nach den Nachrichten VS. 18, 30 ff. (trotz Pfeiffer S. 80 f.), zweifelhaft. Ich komme auf die Sache anderweitig zurück.

[2]) Wie Burnet[2] S. 292 annimmt.

[3]) Thukydides VII 50, 4 (vgl. Plut. Nikias 4 Anf.): *ἦν γάρ τι καὶ ἄγαν θειασμῷ τε καὶ τῷ τοιούτῳ προσκείμενος.*

[4]) Thuk. a. O.; Plut. Nik. 23.

da nun gar ein Menschenalter früher der erscheinen, der ein solches Phänomen auf natürliche Weise erklären wollte! Da darf man sich freilich nicht wundern, wenn selbst ein Sokrates meinte[1]), daß, wer sich vermesse, zu ergründen, auf welche Weise die Gottheit die einzelnen Vorgänge am Himmel bewerkstellige[2]), daß solch ein Frevler Gefahr laufe, den Verstand zu verlieren[3]), wie es denn auch dem Anaxagoras ergangen sei. — Wie glänzend sticht von solch seltsam beschränktem Standpunkt, der das Alleben der Natur nur aus der geozentrischen Perspektive betrachtet und nur die *ἐν ἄστει ἄνθρωποι* als Gegenstand wissenschaftlicher Forschung anerkennt, das Verhalten eines Perikles ab! Es war im ersten Jahre des Peloponnesischen Krieges, am 3. August 431 nachmittags $4^1/_2$ Uhr. Eine attische Flotte von 150 Schiffen lag zu einem Vorstoß gegen die feindlichen Küsten abfahrtbereit auf der Reede, der oberste Kriegsherr war bereits an Bord des Flaggschiffes gegangen, da verdüsterte sich plötzlich die Sonne, nur eine matte Sichel blieb am Himmel sichtbar, während einzelne Sterne aufleuchteten.[4]) Entsetzen ergriff aller Herzen bei solch gewaltigem Vorzeichen. Perikles aber, der seinen Steuermann in Angst und Zagen sah, hielt ihm seine Chlamys vor die Augen und fragte, ob er das etwa für schlimm oder für ein Vorzeichen von etwas Schlimmem hielte. Als der das verneinte, sagte er: 'Was ist denn überhaupt der Unterschied zwischen diesem und jenem, nur daß dort etwas Größeres als der Mantel hier die Verdunkelung bewirkt?' Auch hier zeigt sich Athens leitender Staatsmann als Schüler des Anaxagoras, der die Ursachen der Eklipsen zum erstenmal richtig erklärt hat.[5]) Aber gerade diese wahre Aufklärung sollte dem Klazomenier zum Verhängnis werden.

Nach antiker Überlieferung, der bis heute die meisten neueren Forscher folgen, ist es gerade seine Lehre von der Sonne als einem *μύδρος διάπυρος*, d. h. einer glühenden Steinmasse gewesen, die ihn in den Ruf des Gotteslästerers bringen und dadurch seine Katastrophe herbeiführen sollte. Ob freilich solche Anschauung als ausreichender Grund gelten kann, seinen Prozeß zu erklären, mag zweifelhaft erscheinen.[6]) Es scheint vielmehr, daß hier tiefer reichende Motive vorliegen und uns erst eine schöne Entdeckung Geffckens[7]) den Einblick in den wahren Zusammenhang erschlossen hat. In Aristophanes' Wolken, jenem Stück, das im Jahre 424 aufgeführt, Sokrates als einen jener verruchten 'Meteorologen' in grotesker Verzerrung auf die Bühne bringt — *ἀεροβατῶ καὶ περιφρονῶ τὸν ἥλιον* —, unterhält sich dieser mit seinem Adepten Strepsiades unter anderem auch über die Ursachen von Donner und Blitz. Bei dieser Ge-

---

[1]) Xen. Mem. IV 7, 6 ff. = VS. 391, 33—36. Vgl. hierzu Zeller II 1[4], 132 ff.

[2]) *τῶν οὐρανίων ᾗ ἕκαστα θεὸς μηχανᾶται.*

[3]) *κινδυνεῦσαι δ' ἂν ἔφη καὶ παραφρονῆσαι τὸν ταῦτα μεριμνῶντα οὐδὲν ἧττον ἢ Ἀναξαγόρας παρεφρόνησεν.*

[4]) Plut. Perikl. 35, wo aber die Finsternis ein Jahr zu spät angesetzt wird. Erwähnt wird sie bekanntlich auch bei Thukydides II 28, der gleichfalls die richtige Einsicht in die Ursache der Eklipsen zeigt, offenbar auf Grund der Erkenntnis des Anaxagoras.

[5]) Vgl. unten S. 94. [6]) Vgl. hierzu meine Ausführungen Philol. LXXI 430 ff.

[7]) Hermes XLII 127 ff.

legenheit bekennt Strepsiades seinen Glauben, daß niemand anders als Zeus selbst den rächenden Strahl auf die Meineidigen und andere Frevler herniederschmettert. Darauf Sokrates[1]):

Du Tor, wenn er die Meineidigen trifft, warum zerschmettert er da nicht
Den Simon oder Kleonymos, die doch solche Erzhalunken?
Statt dessen trifft er sein eigenes Haus und Sunion, Attikas Spitze,
Oder gar die Eichen, vom Alter ergraut — was fällt ihm nur ein? Denn die Eichen
Sie sind es doch nicht, die meineidig sind. . . .

Hier liegen, wie Geffcken gesehen, wahrscheinlich Gedanken des Anaxagoras vor, der hiernach für uns als der älteste Vertreter einer 'Anti-Theodicee' zu gelten hätte.

Es soll jedoch nicht verschwiegen werden, daß kein Geringerer als Hermann Diels[2]) Geffckens Vermutung abgelehnt und erklärt hat, daß es bei Zellers Ergebnis sein Bewenden haben müsse. 'Es bleibt also beim *μύδρος*, den Platon und die antike Biographie allein als Ausgangspunkt der Anklage kannte.' Aber gesetzt auch, daß, wie Diels annimmt, Lukian[3]) die Stelle wirklich aus den 'Wolken' entlehnt und geschickt verwendet hätte[4]), so will es doch keineswegs einleuchten, daß jene Verse einfach ein Witz des Aristophanes seien. Denn dazu ist der Gedanke zu ernst; dem Dichter der 'Wolken' aber konnte er bei seiner durch eine Welt von der des Anaxagoras geschiedenen Denkweise gar nicht von selbst kommen; er muß vielmehr aus der zeitgenössischen philosophischen Diskussion stammen, auf die ja in jener Partie des Stückes auch andere Beziehungen nachweisbar sind.[5]) Es hat auch keine Wahrscheinlichkeit, daß dies Argument der Anti-Theodicee, das später — bei Epikureern, Akademikern und anderen Antistoikern — Gemeinplatz wird, bei diesen Philosophen aus Aristophanes' 'Wolken' stammt. Wenn es aber aus der diesen zeitgenössischen philosophischen Literatur entlehnt ist, so liegt, auch abgesehen von der hierauf deutenden Lukianstelle, der Gedanke an Anaxagoras besonders nahe. Diogenes von Apollonia kommt hierfür kaum in Betracht; eher könnte man an einen Sophisten wie Gorgias oder Protagoras denken. Aber diesen liegt wieder das Meteorologische ferner, und andererseits wissen wir gerade von Epikur, daß er den Anaxagoras trotz seiner Nuslehre hochgeschätzt und manche seiner Anschauungen von den *μετέωρα* übernommen hat.[6]) Von Epikur übernahmen dann Lucrez und andere jenes Argument gegen das Walten einer 'Vorsehung'. Es hat daher eine starke Wahrscheinlichkeit, daß jene Verse der 'Wolken' Gedanken des Klazomeniers wiedergeben. Und da es an sich schon zweifelhaft

[1]) V. 398—402.

[2]) In der Vorrede zur 3. Auflage seiner Fragmente der Vorsokratiker I S. XV.

[3]) Timon 10.

[4]) Was jedoch keineswegs sicher ist. Und gesetzt, Diels hätte in diesem Punkt dennoch recht, wie kam dann Lukian darauf, in diesem Zusammenhang gerade den Anaxagoras zu nennen, von dem doch in den 'Wolken' nichts steht?

[5]) So geht, wie Diels gezeigt hat, V. 225 ff. (vgl. 828 ff.) auf Diogenes von Apollonia (VS. I 430, 14 ff.; Verh. d. Stettin. Philol.-Vers. (1880) S. 96 ff.; Rhein. Mus. XLII 1 ff.).

[6]) VS. I 381 n. 26. Vgl. die Stellen bei Usener, Epicurea, Index S. 400 s. v. Anaxagoras.

erscheinen mochte, daß dieser nur deswegen verurteilt sei, weil er die Sonne für eine glühende Masse erklärt habe, so wird man hiernach um so mehr geneigt sein, seine eigentliche Schuld in jenen grundstürzenden Gedanken zu suchen, die nach unserer sonstigen Kenntnis seiner Naturphilosophie zu urteilen, für ihn ausgezeichnet passen. Erst so glauben wir ganz zu verstehen, warum der Ionier um das Jahr 432 wegen Gotteslästerung vor Gericht geladen und verurteilt ward. Mußten doch solche Gedankengänge damals als ein geradezu ruchloser Frevel erscheinen.

Als in den letzten Jahren vor Ausbruch des Peloponnesischen Krieges die Stellung des Perikles durch den Druck der gespannten politischen Lage stark erschüttert war, da suchten ihn seine Feinde, die sich noch nicht an ihn selbst heranwagten, zunächst in seinen Freunden und Vertrauten zu treffen. Das sollte der Meister vom Parthenon wie der 'Meteorologe' erfahren. Diopeithes, ein religiöser Fanatiker, der von der alten Komödie mehr als einmal gegeißelt wird, setzte einen Volksbeschluß durch, nach dem gegen alle, die nicht an dem Glauben der Väter festhielten, oder die über die 'Dinge in der Höhe' irgendwelche Lehren verbreiteten, ein Verfahren wegen Gefährdung der Staatssicherheit eingeleitet werden sollte.[1]) So wird denn der ionische Physiker wegen Gotteslästerung ins Gefängnis abgeführt — der älteste uns bekannte Versuch, die Freiheit der Lehre und Forschung mit Hilfe des Staates zu knebeln. . . .

Es ist kein Zweifel: der Anlaß zu diesem Prozeß ist politischer Natur; seine tieferen Ursachen aber, d. h. die Voraussetzungen für sein Zustandekommen liegen, wie die Annahme jenes Psephisma zeigt, in der tiefreichenden Reaktion des altgläubigen Athenertums gegen die ionische Wissenschaft, wie wir sie aus den 'Wolken' und anderweitig kennen. Man fühlte, daß der von den Vätern überkommene Glaube an das Walten der Himmlischen in Gefahr war, durch eine rein verstandesmäßige Auffassung vom Weltgeschehen untergraben zu werden, die dieses auf sinnlos waltende, blinde Kräfte zurückführen wollte. Denn die Nuslehre ist sicherlich in weiteren Kreisen kaum bekannt geworden, und wo es etwa der Fall gewesen ist, da kann sie nur um so bitterer enttäuscht haben. Der Vorwurf der Asebie war vom Standpunkt der alten Athener nur zu berechtigt.

Über Verlauf und Ausgang des Prozesses läßt sich bei der Fülle von Varianten in unserer Tradition[2]) und der geringen Glaubwürdigkeit unserer Gewährsmänner kein sicheres Bild im einzelnen gewinnen. Nicht einmal das ist sicher, ob sich Anaxagoras dem Verfahren durch die Flucht entzogen hat, wie mehrere Quellen behaupten, oder ob er, wie die andern wollen, ins Gefängnis abgeführt wurde, um dort seiner Aburteilung entgegenzusehen, was dann von mehreren Autoren ebenso anschaulich wie rührselig ausgesponnen wird. Dagegen ist die Tatsache hinreichend verbürgt, daß Perikles selbst für den Freund,

[1]) Plut. Perikl. 32 = VS. 480 n. 17: . . . *ψήφισμα Διοπείθης ἔγραψεν εἰσαγγέλλεσθαι τοὺς τὰ θεῖα μὴ νομίζοντας ἢ λόγους περὶ τῶν μεταρσίων διδάσκοντας.* — Betr. der Bezeichnung *μετάρσια* statt *μετέωρα* vgl. Philol. LXXI 450 Anm. 11.

[2]) VS. 376, 23 ff. 380, 9 f.

sei es als Helfer zu rechtzeitiger Flucht, sei es durch Eingreifen in die Gerichtsverhandlung, wirksam eingetreten ist. Nach einer unbekannten Quelle ward Anaxagoras, offenbar auf Grund jenes Psephisma, als einer, der eine neue, d. h. eine unerhörte Anschauung von der Gottheit aufgebracht hatte[1]), in das Gefängnis geworfen und sah dort seiner Aburteilung entgegen. Über den Ausgang des Verfahrens konnte kein Zweifel bestehen. Da soll der leitende Staatsmann für ihn persönlich eingetreten sein: nach einer Tradition (Hieronymos) soll Perikles den Denker, der von allen verlassen, von Krankheit abgemagert, ja verfallen war, vor die Richter geführt und sich hier selbst als seinen Schüler bekannt haben. Mehr aus Mitleid als auf Grund ordentlichen Gerichtsverfahrens sollen dann die Richter den Angeklagten von der Todesstrafe zwar freigesprochen, aber zu einer Buße von fünf Talenten verurteilt haben. — Wer will hier Dichtung und Wahrheit in den Berichten der hellenistischen Autoren unterscheiden? Und gerade die Erwägung, wie solches Bekenntnis des Perikles vor den Richtern von geradezu dramatischer Wirkung hätte sein müssen, macht uns die Nachricht verdächtig. Auch die Biographien der griechischen Denker enthalten *ψεύδεα πολλά*, die nur zu oft *ἐτύμοισιν ὁμοῖα*. Man wird daher solch legendenhafte Züge, sofern sie nicht fester beglaubigt sind, auf sich beruhen lassen müssen.

Jedenfalls verläßt Anaxagoras bald darauf für immer Athen, wo für einen Geist wie den seinen keine bleibende Stätte war. Die Stimmung der Masse des athenischen Bürgertums war und blieb der freien Forschung feindlich gesinnt. Auch Sokrates und Aristoteles haben das später erfahren müssen.[2])

Anaxagoras begibt sich nach Lampsakos am Hellespont. Hier scheint er mehr Verständnis als in Athen gefunden zu haben, denn nicht lange danach genießt er hier allgemeine Verehrung. Als er wenige Jahre darauf stirbt, wird er auf Kosten der Stadt begraben, seinem Andenken ein Altar errichtet, d. h. ein Kult gestiftet und seinem Vermächtnis gemäß alljährlich in dem Monat, in dem er verschieden war, sein Gedächtnis durch Wettkämpfe der Jugend gefeiert. Alkidamas, der Schüler des Gorgias, bezeugt es uns, daß er dort noch lange Jahre nach seinem Tode in solcher Weise geehrt ward.[3])

Auch im Exil hat Anaxagoras, der Greis, der Forschung gelebt — auch für ihn gilt das Wort seines Verehrers *οὐ παύσομαι τὰς Χάριτας Μούσαις συγκαταμειγνύς* — und hier zugleich eine Pflanzstätte seiner Denkarbeit gegründet; an dieser Überlieferung ist trotz Zeller schwerlich zu zweifeln.[4]) Archelaos, der

[1]) Suidas s. v. *Ἀναξαγόρας* = VS. 377, 28 f.: *οἷά τινα καινὴν δόξαν τοῦ θεοῦ παρεισφέρων*. Die Behauptung des Satyros (VS. 376, 28), daß A. nicht nur wegen Asebie, sondern auch wegen *μηδισμός* verurteilt sei, ist zu verwerfen. Sie steht gänzlich vereinzelt da und hat keinerlei Anhalt in unseren übrigen Quellen. Außerdem war der Vorwurf 'medischer Gesinnung' um 432 gegenstandslos. (Gegen Wilamowitz, Euripides Herakles I[1] 25.)

[2]) Vgl. Burnet[2] S. 294.

[3]) Dagegen ist das dem A. nach Diog. Laert. II 15 (VS. 377, 11 ff.) von den Lampsakenern gesetzte Epigramm schwerlich echt. Auch *οὐρανίου κόσμου* klingt spät.

[4]) Euseb. Pr. ev. X 14, 13 = VS. 378, 13 ff. Vgl. auch Tannery, Pour l'histoire de la science hellène S. 276, 1; Burnet[2] S. 297; Gomperz, G. D. I[2] 169; Windelband-Bonhöffer

erste Athener, der, von Anaxagoras den Musen gewonnen, sich der reinen Wissenschaft weiht, wird dort in Forschung und Lehre sein Nachfolger, dessen Arbeit später ein Sohn der Stadt, Metrodoros, in gleichem Geiste fortsetzt. Wie denn in diesem hellespontischen Landstädtchen der Wissenschaft heiliges Feuer im Verborgenen fortgeglommen zu haben scheint, wo noch nach 100 Jahren der große Physiker Straton heranwuchs.

* * *

Um die Bedeutung des Klazomeniers als Naturforscher zu würdigen, ist es erforderlich, seine physikalischen *δόξαι* genauer zu mustern und, wie an den historischen, so an den physikalischen Tatsachen zu messen.

Der *μετεωρολόγος* ist es, der zuerst unsere Aufmerksamkeit erregt. Schon seine Ansicht von der Entstehung der Gestirne bietet ein mehrfaches Interesse. Er betrachtet sie als Steinmassen, die durch die Gewalt des Weltwirbels, d. h. den rasenden Umschwung des Äthers, von der Erde losgerissen und — offenbar durch dessen Glut — gleichfalls in glühenden Zustand versetzt sind.[1]) Also gewissermaßen eine umgekehrte Laplacesche Theorie. Wir sehen hier den Einfluß der Milesier, die gleichfalls die Gestirne ihren Ursprung von der Erde aus nehmen lassen. Auch hier ist der geistige Ahn Anaximandros, nach dessen Meinung die Feuerkugel, von der die die Erde umgebende Luft wie der Baum von der Rinde umschlossen war, zerbarst und sich in einzelne luftumschlossene Feuerräder zerteilte, während Anaximenes kraft seiner Lehre von der Verdünnung und Verdichtung die Gestirne aus den von der Erde aufsteigenden Dünsten hatte entstehen lassen, die, zuerst zu Feuer verdünnt, später festgeworden waren — denn er hatte die Sonne für eine feste Masse gehalten[2]) —, eine Anschauung, die freilich mit seiner Einsicht in das Wechselverhältnis von Temperatur und Aggregatzustand unvereinbar war. Wenn Anaxagoras hier von seinen milesischen Vorgängern abweicht, so hat das freilich noch einen besonderen Grund. Auch hier hat das Meteor von Aigospotamoi Gevatter gestanden, das er als ein von der Sonne[3]) (oder vom Himmelsgewölbe?) losgerissenes Stück ansah, wie denn überhaupt seine Schlüsse aus jenem Phänomen weitreichend und

S. 68. Zeller (I 976, 1) versagt m. E. hier der Überlieferung ohne ausreichenden Grund den Glauben.

[1]) VS. 391 n. 71 (Aet. II 13, 3): *Ἀ. τὸν περικείμενον αἰθέρα πύρινον μὲν εἶναι κατὰ τὴν οὐσίαν, τῇ δὲ εὐτονίᾳ τῆς περιδινήσεως ἀναρπάσαντα πέτρους ἀπὸ τῆς γῆς καὶ καταφλέξαντα τούτους ἠστερωκέναι.* Wenn es dagegen bei Plutarch, Lys. 12 = VS. 379, 7 ff. heißt, *λιθώδη γὰρ ὄντα καὶ βαρέα λάμπειν μὲν ἀντερείσει καὶ περικλάσει τοῦ αἰθέρος, ἕλκεσθαι δὲ ὑπὸ βίας σφιγγόμενα δίνῃ καὶ τόνῳ τῆς περιφορᾶς* . . ., so liegt hier offenbar eine andere Erklärung ihres glühenden Zustandes vor d. h. durch den Widerstand und die 'Umbiegung' des Äthers, diese ist angesichts der ersten und augenscheinlich ursprünglichen nicht nur überflüssig, sondern steht auch im Widerspruch zu ihr. Denn was von der glühenden Äthermasse herumgewirbelt wird, kann in seiner Bewegung nicht auf Widerstand eben dieser Äthermasse stoßen. Ich bezweifle daher, daß Plutarch die astrophysische Lehre des A. rein wiedergibt.

[2]) VS. 23, 7 *ἀποφαίνεται γοῦν τὸν ἥλιον γῆν.*

[3]) Vgl. VS. 376, 6 u. 378, 36.

mannigfach sind. Nicht nur Ursprung und Substanz der Weltkörper sah er hieraus erklärt; auch seine Meinung von der Ursache des Zusammenhalts des Himmelsgewölbes scheint hierdurch veranlaßt zu sein. Ist doch der ganze Himmel aus Steinen zusammengefügt, die infolge des heftigen Umschwungs fest zusammengedrängt sind.[1]) Würde nur ein einziger von ihnen losgerissen werden, so würde im Fall einer Schwankung oder Erschütterung eine Abschleuderung und ein Fall stattfinden; wie es scheint, hat also Anaxagoras bereits die Einsicht in die Ursachen des 'labilen' Gleichgewichts. Man wird daher nicht so sehr seine Meinung von Entstehung und Substanz der Gestirne für das eigentlich Neue[2]) und Eigenartige halten als vielmehr die Begründung seiner Ansicht. Anaxagoras verwendet mit dem Meteor von Aigospotamoi eine Erfahrungstatsache aus dem Bereich der Natur für eine Reihe physikalischer δόξαι und verläßt so als erster das Reich bodenloser Spekulation über die Natur der Himmelskörper, die noch ein Xenophanes hatte aus den Wolken entstehen lassen, um von Herakleitos' seltsamen Vorstellungen hier zu schweigen.

Für die Geschichte der alten Astronomie besonders lehrreich sind seine Vorstellungen von Größe und Entfernung der Gestirne: wenn er die Sonne für größer als den Peloponnes und den Mond für eine bewohnte Erde mit Hügeln, Tälern und Schluchten erklärt, so bedeutet das, so weit es auch hinter der Wirklichkeit zurückbleibt oder von dieser abweicht, gegenüber dem Sinnenschein wie gegenüber der *communis opinio*, die noch ein Epikur teilt, wirklich einen epochemachenden Fortschritt. Dagegen folgt er, wenn er meint, daß die Sterne (trotz ihrer feurigen Natur) nicht wärmen, weil sie von der Erde zu weit entfernt sind, wie in andern Fällen dem Anaximenes. Daß sich aber auch Anaxagoras selbst eine relativ richtige Vorstellung von der Entfernung der Himmelskörper gebildet hat, geht schon daraus hervor, daß er der Sonne und dem Mond eine solche Größe zugeschrieben hat. Beim Mangel an allen technischen Hilfsmitteln, die auch die singuläre Klarheit des attischen wie überhaupt des südlichen Himmels nicht zu ersetzen vermag, insbesondere beim Mangel eines Teleskops[3]), höchst achtungswerte Erkenntnisse, die damals nur ein mathematisch vorgebildeter Geist fassen konnte.

Demgegenüber sind seine Vorstellungen von den Bahnen der beiden großen Himmelslichter seltsam archaisch: wenn er natürlich auch weiß, daß sich diese

[1]) VS. 376, 21 f., vgl. 379, 4 ff.

[2]) Die bei Diog. Laert. IX 34 = VS. 378, 1 ff. überlieferte Nachricht des Favorin von einer Behauptung Demokrits von einem 'Plagiat' des Anaxagoras an den ἀρχαῖοι kann man hiernach auf sich beruhen lassen. Im übrigen vergleiche man (gegen Diels) meine Ausführungen Philol. LXXI 429 Anm. 42.

[3]) Das Teleskop ist bekanntlich erst 1608 durch den holländischen Optiker Lippershey in Middelburgh erfunden und 1609 durch Galilei vervollkommt worden, für den dies Instrument alsbald 'zur Quelle wichtiger astronomischer Entdeckungen und zugleich zu der Waffe ward, mit der er die mittelalterliche buchstabengläubige Tradition aus dem Felde schlug und den modernen Begriff der autonomen, allein auf Erfahrung begründeten Wissenschaft siegreich verfocht'. So Diels, Alte und neue Kämpfe um die Freiheit der Wissenschaft in der Internat. Wochenschr. v. 18. Juli 1908.

mit dem Horizont täglich schneiden, so hat er doch von den Ursachen der Richtung ihrer Bewegung noch merkwürdig naive Anschauungen. Die 'Wenden' von Sonne und Mond finden statt, weil die Luft, die sie vor sich hertreiben, an den Polen (des Himmelsgewölbes) zusammengedrängt, schließlich infolge ihrer eigenen Elastizität so stark zurückschlägt, daß sie umkehren müssen! Beim Monde aber sind diese 'Wenden' häufiger als bei der Sonne, weil er des Kalten nicht Herr zu werden, d. h. weil er die dichte kalte Luft nicht durch eigene Wärme, wie das bei der Sonne der Fall ist, zu verdünnen vermag.

Eigentümlich und auf den ersten Blick äußerst ansprechend erscheint dagegen die Anaxagoreische Erklärung der Milchstraße: während das Licht der meisten Sterne auch in der Nacht durch die Strahlen der Sonne verdunkelt wird, gibt es eine Zone, wo dies nicht der Fall ist: wenn die Sonne nachts unter der Erde verschwunden ist, wird von ihr der Erdschatten auf das Himmelsgewölbe droben projiziert, da die Erde viel größer als die Sonne ist. Die Sterne aber, die innerhalb dieses Schattenkreises liegen, können durch die Sonnenstrahlen keinerlei Abschwächung erleiden, sondern leuchten in dem Dunkel des Erdschattens in ihrem eigenen Licht nur um so heller. Wie der Klazomenier hier eine Himmelserscheinung auf eigentümliche optische Wirkungen zurückführt, tut er das in anderer Weise auch bei den Kometen: diese sind ein 'Zusammenscheinen'[1]) von zwei oder mehreren Planeten, wenn diese einander so nahe kommen, daß sie sich zu berühren scheinen (d. h. daß ihre Strahlen ineinander fließen). Kein Geringerer als Demokrit hat diese Ansicht übernommen.

Der eigentliche Ruhmestitel des Astronomen Anaxagoras aber ward noch gar nicht berührt: Anaxagoras hat — Theophrast selbst bezeugt es — zum ersten Male die Mondphasen und die Eklipsen richtig erklärt, Erkenntnisse, die auch außerhalb der fachwissenschaftlichen Kreise von den Freunden echter Aufklärung, wie Perikles und Thukydides, mit vollem Verständnis aufgenommen worden sind.

Hier halten wir einen Augenblick inne, um die Bedeutung dieser Ansichten zu prüfen. Hier ist unser Verständnis vor allem durch den Scharfsinn und die glänzende Sachkenntnis von Paul Tannery[2]) gefördert worden, denn er ist es in erster Linie, der solche Meinungen des *ἀρχαῖος φυσικός* in das rechte Licht gestellt hat. Gewiß, Anaxagoras gibt die richtige Erklärung der Finsternisse von Sonne und Mond durch das Dazwischentreten des Mondes zwischen Erde und Sonne bzw. der Erde zwischen Mond und Sonne, d. h. durch eine Verdeckung des einen der beiden Gestirne durch einen andern Weltkörper. Aber man darf hierbei nicht übersehen, daß schon Anaximenes die Finsternisse durch Annahme von uns unsichtbaren Weltkörpern erklärt hatte, die zwischen Erde und Sonne bzw. Erde und Mond treten, und gerade die Existenz solcher unsichtbarer, d. h. lichtloser Weltkörper nimmt noch Anaxagoras als gelegentliche

[1]) *σύμφασις*, VS. 393 n. 81; vgl. 375, 37 ff. und II 32 n. 92.

[2]) Pour l'histoire de la science hellène S. 276—280.

Ursache der Finsternisse an. Der richtige Grundgedanke der Erklärung stammt also nicht von ihm, sondern von Anaximenes. Doch bleibt es das Verdienst des Klazomeniers, erkannt zu haben, daß diese verdeckenden Weltkörpers eben der Mond und die Erde sind. — Was aber die Mondphasen betrifft, so hatten schon die Pythagoreer, wie die Ansichten des Alkmaion und des Parmenides vermuten lassen, ihrerseits angenommen, der Mond habe eine dunkle und eine erleuchtete Seite, welch letztere ständig der Sonne zugekehrt sei (entsprechend der chaldäischen Erklärung der Mondphasen). Anaxagoras brauchte also nur festzustellen, daß ein fester, dunkler Körper, wie ihn Anaximenes angenommen hatte, infolge seiner Beleuchtung durch die Sonne die Phänomene der Phasen darbieten mußte, wie sie die Pythagoreer erkannt hatten.[1]) Und doch mußte sein Verständnis der Phasen unzureichend bleiben, infolge einer ebenso merkwürdigen wie für seine Astronomie verhängnisvollen Tatsache: trotz der pythagoreischen Erkenntnis von der Kugelgestalt der Erde und der Himmelskörper, durch die bereits ein Parmenides zur Entdeckung der fünf Zonen geführt worden war, nimmt Anaxagoras mit den ältesten ionischen Physiologen, zumal Anaximenes, eine flache, tellerartige Gestalt der Erde und der Himmelskörper an, die auf der Luft schwimmen, eine Tatsache, die um so auffallender ist, wenn man bedenkt, daß er doch sonst unverkennbare Einflüsse seitens der westgriechischen Wissenschaft (Empedokles, Alkmaion) verrät. Hier zeigen sich in überraschender Weise die Grenzen seines wissenschaftlichen Horizonts, eine Tatsache, die sich freilich, wie so manche andere in der Geschichte der voraristotelischen Wissenschaft, nur feststellen, nicht aber ausreichend erklären läßt. Aber auch seine Ansicht von der Ursache der 'Wenden' ist ein wissenschaftlicher Atavismus: eben diese Ansicht hatte Anaximenes aufgestellt[2]), dessen weitreichender Einfluß auf Anaxagoras auch hier hervortritt.

Und nun noch ein Wort zu seiner Erklärung der Milchstraße, die noch ein Aristoteles der Erwähnung wert erachtet: so ansprechend sie auf den ersten Blick erscheint, so übersieht sie doch, wie Tannery schlagend bemerkt, zwei Tatsachen, die auch damals hätten in die Augen fallen und den Klazomenier seinen Irrtum gewahr werden lassen können: einmal nämlich, daß die Milchstraße immer dieselbe Lage zu den Fixsternen einnimmt, während sich doch ein Schattenkreis der Erde am Himmel gleichzeitig mit der (vermeintlichen) Sonnenbewegung verschieben müßte, zum andern aber, daß sich dann doch der Mond allmählich verfinstern würde, wenn er die Milchstraße passierte. — Die Theorie der Kometen aber, die selbst ein Demokrit übernommen hat, kritisiert schon Aristoteles[3]), wie folgt. Die Planeten bleiben sämtlich innerhalb der Ekliptik; dagegen hat man Kometen schon vielfach außerhalb dieser gesehen. Übrigens ist oft mehr als ein Komet zu gleicher Zeit am Himmel sichtbar.[4]) Außerdem sind oft alle fünf Planeten zugleich am Himmel und zwar hoch über dem Horizont. Kometen aber sind, ob nun alle fünf Wandelsterne sichtbar

[1]) Tannery S. 278. [2]) Über das Verhältnis beider Forscher vgl. oben S. 83, 1.

[3]) Meteor. I 6. 343 a 20 ff. b 8 ff.

[4]) Vgl. hiergegen Plinius II 23 (angeführt von Ideler, Zur Meteorologie I 388).

sind oder nicht (dadurch, daß einige in Sonnennähe stehen), trotzdem häufig sichtbar. Übrigens haben auch einige Fixsterne einen Schweif, wie nicht nur die Ägypter behaupten[1]), sondern ich habe auch selber beobachtet, wie ein Stern in der Hüfte des Hundes einen, wenn auch nur schwach sichtbaren, Schweif hatte. Und dann: alle Kometen, die man zu unserer Zeit beobachtet hat, verschwanden, ohne unterzugehen, oberhalb des Horizonts, indem sie allmählich dahinschwanden, dergestalt, daß weder von einem Stern noch von mehreren eine Substanz[2]) zurückblieb.... Und endlich, bemerkt Aristoteles[3]), zunächst gegen Demokrit, aber das trifft auch Anaxagoras: hätte er recht, dann müßte man doch, wenn die Kometen sich auflösen, wieder die Sterne (Planeten) sehen, durch deren Zusammentreten sie, d. h. ihr Anschein entstanden sein soll. Außerdem treten doch, wie die Ägypter behaupten, oft Konjunktionen von Planeten miteinander oder mit Fixsternen ein. So habe ich auch selber beobachtet, wie der Jupiter mit einem Sterne in den Zwillingen schon zweimal zusammentrat und ihn verdeckte. Und doch entstand kein Komet.[4])

Diese Kritik des Aristoteles ist deshalb so lehrreich, weil sie an einem bestimmten Einzelfall zeigen kann, wie gewaltig die griechische Sternkunde in dem Jahrhundert nach Anaxagoras fortgeschritten ist.

Neben dem Astronomen Anaxagoras pflegt der Meteorologe, das Wort in unserem, d. h. in aristotelischem Sinne, meist übersehen zu werden. Und doch können gerade einige seiner meteorologischen Versuche zeigen, daß wir es hier, mag er auch in einzelnen Punkten, wie der Erklärung der Wolken und des Schnees, von Anaximenes abhängig sein[5]), mit einem originellen Physiker zu tun haben, dem zwar, wie so vielen anderen der vorsokratischen Epoche, oft die exakte Beobachtung im einzelnen fehlt, dessen Stärke um so mehr die wissenschaftliche Spekulation ist. Um so erfreulicher ist es, daß wir, trotz der Trümmerhaftigkeit der Überlieferung, die uns z. B. von seiner Erklärung der Iris und der Nebensonnen nur Andeutungen aufbewahrt hat, hier einen etwas tieferen Einblick tun können. Schon seine Erklärung der Winde gibt zu denken: sie entstehen, wenn die Luft von der Sonne verdünnt wird und die erhitzten Luftteilchen nach dem (Nord-)Pol zu entweichen und (von dort) wieder abgestoßen werden.[6]) Das ist alles, was uns als Meinung des Anaxagoras von den Winden überliefert ist. Hier aber hat, so scheint es, die neuere Forschung ein bedeutendes Stück seiner Lehre hinzugewonnen. Fredrich hat nämlich in seinen

[1]) Welche Autorität Aristoteles den Ägyptern und Babyloniern als Sternkundigen zuschreibt, zeigt die von Ideler S. 392 angeführte Stelle aus De caelo II 12. 292a 6 ff.: *ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τοὺς ἄλλους ἀστέρας λέγουσιν οἱ πάλαι τετηρηκότες ἐκ πλείστων ἐτῶν Αἰγύπτιοι καὶ Βαβυλώνιοι, παρ' ὧν πολλὰς πίστεις ἔχομεν περὶ ἑκάστου τῶν ἄστρων.* Eine für die Geschichte der griechischen Astronomie sehr denkwürdige Stelle.

[2]) *σῶμα.* [3]) 343b 25 ff.

[4]) Ideler I 396 führt hierzu Seneca, Nat. quaest. VII 12 an.

[5]) Vgl. VS. I 393 n. 85.

[6]) VS. 375, 38f. Vgl. 385, 18 ff. (Hippolytos aus Theophrast): *ἀνέμους γίνεσθαι λεπτυνομένου τοῦ ἀέρος ὑπὸ τοῦ ἡλίου καὶ τῶν ἐκκαιομένων πρὸς τὸν πόλον ὑποχωρούντων καὶ ⟨ἀντ⟩αποφερομένων* (*ἀποφερομένων* Hss., *ἀνταποφερομένων* Usener, danach Diels).

'Hippokratischen Untersuchungen' von der Schrift 'De victu' II 38 (VI 530—534 L.) durch Vermittlung des Archelaos auf den Klazomenier zurückgeführt. Danach hätte Anaxagoras den Notos vom Südpol abgeleitet, aber die Natur dieses Windes sich im Lauf seines Wehens von Süden nach Norden mannigfach ändern lassen, entsprechend der physischen Eigenart der Gegenden, über die er streicht. Jeder, der das Kapitel der Schrift 'De victu' gelesen hat, wird anerkennen, daß hier ein wirklich kostbares Stück voraristotelischer Meteorologie vorliegt, dessen Autor die wechselnde Natur der weite Strecken überwehenden Winde im Prinzip schon völlig richtig erklärt. Fredrichs Ergebnis aber scheint bis jetzt als unantastbar zu gelten; auch Rehm hat es kürzlich anerkannt[1]) und mit Fredrich auch die Polemik des Aristoteles[2]) gegen die Herkunft des Notos vom Südpol auf Anaxagoras bezogen und auf grund hiervon geschlossen, daß auch eine der bei Aristoteles zugrunde liegenden (achtstrichigen) Windrosen in ihrem Kern auf Anaxagoras zurückgehe. Das wäre freilich für die Meteorologie des Klazomeniers ein ebenso überraschendes wie wichtiges Ergebnis. Aber Fredrichs Zurückführung jenes Kapitels von 'De victu' auf Anaxagoras ist unhaltbar. Der Verfasser des Kapitels, der den Notos vom *νότιος πόλος*[3]) herleitet, steht durchaus auf dem Boden der pythagoreischen Erkenntnis von der Kugelgestalt der Erde und der hierauf gegründeten parmenideischen Zonenlehre. Anaxagoras dagegen hält die Erde für eine flache Scheibe. Er verrät von einer Kenntnis der Kugelgestalt nirgends eine Spur, geschweige denn von der Zonenlehre. So berechtigt uns nichts, jenes Kapitel auf Anaxagoras zurückzuführen. Auch von einer Imitation seines Stiles im Kapitel 37 f., die Fredrich[4]) wahzunehmen glaubte, vermag ich nichts zu erkennen. So werden denn auch Rehms Schlüsse auf Grund von Fredrichs Ergebnis hinfällig.

Dafür entschädigt uns in etwas die Erweiterung unserer Kenntnis auf einem anderen Gebiet seiner Meteorologie: ich meine seine Erklärung des Hagels.[5])

---

[1]) Griechische Windrosen (S.-Ber. d. Kgl. Bayr. Akad. d. Wissensch., Philos.-philolog. u. hist. Kl. 1916) S. 41, 1.

[2]) Meteor. II 5, 10 = 352a 31 f.: *ὁ δὲ νότος ἀπὸ τῆς θερινῆς τροπῆς πνεῖ καὶ οὐκ ἀπὸ τῆς ἑτέρας ἄρκτου.*

[3]) Nebenbei einer Bezeichnung für den Südpol, die m. W. in der ganzen Literatur vor Aristoteles, ja, soweit ich sehe, in der vorchristlichen Literatur überhaupt nicht vorkommt. Aristoteles sagt *ἑτέρα ἄρκτος* (Meteor. II 5. 362a 32 und b 34) oder *ἕτερος πόλος καὶ πρὸς μεσημβρίαν* (II 5. 362a 34), nur *ἕτερος πόλος* II 5. 362b 31. 363a 8. Auch *ὁ κάτω πόλος* II 5. 362b 4. — Die Benennung *νότιος πόλος* (vom Südpol der Erde) finde ich nur in dem späteren Zusatz zu Alexander (In Meteorol. II 4) S. 93, 18H. Ferner Alexander zur Meteorologie S. 101, 10 f. 102, 30. 172, 17; Olympiodor zur Meteorol. S. 170, 25. 184, 26. — Die Benennung *ἀνταρκτικὸς πόλος* in *Περὶ κόσμου* 2. 392a 4 meint den südlichen Weltpol. (Vgl. auch Neue Jahrb. 1905 XV 536, 1.) Olympiodor S. 184, 14 u. 26 sowie S. 189, 13 nennt den Südpol der Erde *ἀνταρκτικὸς πόλος*.

[4]) S. 163.

[5]) VS. 393 n. 85 (Aetius) offenbar sehr ungenau; vgl. demgegenüber Aristot. Meteor. I 12. 348a 14—20 (nicht bei Diels) und hierzu insbes. Alexander zur Meteorol. S. 49, 12 ff. H. Vgl. Philol. LXXI 429 A. 41 (Ende) sowie Gött. Gel. Anz. 1914 S. 255. — Aristot. Meteor. I 12. 348b 13 = VS. 393, 38 ff. faßt seine Lehre nur kurz zusammen.

Die Luft in der Nähe der Erde ist bedeutend wärmer als die in den höheren Regionen der Atmosphäre. Denn der *περίγειος ἀήρ*, mit den antiken Erklärern der Meteorologie zu reden, erfährt eine doppelte Erwärmung, einmal durch die direkt wirkenden, dann aber auch durch die von der Erde reflektierten Sonnenstrahlen. Diese Reflexion reicht aber nur bis zu einer gewissen Höhe. Wo sie aufhört, beginnt die kalte Region der Atmosphäre. Wenn nun die Wolke in diese emporgetrieben wird, gefriert das (in ihr enthaltene) Wasser, d. h. sie verdichtet sich alsbald zu Wasser, das dann sofort gefriert.[1]) Daher hagelt es mehr im Sommer und in heißen Gegenden, weil dann die Wärme die Wolken von der Erde weiter fort d. h. weiter emportreibt. — Hier haben wir, soweit uns bekannt, die erste Theorie von der Entstehung des Hagels, denn bei Anaximenes und Empedokles kann man noch nicht von einer Theorie sprechen. Auch hier zeigt sich, was auch in seinem Erklärungsversuch der elektrischen Phänomene in der Atmosphäre hervortritt: Anaxagoras erkennt, unter der Einwirkung der Erkenntnisse des Anaximenes, als erster die entscheidende Bedeutung der Temperaturunterschiede und Veränderungen für die Entstehung der atmosphärischen Vorgänge, wie er denn in Wahrheit bereits die Sonne als die letzte Ursache aller meteorischen Erscheinungen erkannt hat. Das zeigt uns auch seine Erklärung der Tatsache, daß in der Nacht die Fortpflanzung des Schalles ungestörter vor sich geht als am Tage: die Luft wird am Tage durch die Sonnenwärme in eine zitternde und Zuckungen unterworfene Bewegung versetzt, wie man schon an dem Hinundherzucken der sog. Sonnenstäubchen erkennen kann. Diese zischen und rauschen tagsüber und verhindern so durch ihr Geräusch die ungestörte Fortpflanzung des Schalles, d. h. sie machen die Stimmen auf größere Entfernungen schwer vernehmbar. Nachts dagegen, wenn die Einwirkung der Wärme aufgehört hat, hört auch das Schwingen der Luft auf, so daß dann menschliche Stimmen auf weitere Entfernungen vernehmbar sind. Hier liegt wirklich eine richtige Beobachtung und ein richtiger Schluß daraus vor: die Luft wird tatsächlich durch die Sonnenwärme in eine zitternde Bewegung versetzt, und diese Luftbewegung ist für die ungestörte Fortpflanzung des Schalles hinderlich.[2]) Wenn heute im Weltkriege unsere Meteorologen die Fernwirkungen des Schalles der Geschütze untersuchen, so ist der Urahn solcher Forschungstendenzen kein anderer als Anaxagoras der Meteorologe.

Aber auch der Geophysiker ist von weitreichender historischer Bedeutung. Wenn er auch bei seiner Erdbebentheorie[3]) noch den lokalen Charakter der Beben verkannt hat[4]), so ist er doch dadurch, daß er Gewitter wie Erdbeben aus

[1]) Vgl. Alex. S. 49, 33 H. *μεταβάλλον εἰς ὕδωρ εὐθέως πήγνυται.*

[2]) VS. 392 n. 74 (aus den pseudoaristotelischen, auf altperipatetische Quelle [Theophrast?] zurückgehenden Problemata).

[3]) Vgl. Neue Jahrb. 1908 XXI 613 ff.

[4]) Vgl. VS. 385, 21 ff. (Hippolytos aus Theophrast): *σεισμοὺς δὲ γίνεσθαι τοῦ ἄνωθεν ἀέρος εἰς τὸν ὑπὸ γῆν ἐμπίπτοντος· τούτου γὰρ κινουμένου καὶ τὴν ὀχουμένην γῆν ὑπ' αὐτοῦ σαλεύεσθαι*; ferner 394, 23 (Aristoteles): *σείεσθαι δὲ φάσκειν τυπτομένην κάτωθεν ἄνω δι' ὅλης*. Schon Sudhaus, Ätna S. 52 hat den Grundirrtum der Anaxagoreischen Seismologie bemerkt, wie er überhaupt schon das Wesentliche dazu gesagt hat.

der gleichen Ursache — eingeschlossener Äthermassen — zu erklären sucht[1]), der Ahn der sog. pneumatischen Theorie geworden. Selbst Aristoteles, mag er auch seine Erklärung als 'einfältig' bezeichnen[2]), wandelt noch in seinen Spuren, wenn er das Pneuma als gemeinsame Ursache der Beben wie der Gewittererscheinungen betrachtet, eine Anschauung, zu der letzten Endes freilich schon Anaximandros den Grund gelegt hat.[3])

Auch die Hydrologie des Anaxagoras ist nicht ohne Interesse, doch ist es bei den auf uns gekommenen Splittern der Quellenüberlieferung nicht immer möglich, zu entscheiden, inwieweit er hier original ist oder ältere Ansichten verwertet. Das zeigt schon seine Stellung zum Grundwasserproblem.[4]) Die Flüsse nehmen ihren Ursprung aus den Regengüssen wie auch aus den Gewässern in der Erde. Denn diese ist hohl und enthält Wasser in ihren Hohlräumen. Hier scheint die Verkoppelung zweier verschiedener Erklärungen vorzuliegen, der Versickerungstheorie[5]) und der Hohlraumtheorie[6]), beides Anschauungen, die in der Folgezeit zu ungeahnter Entwicklung kommen sollten.

Ganz ähnlich scheint es mit seiner Erklärung der Entstehung des Meeres und seines Salzgehaltes zu stehen. Auch hier scheint er zwei verschiedene Faktoren angenommen zu haben, wenn anders unsere Überlieferung richtig ist[7]): von dem ursprünglich die Erde bedeckenden Wasser verdunsteten unter Einwirkung der Sonnenwärme allmählich die feinsten Bestandteile, während der Rückstand salzig und bitter ward, eine Ansicht, die in Wahrheit schon Anaximandros aufgestellt hat.[8]) Wie aber eine unmittelbar auf Theophrast zurückgehende Quelle angibt[9]), nimmt Anaxagoras noch einen anderen Faktor der Meeresbildung an, nämlich die in dieses einmündenden Flüsse. Wenn wir nun auch für den Salzgehalt des Meeres einen zweiten Faktor angegeben finden[10]) — das durch die Erde sickernde und sie durchspülende Wasser wird salzig[11]), weil die Erde derartige 'Säfte' in sich birgt, wie schon die in ihr angetroffenen Salz- und Natronlager beweisen —, so wird man entweder an das aus den unterirdischen Hohlräumen durchsickernde Wasser denken oder, mit größerer Wahrscheinlichkeit, an das Wasser der in das Meer einmündenden Flüsse. Anaxagoras hat also öfter zwei verschiedene Faktoren zur Naturerklärung herangezogen, von denen der eine oft auf eine ältere Theorie zurückgeht.

[1]) Vgl. VS. 394, 28 f. mit 393 n. 84, insbes. mit Z. 30 ff.

[2]) Meteor. II 7. 365a 26: λίαν ἁπλῶς εἰρημένην und 29: εὔηθες.

[3]) VS. 20 u. 23, vgl. n. 28. [4]) VS. 384, 39 ff.

[5]) Zu dieser würde seine Annahme, daß die Erde im Innern porös (σομφή VS. 394, 20), ist, gut passen. Vgl. außerdem 394, 38.

[6]) Die Annahme solcher unterirdischer Hohlräume spielt auch in seiner Seismologie eine Rolle, ebenso in der Erdbebentheorie des Demokrit.

[7]) VS. 375, 33 ff. 384, 37 ff. 394 n. 90. [8]) VS. 20 n. 27.

[9]) Hippolytos aus Theophrast, VS. 384, 37 ff.

[10]) VS. 394, 37 ff. (Alexander Aphrodis. aus Theophrast), wo man trotz Eugen Oder (Philol. Suppl. VII 273 A. 49) den Namen Anaxagoras nicht in Archelaos wird ändern dürfen.

[11]) Diese Meinung hat dann Archelaos (VS. 411, 4 f.) und Metrodor von Chios (VS. 394, 41 und II 142 n. 19) übernommen.

. Solche Anschauungen lassen mit Sicherheit vermuten, daß der Klazomenier Anhänger einer Art 'Versickerungstheorie' gewesen ist, zum andern aber, daß ihm, der ja den Kreislauf der Stoffe im Kosmos auch sonst beobachtet hat[1]), der Kreislauf des Wassers bekannt gewesen ist, der zur Zeit der 'Wolken'[2]) in den von der ionischen Wissenschaft berührten Kreisen Athens ebenso lebhaft erörtert wurde wie die damit eng zusammenhängende 'alte Aporie'[3]), warum das Meer, in das täglich so viele Flüsse ihr Wasser senden, doch nicht überläuft.

Wer ein so starkes Interesse an den Fragen der Hydrologie bekundet, von dem darf man von vornherein annehmen, daß er auch einem der meistumstrittenen Probleme der alten Physik seine Aufmerksamkeit zugewandt hat. Anaxagoras' Erklärung der Nilschwelle hat eben dadurch eine gewisse Berühmtheit erlangt, daß sie bei Zeitgenossen und Nachfolgern auf allgemeinen Widerspruch gestoßen ist, ja Spott und Hohn geerntet hat, während sie doch der Wahrheit immerhin näher kam als die all seiner Vorgänger: die Nilschwelle entsteht infolge der Schneeschmelze in den Bergen Äthiopiens.[4]) Nun steht freilich fest, daß Anaxagoras diese Erklärung nicht selbst aufgestellt, sondern von anderer Seite übernommen hat — sie findet sich bekanntlich schon in den Hiketiden des Äschylos, d. h. um 480 v. Chr. —, aber sie ist deshalb so auffallend, weil Anaxagoras zweifellos mit der *communis opinio*, die in den Berichten griechischer Reisender ihre Quelle hatte, den Süden der Erde für heiß gehalten hat.[5]) Wie er sich dann aber das Vorkommen von Schnee in Äthiopien erklärt hat, das entzieht sich leider gänzlich unserer Kenntnis.[6])

Eine Nachwirkung von Anaxagoras' vielbekämpfter Meinung ist in den Kreisen der griechischen Wissenschaft wohl nur bei Demokrit (und Thrasyalkes von Thasos) erkennbar, der das Etesien- und das Schneeschmelzemotiv in eigenartiger Weise verbindet.[7])

---

[1]) VS. 398, 11 ff. = Eurip. fr. 839. [2]) V. 1279 ff.

[3]) Aristot. Meteor. II 2. 355b 20 ff. Aristoph. Wolken 1290 ff.

[4]) Vgl. zum Folgenden meine Ausführungen Neue Jahrb. 1914 XXXIII 1337 ff.

[5]) Vgl. VS. 390 n. 67 (Aet. II 8, 1): *Διογένης καὶ Ἀναξαγόρας ἔφησαν μετὰ τὸ συστῆναι τὸν κόσμον καὶ τὰ ζῷα ἐκ τῆς γῆς ἐξαγαγεῖν ἐγκλιθῆναί πως τὸν κόσμον ἐκ τοῦ αὐτομάτου εἰς τὸ μεσημβρινὸν μέρος, ἴσως ὑπὸ προνοίας, ἵνα ἃ μὲν ἀοίκητα γένηται, ἃ δὲ οἰκητὰ μέρη τοῦ κόσμου κατὰ ψύξιν καὶ ἐκπύρωσιν καὶ εὐκρασίαν.* Hier sind die Worte *ἴσως ὑπὸ προνοίας — εὐκρασίαν* offenbar nur ein erläuternder Zusatz der stoisch gefärbten Quelle der Placita, der keinesfalls auf Anaxagoras zurückgeht. Überdies schließen die Begriffe *ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου* und *ὑπὸ προνοίας* einander aus.

[6]) Fredrich S. 164 sagt: 'Es leuchtet ein, daß sie (Anaxagoras' Erklärung der Nilschwelle) mit der Annahme eines eiskalten Südpols vortrefflich übereinstimmt, ja ihre Erklärung findet.' Aber dies letztere d. h. die letzten vier Worte würden nur dann richtig sein, wenn jene *δόξα* das geistige Eigentum des Anaxagoras wäre. Da dieser sie aber, wie auch Fredrich anerkennt, von anderer Seite übernommen hat, so ist dieser Schluß hinfällig. Anaxagoras' Annahme findet ihre Erklärung in den Berichten griechischer Reisender aus Oberägypten, die dort Nachrichten vom abessinischen Alpenlande erhalten hatten. — Auch wenn Fredrich S. 166 die Ansicht des Archelaos (VS. 411, 39 f.) von der Erde (*κύκλῳ μὲν οὖσαν ὑψηλήν, μέσῳ δὲ κοίλην*) auf Anaxagoras zurückführt (und zur Erklärung heranzieht), so kann ich dem (trotz Tannery S. 279) nicht zustimmen.

[7]) Vgl. Neue Jahrb. 1914 XXX 341.

All diese 'Meinungen' fallen in den Bereich des *μετεωρολόγος*, in dem Sinne, den man zu seiner Zeit damit verband. Stehen sie doch zur Sternenwelt oder zum Reich der Wolken in unmittelbarer oder doch deutlich erkennbarer ursächlicher Beziehung. Wenn demgegenüber meist übersehen wird, daß der Klazomenier auch dem, was wir die 'organische Natur' nennen, sein Nachdenken zugewandt hat, so hat das zum mindesten historische Berechtigung. Denn Anaxagoras' Bedeutung liegt nicht auf diesem Gebiet. Aber das Bild des Naturforschers würde nicht vollständig sein, wenn nicht auch diese Dinge eines Blickes gewürdigt würden. Merkwürdig naiv ist schon seine Herleitung der akuten Krankheiten aus dem Überwuchern der Galle[1]), die schon Aristoteles mühelos widerlegt; noch mehr aber die von diesem berichteten zoologischen Paradoxa[2]), die auf einer seltsamen Verkennung alltäglicher Vorgänge des Tierlebens zu beruhen scheinen. Aber erst eine Gegenüberstellung des Physiologen Anaxagoras und seines Zeitgenossen Empedokles bringt voll zum Bewußtsein, wie relativ gering die Leistungen des Klazomeniers auf dem Gebiet der organischen Natur sind. Man braucht nur die geistvolle Erklärung des sizilischen Arztes von der Atmung zu vergleichen, um zu sehen, wer von beiden hier der schöpferische ist. Wo der Zoologe Anaxagoras etwas Beachtenswertes zu sagen hat, da dankt er es anderen. So wenn er beim Embryo sich zuerst das Gehirn bilden läßt, 'von dem alle Sinne ausgehen', oder wenn er den Vorgang des Hörens durch Fortpflanzung des Schalles durch das Ohr bis zum Gehirn erklärt — wenn man darum auch noch nicht an direkte Benutzung des Alkmaion zu denken braucht. Unter solchen Umständen wird man auch seine Erklärung der Atmung der Fische schwerlich als sein geistiges Eigentum betrachten dürfen: wenn jene das Wasser durch die Kiemen herausgelassen haben, ziehen sie die in den Mund eintretende Luft ein und atmen so. 'Denn es gibt überhaupt kein Leeres'. Selbst diese Verbindung der Leugnung des Leeren mit der Atmung der Kiementiere kann schon aus Empedokles' Schule stammen, wie denn auch die Pflanzenphysiologie des Anaxagoras — auch er schreibt den Pflanzen Gefühlsleben und Denktätigkeit zu — augenscheinlich von dem großen Akragantiner abhängt.

Verheißungsvolle Ansätze lassen sich dagegen auf dem Gebiet der Physik in engerem Sinne erkennen. So wenn er in Anerkennung des eleatischen Axioms, um die Existenz des Leeren zu widerlegen, das physikalische Experiment verwendet, indem er einen leeren, aufgeblasenen Schlauch zubindet und zeigt, welchen Widerstand dieser gegen Druck und Stoß leistet, wodurch der Physiker freilich, wie Aristoteles bemerkt, nicht so sehr das Dasein des Leeren widerlegt als vielmehr den Widerstand der eingeschlossenen Luft beweist, ein Urteil,

---

[1]) VS. 397 n. 105.

[2]) Aristot. De gen. an. Γ 6. 756b 13 = VS. 398 n. 114: *εἰσὶ γάρ τινες, οἳ λέγουσι κατὰ τὸ στόμα μείγνυσθαι τοὺς κόρακας καὶ τὴν ἶβιν καὶ τῶν τετραπόδων τίκτειν κατὰ τὸ στόμα τὴν γαλῆν. ταῦτα γὰρ καὶ Ἀναξαγόρας καὶ τῶν ἄλλων τινὲς φυσικῶν λέγουσι λίαν ἁπλῶς καὶ ἀσκέπτως λέγοντες.*

[3]) VS. 398 n. 115.

das auch von seinem Versuch an der Klepsydra gilt. Auch sonst finden wir mehrfach Verwendung des Experiments, so wenn er, um die Schwäche unserer Sinne zu erweisen, aus zwei Gefäßen, von denen das eine weiße, das andere schwarze Farbe enthält, tropfenweise aus dem einen in das andere gießt, um zu zeigen, daß wir nicht imstande sind, nach dem Hinzuträufeln einzelner Tropfen des Schwarzen zum Weißen eine Farbenveränderung zu erkennen, während diese doch, wie das Hinzuträufeln weiterer Tropfen beweist, in Wirklichkeit stattfindet. Aber all solche Verwendungen des Experiments sind gelegentlich, nicht grundsätzlich.

Was Tannery über den Astronomen Anaxagoras sagt, das gilt von dem Naturforscher überhaupt: er ist ein Schöpfer einzelner kühner, wissenschaftlicher Hypothesen, aber nicht '*un véritable astronome, sachant observer et contrôler ses hypothèses*'. Glückliche Kombinationen, kühne, oft allzu kühne Verallgemeinerungen sind ihm eigen[1]), aber auf der andern Seite zeigt sich ein auffallender Mangel an exakter Beobachtung, wenn er auch einzelnes hübsch gesehen hat. Aber nirgends findet sich eine tiefgreifende Entdeckung, die ganz sein geistiges Eigentum wäre, oder eine bedeutsame physikalische Theorie; denn die sog. Homöomerienlehre kann man doch nur sehr bedingt als eine solche ansprechen. Man vergleiche demgegenüber die mit erstaunlicher Konsequenz auf allen Gebieten der Natur durchgeführte Porenlehre des Empedokles! Oder man lese einmal unmittelbar nach den Quellen zu Anaxagoras, dem Naturforscher, die Schrift jenes ionischen Arztes, die wir *Περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων* benennen. Welch erstaunliche Fülle von feinen hygienisch-medizinischen und ethnologischen Beobachtungen! Dazu allenthalben die wissenschaftliche Exaktheit des Verfassers, dem Messen und Wägen (beim Experiment) ganz geläufige Dinge sind, der sogar das spezifische Gewicht der verschiedenen mineralischen Wasserarten feststellt! Der die Einwirkung des Klimas, des Trinkwassers wie überhaupt der Eigentümlichkeiten des Landes auf seine Bewohner, ihren Gesundheitsstand, ihre eigentümlichen Krankheiten, auf ihren physischen Habitus, ja selbst auf ihren Teint und ihre Stimme und andrerseits auf den Volkscharakter feststellt und neben all diesen Einflüssen der *φύσις τῆς χώρης* noch Weite des Blickes genug besitzt, um auch die Einwirkung der *νόμοι* — der Sitten und Bräuche, wie insbesondere der Verfassungsformen: ob Autonomie oder Despotie — auf den Charakter der Bewohner zu ermessen! Zugunsten des Anaxagoras fällt solch vergleichende Betrachtung freilich nicht aus. Und doch ist sie berechtigt, da es sich hier um Zeitgenossen des Klazomeniers, im letzteren Fall sogar um einen Landsmann von ihm handelt. Dem *φυσιολόγος* Anaxagoras fehlt das Originale; daher auch seine weitreichende Abhängigkeit von den Vorgängern, die Konservierung so mancher kindlich naiver Ansichten, selbst der ältesten Ionier. Tannery behält daher recht, wenn er sagt, seine Verdienste um die Naturwissenschaft seien zweiten Ranges und erhöben sich in keiner Weise auf die Höhe seiner philosophischen Leistung. Dieser soll eine spätere Betrachtung gelten.

[1]) So seine Schlüsse aus dem Meteor von Aigospotamoi oder die auf den Mond als eine bewohnte Erde.

ALTGERMANISCHE SPUKGESCHICHTEN

Zugleich ein Beitrag zur Erklärung der Grendelepisode im Beowulf

Von Eugen Mogk

Seit die vergleichende Religionsgeschichte mit der Völker- und Volkskunde den engen Bund geschlossen hat, sind beide Wissenschaften wesentlich gefördert worden. Sie liefern einander den Stoff zu den Tatsachen und helfen diese in ihrer geschichtlichen Entwicklung verfolgen und ihren psychologischen Ausgangspunkt verstehen. Unter diesen hat von jeher im Glauben der Völker die Auffassung vom Leben nach dem Tode eine der wichtigsten Rollen gespielt. Sie ist fast immer und überall die gleiche gewesen, indem man das Leben in dieser Welt auf das Jenseits übertragen hat. Mit seltener Beharrlichkeit hat sie sich von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt, und weder die Zeit noch eine neue Religion noch die aufsteigende Kultur hat sie auszurotten vermocht. So leben auch in unseren Spuk- und Gespenstergeschichten, die ja auch heute in unserem Volke noch in vollster Blüte stehen und sich immer von neuem gebären, uralte Glaubensvorstellungen unserer heidnischen Vorfahren fort. Man erzählt sich von Toten, die keine Ruhe im Grabe finden und den Lebenden bald in dieser, bald in jener Gestalt erscheinen, um ihnen zu schaden oder zu nützen.

Dieser Spuk- und Gespensterglaube gehört — so nimmt man allgemein an — in das große Kapitel des Seelenglaubens oder Animismus, d. h. des Glaubens an die Sonderexistenz einer menschlichen Seele neben dem Leibe und deren Fortleben nach dem Tode. Diesen Seelenglauben hat man seit Tylors bahnbrechendem Werke vielfach als die Wurzel der Religionen primitiver Völker angesehen und tut es nicht selten auch heute noch. Aber die fortschreitende Forschung hat gezeigt, daß diese Auffassung unhaltbar ist, und daß vor dem Seelenglauben der Glaube an die Macht der Wesen und Dinge einmal allen primitiven Völkern eigen war und bei zahlreichen noch in der Gegenwart fortlebt. Das ist das Mana bei den Melanesiern, das Orenda bei den Irokesen, die Macht bei den alten Germanen, vor der man eine gewisse Scheu hatte und in deren Besitz sich der Zauberer zu setzen suchte, um sie zu seinem persönlichen Vorteil zu gebrauchen. So verschieden die Auffassung von dieser Macht der Dinge bei den verschiedenen Völkern auch im einzelnen ist, im Kerne ist sie nach den Arbeiten von Söderblom, Beth u. a. bei allen gleich. Dieser Nachweis zwingt uns, nicht allein den Seelenglauben als die Wurzel der Religionen aufzugeben, sondern auch die Auffassung von diesen zu verbessern. Mit Recht

betont Söderblom, daß nicht einmal die Vorstellung vom Fortleben und von der Verehrung der Toten eine wirkliche Seelentheorie voraussetze, daß sie vielmehr in dem Glauben wurzeln könne, die Kraft des Menschen lebe auch in dem toten Körper fort und wirke hier weiter. Natürlich ist sie dann direkt an den toten Leib gebunden. Hierzu ein Beispiel aus der nordischen Geschichte. Von König Halfdan dem Schwarzen, dem Vater Harald Schönhaars von Norwegen, wird erzählt: Unter seiner Regierung hatte allgemeine Fruchtbarkeit und Glück geherrscht. Als er nun gestorben war, sollte er in Ringarike beigesetzt werden. Da kamen Gesandte aus den drei anderen Gauen, über die Halfdan auch geherrscht hatte, und verlangten die Leiche für sich, da man glaubte, daß auch fernerhin dort Fruchtbarkeit herrschen werde, wo sie sich befände. Schließlich verständigte man sich, den Körper des Toten zu teilen, und in jedem der vier Gaue sollte ein Teil beigesetzt werden. Dasselbe wird in ähnlicher Weise auch von andern Fürsten und Toten berichtet. Es ist klar, daß hier von einer Seelenvorstellung, wie wir sie haben, keine Spur zu finden ist, wohl aber von der Vorstellung einer Macht, die dem toten Körper anhaftet und in ihm fortlebt. So ist man denn in jüngster Zeit von der Vorstellung einer transzendentalen Seele bei primitiven Völkern immer mehr abgekommen. Dies Ergebnis der vergleichenden Religionsgeschichte hat auf germanischem Gebiete durch neuere Untersuchungen, namentlich Neckels, besonders aber durch rechtsgeschichtliche Arbeiten seine Bestätigung gefunden. Nachdem schon Brunner die Fortdauer der Persönlichkeit im Rechte nach dem Tode belebt und vertieft hatte, hat neuerdings Schreuer in mehreren Abhandlungen über das 'Recht der Toten' den Nachweis geführt, daß nach germanischem Rechte die Toten wie die Lebenden behandelt werden, daß demnach von einer spiritistischen Auffassung der menschlichen Seele nach germanischem Glauben nicht die Rede sein kann; das Fortleben des Toten ist vielmehr an seinen Körper gebunden, und nur dieser lebt in der Erinnerung oder im Bilde fort. Nicht mit der Seele, sondern mit der lebenden Leiche haben wir es zu tun. Der Glaube an die Totenerscheinung knüpft sich daher ursprünglich immer an den Ort, wo der Tote begraben liegt. Und diese Tatsache lebt ja, wie allgemein bekannt ist, in fast unzähligen Spuk- und Gespenstersagen im Volksglauben bis auf den heutigen Tag fort. Diese Auffassung von der fortlebenden Persönlichkeit der Toten wurde auch nicht vernichtet, als sich der Glaube an ein bestimmtes Totenreich, einen Sammelort der Toten, einstellte, der aller Wahrscheinlichkeit nach in engstem Zusammenhange mit dem Aufkommen der Leichenverbrennung steht und der den älteren Glauben, daß der Tote an seinem Bestattungsorte fortlebe, nicht aufhob, sondern neben sich bestehen ließ. Wohl mag damals die Vorstellung einer Hauchseele entstanden sein, wozu der Atem Veranlassung gab, aber auch diese wird stofflich gedacht, ist immer an den Körper gebunden. Eine Seele in unserer Auffassung des Wortes, etwas Stoffloses, das ganz vom Körper getrennt ist, hat der Germane nicht gekannt; diese transzendentale Vorstellung ist erst durch das Christentum zu uns gekommen, hat im Mittelalter mit der volkstümlichen Vorstellung von der lebenden Leiche gerungen, aber

diese im Volksbewußtsein bis auf den heutigen Tag nicht vollständig verdrängen können. Selbst in dem weitverbreiteten Mythus vom Wütenden Heer oder der Wilden Jagd ist es nicht die Luft, der Wind, der alles in Bewegung setzt und den Lärm erzeugt, sondern es sind körperliche Gestalten, die mit Lärm und Getöse durch die Lüfte ziehen, die mit den Menschen sprechen und ihnen gegenüber sich bald feindlich, bald freundlich zeigen. Das früheste Zeugnis dieser Wilden Jagd ist dafür ein schlagendes Beispiel. Wie Tacitus berichtet, ahmten die Harier mit ihren schwarzen Schilden und gefärbten Leibern den *exercitus feralis,* das Totenheer, nach, und die Feinde hielten es dafür und unterlagen infolgedessen. Auch dieses Heer ist vielfach an den Ort der Leichen gebunden: die Sagen von seinem Auftreten und seinen Kämpfen über bekannten Schlachtfeldern finden sich von den ältesten Quellen bis zur Gegenwart. Wir müssen also das Leben nach dem Tode aus der Lehre vom Seelenglauben ausscheiden, und damit fällt ihr eigentlicher Kern. Nicht von einem Seelenglauben unserer Vorfahren dürfen wir sprechen, sondern von einem Machtglauben und damit zusammenhängend von einem Erscheinungs- und Verwandlungsglauben. Denn nicht nur in ihrer rein menschlichen Gestalt konnten die Toten wiederkehren, sondern auch in andern Gestalten, namentlich häufig als Tiere, aber auch als Zwerge, Kobolde, feurige Männer u. dgl. Wie Zauberer im Leben die Macht besitzen, sich in Tiere zu verwandeln — ich verweise nur auf den Glauben an die Verwandlungskraft der Hexen im Mittelalter —, so in noch verstärktem Maße die Toten. In dieser Auffassung rücken nun die Spukgeschichten unserm Verständnis wesentlich näher.

Spuk- und Gespenstersagen sind allgemein bekannt. Man braucht nur die Sagensammlung irgendeines deutschen Gaues in die Hand zu nehmen und wird sofort auf solche stoßen. Nicht sie sollen uns beschäftigen, sondern Spukgeschichten aus altgermanischer Zeit, die zeigen, wie sie damals schon dieselben Züge, den Ausdruck desselben Glaubens hatten, wie die Gespenstererscheinungen der Gegenwart, und die zugleich eine vielumstrittene Episode im angelsächsischen Beowulf aufklären. Nie wurde der wiederkehrende Tote als geisterhaftes, stoffloses Wesen gedacht, sondern immer als leibhaftige Person, die handelte und sprach wie ein Lebender, die bald helfend, bald strafend auftrat, die dasselbe Recht, dieselben Rücksichten verlangte, die man einem Menschen schuldig war, die überwunden und getötet werden konnte wie im Leben.

Dieses Treiben der Spukgestalten in heidnischer Zeit lernt man vor allem aus den isländischen Sagas kennen, den geschichtlichen Erzählungen aus der Besiedlungszeit Islands von einzelnen Personen oder Geschlechtern oder auch von ganzen Gegenden. Sie spielen fast alle zwischen 870 und 1030, also in einer Zeit, da die Isländer noch Heiden waren, und kurz nach Einführung des Christentums, haben sich längere Zeit von Geschlecht zu Geschlecht mündlich fortgepflanzt, bis sie im XII. und XIII. Jahrh. aufgezeichnet und so erhalten wurden. Daß bei einer mündlichen Überlieferung von zwei bis drei Jahrhunderten sich manches ändern, manches hinzugedichtet werden kann, liegt auf der Hand. Allein die Forschung hat erwiesen, daß die Zustände, wie sie jene

Sagas darstellen, die Zustände der Siedlungszeit, der ältesten Geschichte Islands gewesen sind, und die Ereignisse, die in diesen Literaturdenkmälern erzählt werden, werden mehrfach durch Anspielungen zeitgenössischer Dichter bestätigt. Und hierher gehören auch einige Spukgeschichten. Man ist demnach zur Annahme berechtigt, daß die Spukgeschichten dem Glauben jener Zeit entsprungen sind und daß wohl mancher ein tatsächliches Ereignis zugrunde liegt.

Wenn wir die Spuksagen neuerer Zeit durchmustern, lassen sich gewisse Züge feststellen, die immer wiederkehren: Der Tote erscheint als körperliches Wesen in der Nähe seines Grabes oder des Ortes, wo er zuletzt im Leben geweilt, oder wo er die Sünde begangen hat, die er durch Ruhelosigkeit büßen muß. Sein Erscheinen, sein Handeln ist eine stete Wiederholung. Die Zeit seines Auftretens ist fast immer die Nacht. Oft spukt nur eine Person; aber auch ganze Scharen Toter treten auf, und dann meist in der Winternacht, in den Zwölfnächten. Nicht selten verkündet der Wiedergänger verborgene oder zukünftige Dinge. Meist kommt er ungerufen; aber er kann auch von gewissen Leuten beschworen werden. In früheren Zeiten hat ja gerade die Totenbeschwörung eine wichtige Rolle gespielt. Häufig stiftet der Tote Unheil an; das ist der sog. Böse Spuk. Er holt Lebende, verwundet sie oder wirkt auf sie so ein, daß sie bald sterben. Lärm und Getöse begleitet sein Erscheinen, nicht selten auch Gestank, was ja in mittelalterlichen Erzählungen auf den Teufel übertragen worden ist. Alles das finden wir auch in den Spukgeschichten der alten Isländer, nur in lebensvollerem Bilde und verquickt mit Handlungen des Menschen gegen den Körper, die Leiche des Wiedergängers. Wie im neueren Volksglauben sind es meist nur einzelne Menschen, die wiederkehren. Aber sie ziehen oft andere nach sich und zeigen sich dann in Scharen. Hauptsächlich sind die Wiedergänger Leute, die im Leben keinen guten Charakter gehabt und daher vielfach Unheil angestiftet haben. Aber auch andere Menschen erscheinen nach ihrem Tode und kommen menschlichen Pflichten nach oder treiben Beschäftigungen wie die Lebenden, verlangen ihr Recht und veranlassen die Zurückgebliebenen zu ihren Pflichten, die sie den Toten gegenüber haben.

Eine der verbreitetsten Spukgeschichten, auf die in mehreren Sagas hingewiesen wird, spielt zu Fróðá auf Snœfellsnes im westlichen Island. Das Ereignis fällt ins Jahr 1000, also in die Zeit, da auf Island das Christentum eingeführt wurde. Der christliche Aufzeichner der Erzählung hebt ausdrücklich hervor, daß man auch noch in christlicher Zeit an diesem alten Glauben des Heidentums festgehalten habe.

Von den Hebriden war ein Weib, Thorgunna, nach Island gekommen und hatte in Fróðá Unterkunft gefunden. In ihrem Auftreten hatte die Frau etwas Unheimliches, fast Dämonisches und vor allem einen prophetischen Blick. Als sie erkrankte und ihren Tod nahefühlte, verlangte sie, im fernen Skálholt, dem späteren Bischofssitze, beerdigt zu werden; dazu bestimmte sie, daß ihr kostbares Bettzeug gleich nach ihrem Tode verbrannt werde, da es sonst ein Unglück gebe. Dem ersten Wunsch wird entsprochen; dagegen gibt Thóroddr, auf dessen Hofe sich die Frau aufgehalten hatte, den dringenden Bitten seiner

Frau nach und läßt das Bettzeug nicht verbrennen. In allem setzt nun die Tote ihren Willen durch. Ehe die Leiche an ihren Bestimmungsort kommt, müssen die Leichenführer wegen des Unwetters unterwegs übernachten. Die Leiche wird im Nebenhause untergebracht. In diesem hört der Besitzer während der Nacht Geräusch. In dem Glauben, es seien Diebe, begibt er sich mit seinen Leuten dorthin. Hier sieht er ein großes Weib, das sich mit Anrichten der Speisen beschäftigt. Die Leichenführer, die hinzugekommen sind, erkennen sofort in der Gestalt die Tote, wie man sie in den Sarg gelegt hat; sie verlangen vom Bauer, daß er sie gewähren lasse. Darauf trägt sie die Speisen in den Wohnraum. Nun weisen die Fremden den Bauer darauf hin, daß er ihnen gegenüber den Pflichten der Gastfreundschaft nicht genügt habe, und daß deshalb die Tote für Speisen sorge. Sofort wird jetzt vom Bauer das Gastmahl bereitet, und alsbald verschwindet die Spukgestalt. Bald darauf spukt es in Fródá; das vorenthaltene Bettuch ist die Ursache. Schon nach der Heimkehr der Leichenführer deuten Vorzeichen schwere Ereignisse an. Ein Schafhirt kommt am Abend traurig heim; am nächsten Morgen liegt er tot im Bette. Von jetzt ab spukt es. Ein gewisser Thórir trifft ihn nächtlicherweile; er muß mit dem Toten ringen. Nach diesem Kampfe fühlt er sich unwohl, er ist schwarz am ganzen Leibe, wird krank und stirbt bald darauf. Seitdem spuken beide gemeinsam, der Hirt und Thórir. Andere Leute auf dem Gehöfte sterben unter dem Einflusse der Spukerscheinungen, u. a. auch Thórirs Frau. Kurz nach dem Julgelage ertrinkt auch der Hausherr Thóroddr mit sechs Gefährten, nachdem sich vorher Thorgunna in Seehundsgestalt gezeigt und auf ihr Bettzeug gestiert hatte. Diesem Thóroddr zu Ehren wird von seiner Frau in der Julzeit, also in der Winternacht, das Erb- und Gedächtnismahl gehalten. Da tritt er selbst mit seinen ertrunkenen Gefährten in die Stube der Zechgenossen. Diese halten sein Erscheinen für ein gutes Zeichen, denn wenn Ertrunkene bei ihrem eigenen Erbmahl erscheinen, dann sind sie von der Meergöttin Rán gut aufgenommen. Die Toten gehen zur Feuerstätte, lassen sich hier nieder und verweilen daselbst, bis das Feuer verlischt. Auch die folgenden Abende kommen sie und bleiben die gleiche Zeit. Stets erscheinen sie in vollständig durchnäßten Kleidern, wie sie gestorben sind. Das Julgelage ist vorüber, die Gäste sind heimgekehrt, aber der Spuk hält an. Außer Thóroddr und seinen Gefährten kommen auch die anderen Toten, Thórir und sechs Genossen; diese sind aber mit Erde bedeckt, da sie ja aus Erdgräbern kommen. Alle wissen sofort das wärmende Feuer zu finden, obgleich man dies an verschiedene Stellen verlegt hat. Viele Leute des Gehöfts verlassen wegen des Spuks den Ort, achtzehn sterben und nur sieben bleiben zurück. Da setzt der junge Kjártan, der neue Besitzer des Gehöfts, auf Rat seines Oheims Snorri, das Türgericht gegen die Toten ein, nachdem er das Bettzeug der Thorgunna verbrannt hat und so dem Willen der Urheberin des Spuks nachgekommen ist. Dieses Türgericht ist ein altes Hausgericht, das in ältester Zeit vor der Haustüre abgehalten wurde. In aller Form, wie sie sonst bei dem Thinggerichte üblich ist, wird jetzt gegen die einzelnen Spukgestalten verhandelt und das Urteil gefällt. So-

bald einer abgeurteilt ist, erhebt er sich und verläßt das Gehöft mit einigen Worten, die zeigen, wie ungern alle gehen. Von nun an hört der Spuk auf, nachdem noch ein christlicher Priester das Gebäude mit Weihwasser besprengt und heilige Reliquien herumgetragen hat. Christlicher Brauch ist also hier schon an echt heidnischen geknüpft.

Jeder christliche Zug fehlt in einer andere Spukerzählung derselben Saga; sie spielt etwas früher. Ein gewisser Thórolfr ist im Leben ein übelbeleumundeter Mann, der seine Mitmenschen wiederholt betrogen und sich als Raufbold gezeigt hat. Als er gestorben ist, haben alle Angst vor seinem Antlitz. Zweifellos hat man ihn mit dem Bösen Blick behaftet gedacht. Sein Sohn warnt deshalb die Hausgenossen, von vorn an den Toten heranzutreten, ehe ihm die Nasenlöcher verstopft wären. Er selbst geht von hinten an ihn heran und verhüllt sein Haupt mit einem Tuche, damit des Toten Blick auf niemand falle. Schon bei dieser Handlung empfindet er die außergewöhnliche Kraft des Toten. Er läßt dann ein Loch in die Hauswand brechen, und durch dieses wird der Tote aus dem Hause entfernt. Denn wie vielfach in Deutschland war es auch auf Island Brauch, Tote, von denen man Wiedergang fürchtete, auf diese Weise aus dem Hause zu bringen, da man glaubte, sie kämen auf demselben Wege wieder, auf dem die Leiche fortgeschafft war. Durch die Haustüre aber hätten sie leicht den Weg ins Haus finden können. — Kaum ist Thórolfr begraben, da beginnt er zu spuken. Niemanden läßt er unbelästigt, der sich nach Sonnenuntergang außerhalb des Hauses zeigt. Die Ochsen, die die Leiche fortgeschafft hatten, wurden wütend, und alles Vieh, das in die Nähe des Grabes kam, ging elend zugrunde. Ebenso ein Hirte, der sich dem Grabhügel näherte. Man fand ihn tot, kohlschwarz am ganzen Leibe und mit zerbrochenen Knochen. Setzten sich Vögel auf das Grab, so fielen sie sofort tot nieder. Niemand wollte jetzt mehr in der Gegend das Vieh weiden. Im Gehöfte hörte man entsetzlichen Lärm; der Tote reitet auf dem Dachfirst; viele Hausgenossen sterben. Sie werden neben Thórolfr begraben und spuken nun gemeinsam mit ihm. So wird die ganze Gegend verödet. Da beschließt sein Sohn Arnkell, endlich die Leiche auszugraben und an entferntem Orte beizusetzen. Der Körper ist noch unverwest, aber er sieht schrecklich aus. An einsamem Orte, einem ins Meer hineinragenden Felsen, wird Thorolfr eingegraben, und um das Grab wird ein Wall aufgeschüttet, damit kein Mensch sich ihm nähere. Solange Arnkell lebt, ist es jetzt ruhig. Aber kaum ist dieser gestorben, da beginnt der Spuk von neuem. Unweit der Gegend, wo sich jetzt das Grab befindet, treibt der Tote sein Wesen. Wieder sterben Menschen und Tiere. Da beschließt der neue Besitzer des Gehöftes, den Toten abermals auszugraben. Auch jetzt ist die Leiche noch unverwest; sie ist ganz dunkel anzusehen und dick wie ein Ochse. Nun wird der Körper verbrannt und die Asche ins Meer gestreut. Wohl hört der Spuk jetzt auf, aber die böse Macht, die in Thórolfr gesteckt, geht durch etwas zurückgebliebene Asche, an der eine Kuh geleckt, in diese über. Diese Kuh wirft später ein Kalb, das unbezähmbar ist und schließlich Thóroddr, der Thórolfs Körper hat verbrennen lassen, tötet.

Ein ganz ähnliches Ereignis spielt in Laxárdal. Hier lebte ein gewisser Hrappr, ein gewalttätiger Mensch, der sich wiederholt an seinen Nachbarn vergriff. Als er gestorben war, wurde er seinem letzten Willen gemäß unter der Türschwelle seines Hauses begraben. Bald darauf beginnt er zu spuken. Zahlreiche Hausgenossen sterben infolge des Spukes, die Witwe muß deshalb das Gehöft verlassen. Da beschließt man, die Leiche auszugraben und an einem Orte einzuscharren, in dessen Nähe kein Vieh weidete, wohin keinen Menschen der Weg führte. Das war unweit des Meeres. Aber bald darauf spukt Hrappr in Seehundsgestalt am Meeresgestade und macht in der Gegend die Schiffahrt unsicher. Später siedelt sich Óláfr Pfau dort an, wo einst Hrapprs Gehöft gestanden hatte. Da erscheint Hrappr wieder und stellt sich vor die Stalltür. Nun kommt es zwischen ihm und Óláf zum Ringkampf, bei dem der Tote Óláfs Speerspitze abbricht; dann versinkt er. Am nächsten Morgen begibt sich Óláfr zum Steinhaufen, unter dem Hrappr liegt. Er findet hier die Leiche noch unverwest; neben ihr liegt seine Speerspitze, die er im Ringkampf mit dem Toten eingebüßt hatte. Abermals kommt es zum Kampfe. In ihm siegt Óláfr, und nun läßt er die Leiche verbrennen und die Asche hinaus ins Meer schaffen. Von dieser Zeit hört der Spuk auf.

Nur vollständige Vernichtung des Körpers kann den Spuk vertreiben. Denn auch der ins Meer versenkte Körper treibt auf diesem sein Wesen fort. So wird in Hávardarsaga von einem gewissen Thormódr erzählt: Er war während seines Lebens *eigi einhamr*, d. h. er konnte während des Schlafes aus der Haut fahren und andere Gestalt annehmen. Nach seinem Tode kommt er jede Nacht in sein Bett. In ihrer Angst bittet sein Weib den Hávard um Hilfe und Beistand, weil alle Leute sie verlassen wollen, wenn der Spuk nicht aufhöre. Dieser schickt seinen Sohn Óláf, der am nächsten Tage zu Thormóds Witwe geht und sich abends in das Bett legt, das sonst der Tote aufzusuchen pflegte. Als dieser nun erscheint und sein Bett belegt findet, zieht er an dem Felle, unter dem Óláfr lag. Der greift jedoch sofort nach seiner Axt, um die Spukgestalt zu erschlagen. Doch Thormódr hat ihn schon am Leib gefaßt, und nun entspinnt sich ein heftiges Ringen, bei dem der Tote Óláf das Fleisch vom Leibe reißt und alles in der Stube umgestürzt wird. Endlich gelingt es Óláf, den Thormód vor das Haus zu drängen, ihn hier zu Falle zu bringen und dadurch zu bannen. Ein andermal trifft Óláfr die Spukgestalt auf der Schaftrift. Abermals entspinnt sich ein heftiger Ringkampf, in dem es Óláf wieder gelingt, Thormód zu fällen. Jetzt bricht er ihm das Rückgrat und schwimmt dann mit ihm hinaus in das Meer, wo er die Leiche versenkt. Von dieser Zeit an spukt aber Thormódr auf dem Meere und macht die Fahrt unsicher.

Besonders reich an Spukerzählungen ist die Saga vom starken Grettir, dem Herkules Islands, wie ihn noch heute die Bewohner der Insel nennen. Schon in seiner Jugend hatte Grettir Abenteuer mit Wiedergängern zu bestehen. Auf einer Fahrt nach Norwegen war er auf eine Insel verschlagen worden, wo ihn der Gauvorsteher beherbergte. Dort spukt der Vater seines Wirtes, der alle von der Insel vertrieben hat, die mit seinem Sohne in keinem Verhält-

nisse stehen. Als feurige Flamme zeigt er sich auf dem Grabhügel, in dem er seine Schätze und ein treffliches Schwert birgt. Als Grettir hiervon Kunde erhalten hatte, steigt er in den Hügel hinab und bemächtigt sich des Schatzes. Aber gleich darauf packt ihn der Tote, und nun entspinnt sich ein heftiges Ringen, in dem dieser schließlich durch die Knochen eines Rosses, die im Grabe liegen, zu Falle kommt. Da schlägt ihm Grettir das Haupt ab und setzt es an den Hinterteil des Hügelbewohners, um dadurch zu verhindern, daß sich die Glieder wieder zusammenfinden.

Einen ungleich härteren Kampf hat Grettir mehrere Jahre später im nördlichen Island zu bestehen. Hier wohnt ein gewisser Thórhallr, bei dem kein Knecht aushält, da es auf seinem Gehöft nicht geheuer ist. Durch Vermittlung eines Bekannten erhält er endlich einen Knecht, namens Glámr, der stark und eigensinnig ist und sich vor nichts fürchtet. Dieser ging einst in den Jultagen vom Gehöfte fort und kehrte nicht zurück. Nach langem Suchen findet man ihn endlich; er ist tot und schwarz am ganzen Leibe und geschwollen wie ein Ochse. Im Ringen mit dem Gespenst war er erlegen. Von jetzt ab spukt auch Glámr. Er kommt zum Gehöfte seines Herrn, reitet die Häuser, so daß sie ganz zerstört werden; alle Welt meidet die Gegend. Als es Frühling wurde, hörte der Spuk auf und ruhte, solange die Sonne höher stand. Als aber die Winternacht wiederkam, begann Glámr von neuem sein Unwesen zu treiben. Ein Hirt wird an seinem Steinhaufen mit zerbrochenem Halse gefunden, die Kühe laufen wild umher, Menschen und Tiere werden von dem spukenden Glámr getötet. So verödet die ganze Gegend, daß sich Thórhallr schließlich gezwungen sieht, sein Gehöft zu verlassen. Auch in den folgenden Jahren ist der Spuk nur in der Winternacht, während es im Sommer ruhig ist. Von diesem Spuk erfährt auch Grettir, und alsbald beschließt er, den Ringkampf mit Glám aufzunehmen. Bald nach seiner Ankunft hat dieser den Pferdestall erbrochen und Grettirs Roß die Knochen zerschlagen. In einem vollständig zerstörten Zimmer, in dem Glámr gehaust hatte, erwartet Grettir in einer der nächsten Nächte die Spukgestalt. Da vernimmt er ein gewaltiges Dröhnen, es ritt auf den Dächern, daß die Balken krachten, und kam dann vom Dache herab in die Stube. Es war eine große ungeschlachte Gestalt, ragte bis an die Dachbalken und packte sofort nach dem Pelz, in den sich Grettir gehüllt hatte. Bald darauf beginnt der Ringkampf zwischen Grettir und Glám. Die Pfosten werden herausgerissen, alles zerbricht. Grettir wird schließlich aus dem Gemach gezerrt. Doch in der Hausflur stemmt er sich fest gegen die Tür und springt dem Gespenst an die Brust. Da fällt dieses rücklings aus dem Hause hinaus. Hier wirft es auf Grettir einen Blick, der ihn gruseln und sein Schwert nicht gebrauchen läßt. Also auch hier ist der Böse Blick dem Toten eigen. Dann prophezeit er Grettir sein zukünftiges Geschick und verwünscht ihn. Unterdessen hat Grettir seine Macht wieder erlangt. Er schlägt Glám jetzt den Kopf ab und tut diesen in ein Gefäß. Den Körper aber verbrennt man, steckt die Asche in einen Sack und vergräbt diesen dort, wo am wenigsten Schafweiden und Menschenpfade waren.

Ganz ähnliche Spukgeschichten finden sich auch in anderen Gegenden, und selbst in der Neuzeit werden sie auf Island noch erzählt. In fast allen ziehen die Spukgestalten andere Menschen nach sich und bringen diese auf grausame Weise um. Sie schonen dabei niemand. Interessant ist in dieser Beziehung die Erzählung in einer Fornaldarsaga, die sich auch bei dem dänischen Geschichtsschreiber Saxo Grammaticus findet. Áran — oder Asvit, wie ihn Saxo nennt — und Ásmundr haben einen Freundschaftsbund miteinander geschlossen und sich gegenseitig versprochen, daß der Überlebende dem Toten in den Grabhügel folgen solle. Da stirbt Áran, und Ásmundr läßt ihn mit Roß, Hund und Falken in einem Hügel beisetzen. Seiner Zusage gemäß begibt sich Ásmundr auch selbst in den Grabhügel. Da sieht er, wie der Tote in der ersten Nacht Hund und Falken verzehrt, in der zweiten sein Roß, wobei er Ásmund zum Mitessen auffordert. In der dritten Nacht macht er sich an Ásmund selbst, als dieser eingeschlafen ist. Schon hat er ihm die Ohren abgebissen. Da erwacht Ásmundr, ringt mit dem Toten, wird von seinen Nägeln stark verletzt, wird aber schließlich seiner Herr und schlägt ihm nun das Haupt ab und durchbohrt den Körper mit einem Pfahl.

Dieses Durchbohren mit dem Pfahl, das Pfählen, war ein weitverbreitetes Mittel, den Körper an den Begräbnisort, die Erde, zu bannen und den Toten dadurch vom Spuken abzuhalten. Wie im Norden verschiedene Quellen, so bezeugt es in Deutschland Burchard von Worms mit der ausdrücklichen Bemerkung: *quod (mortuus) surgeret et multos laedere posset.* Dies Pfählen war auch bei anderen Völkern verbreitet, doch scheint es bei diesen mehr ein Strafmittel für Lebende gewesen zu sein, wie es auch in Deutschland nach Brunners Nachweis während des Mittelalters im Rechtsleben eine wichtige Rolle gespielt hat. Daneben glaubte man durch Verbrennen des Körpers und Versenken der Asche, vor allem durch die Entfernung des Kopfes vom Rumpfe dem Spuken des Toten Einhalt zu tun. Doch scheint die Enthauptung nicht immer genügt zu haben. So erzählt die Svarfdœlasaga ein Ereignis, das sich im nördlichen Island noch in heidnischer Zeit abgespielt haben soll. Ein gewisser Klaufi, der im Leben ein ziemlich gewalttätiger Mensch gewesen, war von den Brüdern seiner Gemahlin Yngvild erschlagen worden. Nach dem Tode kommt er ans Bett der Yngvild. Auf deren Bitten kommen ihre Brüder, schlagen dem Toten das Haupt ab und setzen es ihm unten an die Fußsohlen. Da erscheint Klaufi seinen Verwandten und fordert sie auf, seinen Tod an den Mördern zu rächen. Er selbst führt sie zu deren Wohnung. Bald kommt es zwischen Yngvilds Brüdern und Klaufis Verwandten zum Kampfe, an dem der Tote teilnimmt, bis er durch einen Feuerbrand vertrieben wird. Unter den Kämpfenden sah man auch einen Eber und einen Eisbären. Nach diesem Kampfe werden die Mörder aus dem Lande verwiesen, kehren aber bald heimlich zurück. Da erscheint Klaufi wieder; auf großem Rosse reitet er durch die Luft; er ist ja noch nicht gerächt. Jetzt straft er seine eigenen Verwandten. Menschen und Tiere sterben in Menge. Da läßt endlich ein jüngerer Verwandter seine Leiche ausgraben. Sie ist noch ganz unverwest. Darauf wird sie verbrannt, die Asche in ein Ge-

fäß getan und dieses in einer heißen Quelle versenkt. Von nun an hört der Spuk auf.

Solche Spukgeschichten finden sich in den altisländischen Sagas ungemein häufig. Gegen dreißig habe ich zusammengestellt. Sie gehören, wie die Träume, zum festen Bestand der Saga. So verschieden sie auch im einzelnen sind, gewisse Züge sind den meisten gemeinsam: Überall handelt der Tote wie der Lebende. Sein Körper ist im Grabe unverwest; außergewöhnliche Kraft ist ihm eigen; er bedient sich keiner Waffe, sondern nur seiner Hände, mit denen er den Gegner zerfleischt; fast immer zeigt er sich menschenraubend, menschenmordend. Zuweilen prophezeit er zukünftige Ereignisse, ist auch hier und da im Besitze größerer Schätze, die er im Grabe hütet. Nur durch Enthauptung oder völlige Vernichtung des toten Körpers kann dem Spuke Einhalt getan werden. Daß wir es in diesen Geschichten nicht nur mit poetischen Erzeugnissen zu tun haben, sondern auch mit Glaubensvorstellungen, dafür sprechen die Vorkehrungen, die man mit den Toten traf, von denen man Wiedergang befürchtete: das Pfählen der Leichen, Einschlagen von Nägeln in die Fußsohlen, das Schließen der Augen, das Verstopfen der Nasenlöcher, das Umhüllen des Hauptes mit einem Tuche u. a. Dazu kommen auch noch die Prozesse gegen Tote, die im Glauben an die Wiedergänger wurzeln. Und was diesen Glauben veranlaßt hat, ist leicht begreiflich. Bei den meisten Völkern der Erde ist der Wahn verbreitet, daß Tote Krankheiten erzeugen und andere Menschen nach sich ziehen. Diese Auffassung wurde besonders bestärkt durch Seuchen und vor allem durch solche Seuchen, die mit hohem Fieber des Kranken verbunden waren. Dies erzeugte Wahnvorstellungen: Oft wird berichtet, daß die Leute wahnsinnig geworden seien; man glaubte die Toten leibhaftig zu sehen und sich ihre Beute holen. Schon bei den berichteten isländischen Spukgeschichten, wo durch den Spuk die ganze Gegend verödet, sind zweifellos epidemische Krankheiten Veranlassung zur Spukgeschichte gewesen. Das Bettzeug der Thorgunna von Fróđá z. B. war sicher der Krankheitsträger, dem die Insassen des Gehöfts zum Opfer fielen. Denn erst als es verbrannt war, hörte der Spuk auf. Daneben haben wir auch Berichte von Seuchen und Erkrankungen einzelner, wo die Spukgestalt ausscheidet, die Opfer der Krankheit aber trotzdem den Toten zugeschrieben werden. So erzählt die Heiđarvígasaga: Als der Gode Snorri mit dem Leichnam seines erschlagenen Schwiegervaters Víga-Styr bei einem Bonden eingekehrt war, gehen die Töchter dieses Bauern hinaus, um sich die Leiche des berühmten Recken anzuschauen. Da erhebt sich der Tote und spricht eine Strophe. Das ältere der beiden Mädchen läuft infolgedessen schleunigst weg, wird aber wahnsinnig und ist am nächsten Morgen tot.

Ein interessantes Zeugnis, wie die Toten Lebende nach sich ziehen, bietet die Saga von Eirik dem Roten, dem Entdecker Grönlands. Der Bericht zeigt zugleich die Spukgeschichte in ihrer ersten Entwicklung. Thorsteinn, Eiriks Sohn, wohnte mit seiner Frau Guđríđr im Gehöft Lýsufjord im westlichen Grönland. Da bricht kurz nach Winters Anfang auf dem Gehöft eine Seuche aus. Thorsteinns Hausverwalter Gardi wird zuerst von ihr erfaßt und stirbt. Bald

darauf folgt ihm eins nach dem andern. Auch Thorsteinn erkrankt und zu gleicher Zeit Sigrídr, die Frau eines anderen Thorstein, der ebenfalls in Lýsufjord wohnte. Eines Abends geht diese Sigrídr nach dem Nebengebäude. Gudrídr, die Frau Thorsteinn Eirikssohns, folgt ihr, macht ihr Vorwürfe, daß sie sich in ihrem Zustande bei dieser Kälte hinausgewagt habe und fordert sie auf, schleunigst wieder in das Schlafgemach zurückzukehren. Da antwortet Sigrídr: 'Ich kann nicht von der Stelle. Hier vor der Türe stehen lauter Tote, und unter ihnen sehe ich auch deinen Mann und mich selbst. Es sieht sich schrecklich an.' Doch bald war die Erscheinung geschwunden, und nun sagt sie: 'Gehen wir jetzt hinein, denn ich sehe die Schar nicht mehr.' Es leuchtet ein, daß hier Fieberwahn die Phantasie wachgerufen hat. Was in ihm Sigrídr gesehen, tritt ein: Schon vor Tagesanbruch war sie tot, und bald darauf starb auch Thorsteinn, der Mann der Gudríd. Eines Nachts erscheint nun Thorsteinn seiner Frau und fordert sie auf, die Toten in geweihter Erde, d. h. christlich begraben zu lassen, den Gardi aber möglichst bald zu verbrennen, denn er sei an den ganzen Totenerscheinungen schuld, die sich im Winter zugetragen haben. — Aus dieser Erzählung spricht klar der Glaube, daß der erste, der der Seuche zum Opfer gefallen ist, die anderen nach sich gezogen habe; von einem gewaltsamen Auftreten des Toten, wie in anderen Spukgeschichten, ist hier nicht die Rede. Aus dem Glauben an das Nachzehren der Toten sind also die Gespenstersagen hervorgegangen, die dann durch die Phantasie des Volkes und die schaffende Tätigkeit einzelner zu den grausigen Spukgeschichten geworden sind, wie wir sie in den Quellen lesen.

Zu diesen altgermanischen Spukerscheinungen gehört nun zweifellos auch Grendel im angelsächsischen Beowulf. Alle Hauptzüge, die die isländischen Sagas von Spukgestalten berichten, finden wir auch bei Grendel, und die Gegend, wo die Grendelepisode spielt, war besonders zu solchen Phantasiegebilden geeignet.

Die Beowulf-Grendeldichtung hat ihre Heimat in Dänemark. Der Dänenkönig Hrodgar hat eine prächtige Halle bauen lassen. Die fröhlichen Gelage, die hier der König mit seinen Helden feiert, werden durch das Auftreten Grendels gestört, eines dämonischen Wesens, das nächtlicherweile aus dem nahen Moore kommt, die schlafenden Mannen des Königs raubt, tötet und verzehrt. Mit seinen Fäusten sprengt er die schwere Tür des Saales, keines Schwertes bedient er sich, waffenlos erscheint er, seine Krallen sind seine verletzende und tötende Waffe. Greuliches Licht strahlt flammengleich aus seinen Augen. Wer den Kampf mit ihm aufnimmt, findet bald sein Ende, denn kein Schwert schadet ihm. So verödet durch sein Auftreten der Prachtbau. Von diesem Unheil erfährt auch Beowulf; er beschließt den Kampf mit Grendel und begibt sich zu diesem Zwecke zu König Hrodgar. Zu nächtlicher Stunde erwartet Beowulf das Ungetüm. Bald entspinnt sich zwischen beiden ein heftiges Ringen. Der ganze Saal dröhnte, der Bau erkrachte, unerhörtes Lärmen erscholl. Endlich gelingt es Beowulf, dem Dämon Arm und Schulter vom Leibe zu reißen; doch dieses entkommt und flüchtet todwund ins Moor zurück. Jetzt hält man Grendel für abgetan, und in der Halle wird ein glänzendes Siegesfest gefeiert. Doch schon

in der nächsten Nacht kommt Grendels Mutter und raubt einen der Helden Hrodgars; dann kehrt sie heim. Da beschließt Beowulf, das Ungetüm in der Moorhöhle aufzusuchen und den Kampf mit ihm aufzunehmen. Angetan mit seinem trefflichen Panzer kommt er in die Moorhöhle. Dieser schützt ihn vor den Krallen von Grendels Mutter, mit der er sogleich den Kampf aufnimmt, und vor den Bissen der Ungetüme, die sich in ihrer Umgebung befinden. Nach hartem Ringen wird er endlich der Gegnerin Herr, und mit einem Zauberschwerte, das in der Höhle hängt, trennt er ihr den Kopf vom Rumpfe, was er dann auch mit Grendel tut, den er hier liegen sieht. Mit Grendels Haupte, das kaum vier Mann tragen können, kehrt er dann zu Hrodgar heim.

Ziehen wir von dieser angelsächsischen Dichtung, die in der erhaltenen Gestalt, einem Gemisch von heidnischen und christlichen Teilen aus verschiedenen Zeiten, kaum vor Ausgang des IX. Jahrh. entstanden ist, die poetischen Ausschmückungen ab, so treffen wir in ihren Grundzügen fast alles an, was altisländische und Spukgeschichten anderer germanischer Völker erzählen. Grendel erscheint nur während der Nacht; er kommt fast jede Nacht wieder. Er bedient sich keiner Waffe, sondern seine Kraft liegt in den Fäusten und den krallenartigen Fingern, gerade so wie bei den isländischen Spukgestalten. Er raubt und verzehrt die Lebenden, gleichwohl kann er besiegt und getötet werden. Sein Haupt ist ungemein groß und schwer. Ähnlich wird von dem erschlagenen Glám berichtet, er sei so schwer gewesen, daß ihn kaum vier Ochsen hätten fortschaffen können. Bei seinem Auftreten dröhnt der ganze Saal, der Bau erkracht, alles wird umgeworfen. Das wird fast in allen isländischen Spukgeschichten berichtet, wo es zum Kampfe mit der Spukgestalt kommt: das Dach des Hauses kracht, die Türpfosten fallen, alles im Gemach stürzt um. Noch in einer Spukerzählung aus dem XII. Jahrh., nach der Bischof Gudmundr den Spukgeist bannt, heißt es, daß die Erde und die Zelte bei seinem Erscheinen gezittert hätten. Durch Grendels Erscheinen verödet der Prachtbau, wie in den isländischen Sagas durch den Spuk ganze Gehöfte menschenleer werden. In der Grendelhöhle befinden sich Kleinodien wie in den Grabhügeln verschiedener nordischer Spukgeister. In der Umgebung Grendels hausen Seeungetüme in Tiergestalt, in denen mit von Amira fortlebende Menschen zu sehen sind; in den Sagas begegnet wiederholt der Spukgeist als Seehund. Das Haupt scheint der Sitz gewesen zu sein, von dem der Spuk ausgeht. Daher das Verstopfen der Nasenlöcher, das Verhüllen des Kopfes. Deshalb wird sowohl von Grendel wie von seiner Mutter der Kopf abgeschlagen, wie ja auch fast jede isländische Geschichte von einem bösen Spukgeist mit dessen Enthauptung endet. Schließlich dünkt mich noch von besonderer Bedeutung der Aufenthaltsort Grendels. Dieser war im Moore. Nach den nordischen Sagas und auch nach deutschen Spukgeschichten spuken die Toten fast stets an oder in der Umgebung ihrer Grabstätte. Nun wurden nach Tacitus bei den alten Germanen besondere Vergehen mit Versenkung im Moore bestraft, und zwar wurden sowohl Männer als auch Frauen dort versenkt. Und in der Tat sind zahlreiche Leichen in den nordischen Mooren gefunden worden. Von diesen hat Fräulein

Mesdorf 21, die auf der jütischen Halbinsel und in Norddeutschland ausgegraben sind, gründlich untersucht und festgestellt, daß von diesen vier bestimmt, vier andere höchst wahrscheinlich gepfählt gewesen sind und daß einem der Kopf zerschlagen und dieser mit Kleidern umhüllt war. Das sind aber, wie ich schon hervorgehoben habe, Mittel, um das Spuken der Toten zu verhindern. Wenn nun in den isländischen Sagas fast überall bei den bösen Spukgeistern hervorgehoben wird, daß sie im Leben böse Menschen gewesen wären und Unheil angestiftet hätten, so liegt es nahe, daß man auch von den zur Strafe ins Moor versenkten Menschen befürchtet hat, sie möchten spuken, und daß deshalb Moorgegenden sich ganz besonders zur Bildung von Spukgeschichten eigneten. In einer solchen Spukgeschichte wurzelt auch die Grendelepisode der Beowulfdichtung.

Ich fasse kurz die Kette der Beweisführung zusammen, soweit sich die einzelnen Glieder auf feste Tatsachen stützen. Nach dem Glauben unserer heidnischen Vorfahren, wie wir ihn aus den nordischen Quellen kennen lernen, gehen übelbeleumundete Menschen oder die sich eines Vergehens schuldig gemacht haben nach dem Tode in menschlicher oder tierischer Gestalt um. Mehrfach hat dabei der Neid eine Rolle gespielt. Dies zu verhindern, bediente man sich des Pfählens, um dadurch den Körper an die Grabstätte zu bannen, oder verhüllt das Haupt des Toten, das Ausgangsglied der Spukkraft, der fortlebenden Macht und des fortlebenden Willens. Gehen sie um, so treiben sie stets Spuk in der Nähe ihres Grabhügels, namentlich auf dem Gehöft, wo sie zuletzt geweilt. Die Sagas geben ein lebensvolles Bild von ihrer Gestalt, ihrem Auftreten, ihrem Handeln und Treiben. Das Bild deckt sich ganz mit dem, was im Beowulf von Grendel berichtet wird. Dieser spukt in der Nähe eines Moores, in dem er haust. Die gefundenen Moorleichen beweisen, daß Menschen im Moore versenkt worden sind. Das Pfählen einiger und die Umhüllung des zerschlagenen Hauptes sprechen dafür, daß man von ihnen Wiedergang fürchtete. Nach den isländischen Sagas waren es vor allem übelbeleumundete Menschen und Frevler, die zu spuken pflegten. Übeltäter aber wurden nach Tacitus, Germ. 12 in Sumpf und Moor versenkt, und daß die nicht nur *imbelles et ignavi* gewesen sind, beweisen die in den Mooren gefundenen Frauenleichen. Damit ist die Kette geschlossen.

Grendel ist also weder eine allegorische Gestalt der vernichtenden Kraft des Meeres, wie man früher annahm und ich törichterweise auch in meiner Mythologie, noch ist er ein Krankheitsdämon, wozu ihn jüngst Fog gemacht hat, noch der Gegner des Bärensohnes im Märchen, wie Panzer behauptet, zumal sich vom Kern des Bärensohnmärchens, von der Befreiung der Jungfrau, im Beowulf keine Spur findet. Die Grendelepisode ist vielmehr eine poetisch ausgeschmückte germanische Spukgeschichte. Etwas Neues freilich ist hinzugekommen: Grendels Mutter, die den Sohn rächt. Hier ist meiner Auffassung nach ein weit verbreiteter Märchentypus an die Spuksage geknüpft worden, der Typus, den Eduard Lehmann nach seinem Hauptvertreter genannt hat 'der Teufel und seine Großmutter'.

Was nun die Entwicklung der Sage betrifft, so kann ich nur andeuten. Der Spukglaube von Grendel und demnach die Wurzel der Dichtung hat aller Wahrscheinlichkeit nach seine Heimat in Dänemark. Wo er poetische Gestalt erhalten hat und die Grendelsage mit der Teufels-Muttersage verknüpft worden ist, ob in Dänemark oder in Nordengland, wie Bugge andeutet, wage ich nicht zu entscheiden. In dieser Verquickung und in literarisch festgelegter Gestalt fand der Stoff einerseits in der Beowulfdichtung Aufnahme, anderseits kam er nach Island, wo ihn ein Bearbeiter der Grettissaga verwertete. Diese enthält nämlich außer den schon erwähnten eine weitere Spukgeschichte, die auffallende Ähnlichkeit mit der Grendelepisode hat. Danach kommt einst Grettir in ein Gehöft im Barđardal, da er von einem unheimlichen Spuk hier erfahren hat. Trolle, wie die Spukerscheinungen genannt — überhaupt eine häufige Bezeichnung der Wiedergänger —, treiben dort ihr Wesen. Zwei Weihnachten hintereinander sind erst ein Bauer, dann sein Knecht aus der Wohnung plötzlich verschwunden. Im dritten Jahre hält Grettir im Gehöfte die Julwacht. Da erscheint gegen Mitternacht unter starkem Dröhnen ein großes Weib, in der einen Hand einen Trog, in der anderen ein großes Messer. Bald kommt es zwischen ihm und Grettir zum Ringkampf, bei dem alles, selbst die Bretterverkleidung in der Stube, zerbricht. Das Weib schleppt schließlich seinen Gegner an einen Wasserfall. Hier aber gelingt es Grettir sich seinen Armen zu entziehen; er zieht sein Schwert und schlägt dem Weibe den rechten Arm ab. Nach dieser Verwundung verschwindet der Troll im Wasserfall. Nachdem Grettir, dessen Körper ganz blau und geschwollen ist, wieder hergestellt war, beschloß er, den Troll in seiner Höhle unter dem Wasserfalle aufzusuchen. An einem Seile, dessen oberes Ende ein Priester bewacht, läßt er sich in die Höhle hinab. Hier greift ihn ein männlicher Troll an — von dem verwundeten Weibe wird nichts weiter erzählt —, den Grettir schließlich nach hartem Kampfe mit seinem Schwerte durchbohrt. In der Höhle befinden sich reiche Schätze. Hier sieht Grettir auch die Gebeine des verschwundenen Bauern und seines Knechtes, die er in einem Sack mit aus der Höhle nimmt. Aus dieser muß er sich dann emporwinden, da der Priester in dem Glauben, Grettir sei unterlegen, den Eingang verlassen hat. So kehrt Grettir heim.

Daß diese Spukgeschichte mit der Grendelsage in literarischem Zusammenhange steht, beweist, wie Gering nachgewiesen, nicht nur die auffallende sachliche Übereinstimmung, sondern vor allem ein Wort (altisl. *heptisax*, ags. *hæftemece* = Schwert), das sich in der Saga und im Beowulf findet, sonst aber weder in der nordischen noch in der angelsächsischen Literatur ein zweitesmal nachweisbar ist. Doch ist der Beowulf schwerlich die Quelle der Grettissaga gewesen, wie man allgemein annimmt, sondern ein Gedicht, das in beiden Werken verarbeitet worden ist. Unmöglich ist es nicht, daß der Verfasser der Grettissaga mit Hilfe dieses Gedichtes eine heimische Spuksage ausgeschmückt hat. Wenigstens findet sich unter dem Wasserfalle, dem Godafoss, wo das Ereignis lokalisiert ist, eine Felsenhöhle und in der Nähe ein Ort Grettisstödvar (Grettirplatz), wo Grettir mit dem Trollweibe gerungen haben soll. Und wie solche

Höhlen Aufenthaltsorte Geächteter sind, so sind sie auch mehrfach Sitze von Spukgestalten.

Doch genug dieser altgermanischen Spukgeschichten. Auf Grund der ältesten germanischen Quellen, die solche enthalten, habe ich versucht einen Einblick in den Glauben unserer Vorfahren vom Fortleben und -wirken einzelner Individuen nach dem Tode zu geben. Daß wir es in diesen Zeugnissen nicht nur mit Dichtung, sondern in ihrem Kerne mit lebendigem Volksglauben zu tun haben, unterliegt keinem Zweifel. Das Recht der Toten, das in diesem Glauben wurzelt, ist der sicherste Beweis. Uns ist ja dieser Glaube unverständlich, aber er wird es, wenn wir uns in die Seele eines primitiven Volkes versetzen. Und auch unter den kultivierten Völkern gibt es noch genug Menschen, die auf diesem Standpunkte stehen. Menschen, die das gegenständliche Denken beherrscht, haften an sichtbaren Dingen und wollen nicht glauben, daß die Macht, die in dem lebenden Menschen wohnt, mit seinem Tode dahin ist. Sie wirkt fort, sie lebt weiter, und ihr Ausgangspunkt ist immer der Körper, in dem sie sich im Leben offenbart hat. Von etwas Geisterhaftem findet sich in den alten Spukgeschichten keine Spur. Und wenn wir die Berichte von Spukerscheinungen in den alten Chroniken, wie z. B. in der Zimmerschen, ja selbst in den Sagensammlungen der Neuzeit lesen, so ist es fast immer die lebende Leiche, die erscheint, entweder in ihrer rein menschlichen Gestalt oder in ihrer Verwandlungsform, aber fast nie etwas Ungreifbares, Geisterhaftes. Was die Mehrzahl der Gespenstererzählungen neuerer Zeit von den älteren unterscheidet, ist nicht das Handeln und Treiben der Spukgestalten, sondern die Ursache ihres Wiederganges. Unter dem Einflusse der christlichen Ethik findet der tote Sünder keine Ruhe im Grabe; es muß daher von den Nachlebenden sein Vergehen wieder gut gemacht werden. Bei den heidnischen Germanen dagegen setzte jeder Mensch nach dem Tode sein Leben in menschlicher Weise fort, und wenn er es als Frevler oder ungerecht Behandelter den Überlebenden fühlen ließ, so mußte sein Körper an die Erde festgebannt oder des Hauptes beraubt und vernichtet werden, oder er mußte sich sein Recht noch nachträglich verschaffen. Auch diese Auffassung spricht noch aus zahlreichen neueren Spukgeschichten, die uns in ihrer Gesamtheit erst verständlich werden, wenn wir den umfangreichen Stoff in seiner geschichtlichen Entwicklung verfolgen.

SCHILLER UND DIE ÄSTHETISCHEN NORMEN[1])

Von Robert Petsch

I. Johannes Volkelt legt an einer Stelle seines 'Systems der Ästhetik' das Bekenntnis ab: 'Wie ich mich in den grundlegenden psychologischen Betrachtungen den Psychologen unter den modernen Ästhetikern nahe verwandt fühle, so bin ich mir in den normativen oder teleologischen Erwägungen der Verwandtschaft mit Schiller und den spekulativen deutschen Ästhetikern bewußt. Es steht mir in der Ästhetik das Ziel vor Augen, die moderne, eindringend psychologische Art mit der älteren, durch Wertbegriffe bestimmten Betrachtungsweise zu verbinden'.[2])

Wirklich beruht Schillers Bedeutung für die Geschichte der neueren Ästhetik weniger darauf, daß er mit einer bisweilen überraschenden Sicherheit das Versuchsverfahren in den Dienst der ästhetischen Forschung gestellt hat[3]), als vielmehr auf der Ausweitung und Vertiefung, die er den ästhetischen Wertbestimmungen zu teil werden ließ. Hier vor allem schöpfte er aus der Fülle seiner inneren Erfahrung und eilte seinen Zeitgenossen, Anregern und Lehrmeistern, Kant nicht ausgeschlossen, mit Siebenmeilenstiefeln voran. Im Grunde genommen ist er an keinem der ästhetischen Wertbegriffe, die Volkelt neuerdings aufgestellt hat, achtlos vorübergegangen, wenn er auch noch nicht zu ihrer scharf begrifflichen Sonderung und Bestimmung gelangte.

Diejenigen Bedürfnisse der Menschennatur, die in den Vorgängen des ästhetischen Verhaltens erfüllt werden, führen uns auf vier Normen, die sich sowohl nach der psychologischen Grundlage des jeweiligen ästhetischen Erlebnisses, als auch nach unserer Auffassung des ästhetischen Gegenstandes bezeichnen lassen. Die psychologischen Bezeichnungen sind nach Volkelt: I. Gefühlserfülltes Anschauen; II. Ausweitung unseres fühlenden Vorstellens; III. Herabsetzung des Wirklichkeitsgefühls; IV. Steigerung der beziehenden Tätigkeit; die gegenständlichen Bezeichnungen lauten: I. Einheit von Form und Gehalt; II. menschlich bedeutungsvoller Gehalt; III. das Ästhetische als Welt des Scheins; IV. der ästhetische Gegenstand als organische Einheit.[4])

---

[1]) Die nachstehenden Ausführungen waren ursprünglich für die Volkeltfestschrift bestimmt, die inzwischen bei C. H. Beck in München erschienen ist. Sie langten dort zu spät an, um noch abgedruckt zu werden und erscheinen nun in diesen Jahrbüchern als ein nachträglicher Festgruß zum 70. Geburtstage des Altmeisters deutscher Ästhetik.

[2]) System der Ästhetik I (München 1905) S. 390.

[3]) Vgl. R. Sommer, Grundzüge einer Geschichte der deutschen Psychologie und Ästhetik von Wolf-Baumgarten bis Kant-Schiller, Würzburg, Stahel 1894. — Freilich kann von eigentlich 'psychologischer Methode' hier kaum die Rede sein. Vgl. Clasen, Über Schillers psychologische Anschauungen (Programm, Flensburg 1907) S. 28 ff.

[4]) System der Ästhetik I 367 ff.

Normen hatte die vorkantische Ästhetik schon immer aufgestellt, als von eindringender psychologischer Analyse noch kaum die Rede war. Ihre Normen waren aber entweder theoretischer oder moralischer Art, nur nicht ästhetisch im engeren Sinne gewesen. Erst Kant schaffte Wandel, und unter seiner Einwirkung hat sich Schiller bereits in seinem wichtigen Briefwechsel mit Körner vom Frühjahr 1793 von falschen Maßstäben in der Beurteilung des Schönen frei zu machen gesucht. Diese Briefe, deren Inhalt einem (nie wirklich ausgearbeiteten) philosophischen Gespräch über das Schöne unter dem Namen 'Kallias' zur Unterlage dienen sollte[1]), sind überhaupt für unsere Frage von der größten Wichtigkeit. Sie zeigen, wie Schiller mit Bewußtsein über seine Vorgänger hinausgeschritten ist.

a) Um ein Mißverständnis Körners zu beseitigen, spricht er deutlich aus: 'Ich bin so weit entfernt, die Schönheit von der Sittlichkeit abzuleiten, daß ich sie vielmehr damit beinah unverträglich halte.'[2]) — *Et prodesse volunt* — das alte Wort des Horaz wirkte immer noch um so mehr, als Rousseau die von Platon einst aus moralischen Gründen gegen die Künstler erhobenen Vorwürfe vor kurzem erst kräftig erneut hatte. Zwar verlangte man nicht mehr, wie in den Tagen der Renaissance, daß die Dichtung sittliche Lehren einzuschärfen und die bittren Pillen nur gleichsam nach der Art des weisen Arztes überzuckern solle, auch die unmittelbare Vorführung lockender und abschreckender Vorbilder fristete nur noch in den Niederungen der Literatur ihr kümmerliches Dasein, wo sie bis heute noch nicht erloschen ist; doch stand eine mildere Form der moralisierenden Menschenzeichnung noch in voller Blüte, deren Wesen schon Scaliger dahin ausgesprochen hatte: *Docet affectus poeta per actiones ut bonos amplectamur*; die Kunst rückt unser moralisches Urteil zurecht, sie zeigt uns, wen wir mit Recht lieben dürfen und hassen sollen. Das ist auch der Maßstab, nach dem ein Ästhetiker wie Dubos jene Lust der Gefühlslebendigkeit beurteilt und bemessen sehen will, die uns aus jeder starken Bewegung der Seele zuwächst und die er mit der ästhetischen Lust gleichsetzen möchte. Immerhin werden wir doch hier als Menschen von Menschlichem berührt: ein Weg in die Tiefen der genießenden Persönlichkeit eröffnet sich, und auf diesem Wege sind die englischen Ästhetiker, allen voran Shaftesbury, kräftig vorgeschritten. Die Kunst läßt uns das einzelne im Zusammenhang des bewegten Weltganzen erblicken: sie erlöst uns von dem Druck und Drang der Leidenschaften und hilft uns zu dem inneren Gleichgewicht, das die Harmonie des Weltalls widerspiegelt. Ästhetisches und Ethisches stehen noch in steter Verbindung miteinander; da aber nur das rechte ästhetische Verhalten die richtige Nachwirkung auf unser sittliches Handeln auszuüben vermag, so stellen sich doch schon ästhetische Normen ein. Das künstlerische Schaffen aber ist nichts anderes, als die höchste Steigerung jener inneren Formkraft, die das All aufbaut und zusammenhält und die sich in der menschlichen Seele ihrer selbst

---

[1]) An Körner, 21. Dezember 1792 (Jonas, Schillers Briefe III 232).

[2]) Brief vom 18. II. 93 (Jonas III 255).

bewußt wird. Das Kunstwerk wird also das Höchste sein, das aus dem organischen Zusammenwirken lebendiger Kräfte ein übersehbares Ganze vor unsern Augen entstehen läßt, dadurch unser Gemüt in lebhafte Tätigkeit versetzt und zugleich wieder die Formkraft unserer Seele wachruft, die uns zur inneren Geschlossenheit verhilft. Die Entrückung aus der gemeinen Wirklichkeit ist also die Voraussetzung für jenen Enthusiasmus, für die 'aus der Totalität der Seele geborene und auf Totalität gerichtete innere Erhebung', ohne die weder künstlerisches Schaffen noch Genießen möglich ist. Es muß einer besonderen Untersuchung vorbehalten bleiben, eingehender zu zeigen, wie weit hier tatsächlich alle vier ästhetischen Normen bereits irgendwie angedeutet, wenn auch nicht mit gleichmäßiger Schärfe herausgearbeitet sind. Was in erkenntnistheoretischer Hinsicht die Schwäche seines Systems bildet, macht die Stärke der ästhetischen Weltanschauung Shaftesburys aus: die durchgängige Begründung auf die vereinheitlichende Kraft des Gefühls. Das war es auch, was Shaftesbury bei der ästhetischen Welt Deutschlands Gehör verschaffte, als sie sich der Herrschaft der Verstandesaufklärung entwand; das war es, was seine Gedanken durch tausend Kanäle, wenn auch noch so verdünnt und mit Fremdem durchsetzt, unsern Klassikern zuführte. Doch hat seine vergeistigte Auffassung der ethischen Wirkung der Kunst nicht überall sofort und gleichmäßig bei uns Wurzel gefaßt. Unter der Einwirkung Diderots erfolgt zunächst eine starker, moralistischer Rückschlag und gleich der englischen bürgerlichen Tragödie und dem französischen '*drame*' suchte das Schauspiel der Stürmer und Dränger die Welt oder die Gesellschaft zu verbessern: Lebensregeln, Kulturprogramme, typische Vertreter des abgelebten Alten und des lebenskräftigen Neuen ließen gar wohl 'die Schaubühne als eine moralische Anstalt betrachten'. Von der trockenen moralischen Belehrung früherer Zeiten unterschied sich die neue Bewegung nur durch ihre gesellschaftlich-revolutionäre Richtung und durch die Kräfte, die ihr aus dem lebendigen Gefühl eines leicht erregbaren Geschlechtes zuströmten. Daß in das Erlebnis dieser Kunstwerke (z. B. der Dramen von Lenz) ästhetische Erregungen mit eingeschmolzen werden konnten, ist nicht zu leugnen; in erster Linie aber war und blieb dies Erlebnis doch ethischer Art.

b) Wo das nicht der Fall war, begnügte man sich auch wohl mit der starken Erregung als solcher, mit Leidenschaft um jeden Preis. Wir brauchen nur an die Bewegungslehre von Dubos zu denken, die auch in Deutschland leidenschaftlich verfochten wurde, um das zu verstehen. Freilich hatte schon Dubos selbst den Scheincharakter der durch die Kunst erregten Gefühle betont und die Bewegung, wie wir sahen, auch im Sinne der moralischen Beurteilung zu regeln versucht. Ähnlich verfuhren die deutschen Aufklärer, wie Sulzer und auch Lessing mit seiner an Home gemahnenden Lehre von der Umwandlung der tragischen Gemütsbewegungen in tugendhafte Fertigkeiten. Hier dient also die Erregung des Gefühls wieder nur als Mittel zu einem moralischen Zweck. Den ästhetischen Wert des ganzen Erlebnisses aber sah man eben doch in dem bloßen Lustwert der starken Erregung als solcher — ein Irrtum, den gerade Johannes Volkelt in unsern Tagen mit rücksichtsloser Schärfe verfolgt hat.

Die Klassiker haben denn auch niemals einer bloßen Bewegungsästhetik zugestimmt. Kennzeichnend ist ein bekanntes Wort des jungen Goethe: 'So weiß ich denn, was den Dichter macht — ein volles, ganz von einer Empfindung volles Herz' — aber der das spricht, Weislingens Knappe Franz, ist über der glühenden Beschreibung Adelheids zum Dichter geworden: es ist nicht von dem Gefühl als solchem, sondern von einer gefühlserfüllten Anschauung die Rede! Und das war ein tatsächlicher Fortschritt, auch gegenüber der rationalistisch-normierenden Ästhetik des XVIII. Jahrhunderts.[1])

c) Mit dieser Richtung, mit den 'Vollkommenheitsmännern', hatte sich Schiller noch gründlich auseinanderzusetzen und die rein formalistisch-objektive Ästhetik, die sie gepflegt hatten, ist auch im XX. Jahrh. nicht ausgestorben.[2]) Baumgarten hatte den Eindruck des Schönen aus der vollkommen sinnlichen Anschauung erklärt, seine Nachfolger dafür die sinnliche Anschauung des Vollkommenen eingesetzt — des Vollkommenen, das sich als Regelmäßigkeit, reines Verhältnis, Zweckmäßigkeit usw. offenbarte und verstandesmäßig ergründen ließ. Nicht viel besser stand es um die 'herrschende Kraft' des Ganzen, in deren Überwiegen über die Kräfte der einzelnen Bestandteile Körner (wohl auf Herders Spuren wandelnd) den Grund des ästhetisch befriedigenden Eindrucks sehen wollte. Schiller konnte sich ihm gegenüber einfach auf Kants ausführliche Widerlegung der ganzen Richtung berufen:

'Deine herrschende Kraft und die sinnliche Vollkommenheit der Wolfschen Schule liegen nicht so gar weit voneinander, denn der Prozeß der Beurteilung ist bei beiden logisch. Beide setzen voraus, daß man der Beurteilung einen Begriff unterlege. Nun hat Kant darin offenbar recht, daß er sagt, das Schöne gefalle ohne Begriff; ich kann ein schönes Objekt lange vorher schön gefunden haben, ehe ich nur entfernt imstande bin, die Einheit seines Mannigfaltigen anzugeben und zu bestimmen, was die herrschende Kraft an demselben ist' (Jonas III 240).

Volkelt hat gezeigt[3]), daß Kants Behauptung, das Schöne gefalle 'ohne Begriff', sich ebensowenig einschränkungslos wird halten lassen, wie die Lehre vom 'interesselosen Wohlgefallen'. Jene übersieht die andrängende Fülle von Vorstellungen bei jedem ästhetischen Erlebnis, wenigstens in den Fällen, wo Kant von 'freier Schönheit' redet; diese unterschlägt die dem Erlebnis stets mit eingeschmolzenen Strebungen, die nur mit den Begehrungen der Wirklichkeit nicht verwechselt werden dürfen. Wohl möglich, daß die scharfe Vereinzelung des ästhetischen Erlebnisses notwendig war, um das Schöne von all den stofflichen Beimischungen zu befreien, mit denen es bei Kants Vorgängern immer noch belastet war — seine rationalistische Natur übersah aber doch den großen Unterschied zwischen Stoff und Gehalt und blieb bei einer rein formalistischen Erklärung des Schönen stehen. Voraussetzung des Schönen ist das freie Spiel von Verstand und Einbildungskraft, ist das Gefühl der Möglichkeit,

[1]) Bequeme Übersicht über die moralistische und die eudämonistische Richtung der deutschen Ästhetik in E. Bergmanns 'Ernst Platner und die Kunstphilosophie des XVIII. Jahrh.' S. 86 ff. 214 ff. (Leipzig, Meiner 1913).

[2]) S. Volkelt, System der Ästhetik I 428 ff. [3]) Ebd. S. 547 f.

die Anschauung einer Regel zu unterwerfen, ohne daß diese Regel wirklich wahrgenommen würde. Kant bleibt also bei der sujektiven Gefühlslage stehen und schließt alle gegenständlichen Bestimmungen grundsätzlich aus. Wirkt die Bedeutung des Gegenstandes bei dem ästhetischen Eindruck irgendwie mit, so liegt nach seiner Ansicht schon keine reine oder 'freie', sondern nur noch 'anhängende' Schönheit vor, der reine Eindruck ist schon durch stoffliche Beimischungen getrübt. So hat sich Kant der gegenständlichen Seite der ersten Norm so gut wie ganz verschlossen, obwohl er die Tatsachen selbst, die auf ihr Dasein hinführen, nicht übersehen konnte. Den menschlich-bedeutungsvollen Gehalt streifte er wenigstens, wenn er das Schöne als Symbol des Sittlich-Guten gelten lassen wollte; doch sah er in diesem Hineinspielen ethischer Beziehungen sicher keinen wesentlichen Bestandteil des ästhetischen Eindrucks als solchen. So beschränkt sich denn, was er tatsächlich zur Erklärung vorbringt, einerseits auf die subjektive Seite der dritten Norm, auf die Herabsetzung des Wirklichkeitsgefühls, während die Welt des Scheins in seiner Ästhetik keine Rolle spielt; andererseits arbeitet Kant mit der vierten Norm, wenn er die ästhetische Urteilskraft als das Vermögen ansieht, Dinge nach einer Regel zu beurteilen; ohne ein gewisses Gliedern und Einigen kommt also der ästhetische Eindruck nicht zutage und die an der Anschauung zutage tretenden Verhältnisse müssen dazu wohl irgendwie die Anregung geben; aber eben auf diese Dinge geht Kant nicht näher ein[1]), und am wenigsten arbeitet er sich durch zu einer Auffassung des Gegenstandes als organischer Einheit.

II. Schiller fand an Kants Lehre den wunden Punkt heraus, daß sie einiges über das Subjekt, aber so gut wie nichts über den ästhetischen Gegenstand aussagte, und er suchte die Lücke auszufüllen, indem er Herders dynamisch-organische Naturbetrachtung und Kants Gedanken einer Symbolisierung des Guten durch das Schöne miteinander verband. Das alles geschah mit einer Sicherheit, die nur aus dem eigensten Triebe seiner Persönlichkeit zu erklären ist.

Schillers 'Künstler' zeigen uns, auf welchem Grund und Boden die Betrachtungen seiner 'Kalliasbriefe' erwachsen sind. Seine ganze Jugendentwicklung war von dem Sehnen nach Freiheit beherrscht; im Ringen mit unerhörtem despotischem Druck und mit widrigen Verhältnissen hatte er frühzeitig sein Ich behaupten lernen; früh genug aber war ihm auch der Blick für die inneren Widerstände aufgegangen, die dem Menschen eine ruhige Gleichgewichtslage und damit wahre Freiheit und Sicherheit zu versagen oder doch nur um den Preis asketischer Selbstentmannung zu gewähren schienen. So verband sich für ihn die Frage nach der Freiheit ganz natürlich mit der andern nach einem Ausgleich zwischen 'der tierischen Natur des Menschen und seiner geistigen', zwi-

[1]) Seine 'Auflösung der Antinomie des Geschmacks' (Kr. d. Urteilskr. § 57) knüpft das ästhetische Urteil unmittelbar an den 'bloßen reinen Vernunftbegriff von dem Übersinnlichen' an, 'das dem Gegenstande als Sinnenobjekte, mithin als Erscheinung, zum Grunde liegt'. Dieses Zugeständnis aber an 'das übersinnliche Substrat der Menschheit' bedeutet ein völliges Überspringen des ästhetischen Gegenstandes.

schen Sinnlichkeit und Vernunft. Bald lernte er, unter Einwirkung der englischen Philosophie, in der Kunst jene Mittelkraft sehen, die uns in der Sinnlichkeit festhält, ohne uns an sie zu verketten und die uns das Reich des Geistes eröffnet, ohne daß wir der Erde entfliehen müßten. Die Welt also, die eine reine, begierdenlose Betrachtung vor ihm entstehen läßt[1]), die Welt des künstlerischen Scheins, wird allmählich zur rechten Heimat seiner Seele. Die 'Künstler' wissen die Schöpfung dieses Reiches durch die Kunst mitten in der 'Sterblichkeit' zu schildern:

> Hier schwebt sie, mit gesenktem Fluge,
> Um ihren Liebling, nah am Sinnenland,
> Und malt mit lieblichem Betruge
> Elysium auf seine Kerkerwand.

Schiller feiert mit eindrucksvollen Versen das gefühlserfüllte Anschauen, aber auch jenes gesteigerte Beziehen, das die 'vertraulichen Gestalten' nach den 'wunderwirkenden Gesetzen' fragt, wodurch sie das Auge entzückt haben. Und wie im Mittelpunkt von Schillers Denken der Mensch steht, der um Ausgleich und um Freiheit ringende Mensch, so wird die Kunst als Ausdruck tiefsten Sehnens und als Hebel inneren Lebens in immer wiederholten Jubelhymnen gepriesen und die Umfassung immer größerer Kreise zur organischen Einheit geradezu zum Entwicklungsprinzip der Kunst gemacht. Freilich kommen diese begeisterten dichterischen Ausführungen für eine moderne wissenschafliche Ästhetik wenig in Betracht, vor allem weil sie über die psychologische Seite des ästhetischen Verhaltens wenig sagen. Dem steten Ineinander von Anschauung und Form, von Gefühl und Gehalt konnte Schiller auch nicht gerecht werden, solange er an seiner Auffassung der Natur festhielt, die zwar poetisch äußerst fruchtbar war, die aber noch seine ersten Versuche auf den Spuren Kants, seine Abhandlungen über das Tragische wissenschaftlich stark beeinträchtigen sollte.[2]) Immer noch stand Schiller unter der Einwirkung des metaphysischen Naturbegriffs, an dem sich Shaftesbury begeistert hatte und der die deutsche Popularphilosophie durchweg beherrschte: Die Natur steht dem Menschen als eine selbständige, lebendig schaffende Wesenheit gegenüber, die sich die Glückseligkeit ihrer Geschöpfe zum Zweck gesetzt hat. Erst die Erkenntnis, daß die Natur unter dem Verstandesgesetz stehe, konnte allmählich Schillers Auffassung des ästhetischen Verhaltens vertiefen. Aber die alte Auffassung der Zweckmäßigkeit als einer Eigenschaft der Natur und ihrer Objekte scheint tatsächlich noch sein langes, vergebliches Ringen um ein objektives Schönheitsprinzip veranlaßt zu haben. Auf diesem Wege hat er dann ein Besseres gefunden: Die Formel 'Schönheit ist Freiheit in der Erscheinung', die sich tatsächlich für eine normative Ästhetik als äußerst fruchtbar erweisen sollte. Objektiv aber ist an seinem Schönheitsbegriff nichts als der Anspruch auf Allgemeingültig-

---

[1]) Die Lehre vom 'interesselosen Wohlgefallen' hatte die britische Ästhetik bereits ausgebildet (Hutcheson, Home), in Deutschland hatte sie u. a. Sulzer vertreten.

[2]) Vgl. B. Mugdan, Die theoretischen Grundlagen der Schillerschen Philosophie (Kantstudien, Ergänzungsheft 19), 1910, S. 1 ff.

keit, den schon Kant im ästhetischen Urteil nachgewiesen hatte und die eingehende Erörterung des ästhetischen Objektes, womit Schiller tatsächlich weit über seinen Meister hinausschritt. Und hierin beruht der Wert der 'Kalliasbriefe', in denen alle Keime von Schillers späteren ästhetischen Ausführungen wie in einem fruchtbaren Erdreich eingebettet liegen. Wir können im Anschluß an sie Schillers Stellung zu den ästhetischen Normen in den Hauptzügen entwickeln.

III. a) In den Hintergrund gedrängt erscheint bei oberflächlicher Betrachtung Schillers Ausgangs- und Zielpunkt: Der Mensch in seinem Ringen um Versöhnung zwischen Vernunft und Sinnlichkeit und um Selbstbehauptung seiner Würde und Freiheit mitten im Ansturm aller Gewalten von außen und innen. Aber Schiller ist eben überzeugt, daß alle diese Forderungen von selbst erfüllt werden, sobald nur erst die Welt des ästhetischen Scheins gesichert und mit dem Leben des Menschen im ganzen fest verbunden ist. Darum muß die dritte Norm vor allen übrigen erfüllt werden. Die reine, stoff- und willenlose Betrachtung, die diesen Schein erzeugt, ist die selbstverständliche Voraussetzung für alles, was Schiller sonst über die Schönheit zu sagen hat. So brauchte er sie denn auch dem Freunde, der seine 'Künstler' in sich aufgenommen hatte, nicht ausführlich zu entwickeln, wie es später geschah, als er sich an eine breitere Zuhörerschaft wandte.

Genug, daß er von Anfang an der Beobachtung mit ihrer Richtung auf die Erkenntnis der Dinge die Betrachtung gegenüberstellte, 'die sich bloß von den Dingen selbst zu ihrer Vorstellung einladen' läßt[1]), und daß er anderwärts, wie gezeigt, das moralische 'Interesse' rückhaltlos ablehnte. Gegen eine pedantisch einseitige Auffassung der dritten Norm verwahrte ihn einerseits seine scharfe Betonung des Gegenständlichen im ästhetischen Eindruck, dessen 'Bedeutung' eben doch nur auf dem Weg über die Vorstellungen klar wird, und andererseits sein Ausgehen von der praktischen Vernunft, womit eine völlige Ausschaltung des Willensmäßigen unmöglich wurde. Wirklich zeigen Schillers ausführliche Erläuterungen ästhetischer Natureindrücke, wie weit er auch hier über die Schranken des Rationalismus hinausgedrungen war.[2]) Die energische Verlegung des Schönheitseindruckes in die bloße 'Erscheinung' schützt ihn zur Genüge vor der Einmengung fremder Gesichtspunkte in das ästhetische Urteil.

b) Nicht alle Gegenstände, die wir 'ohne Interesse' betrachten, finden wir 'schön', nicht von jedem fühlen wir uns aufgefordert, ihm unsere Freiheit zu 'leihen'; es bedarf einer besonderen Anregung dazu, die von dem wahrgenommenen Gegenstande ausgeht. An meine Freiheit fühle ich mich erinnert, sobald dieser Gegenstand als nicht von außen bestimmt erscheint — denn von wirklicher Bestimmungslosigkeit kann weder bei Natur- noch Kunstgegenständen die Rede sein; die Verneinung: 'nicht von außen bestimmt' setzt aber die Bejahung voraus, daß die Form des Gegenstandes doch irgendwie bestimmt erscheint, auf

[1]) Jonas III 241. [2]) Vgl. bes. den Brief vom 23. Februar, Jonas III 270 ff.

irgendwelche Ordnung, Regel und Zweckmäßigkeit hinweist, ohne uns gerade das Gesetz, dem sie folgt, zu verraten. Eine 'Form, welche auf eine Regel deutet (sich nach einer Regel behandeln läßt), heißt kunstmäßig oder technisch' (Jonas III 268); da ich nun im Zustande der reinen Betrachtung von jeder äußeren Bestimmung dieser Technik absehe, wo sie sich mir nicht geradezu aufdrängt (und mein rein ästhetisches Verhalten stört), so bin ich als freies Wesen alsbald geneigt, das Bildungsgesetz des Gegenstandes nach Analogie meiner Persönlichkeit aufzufassen, d. h. ich betrachte ihn so, als ob er frei wäre. Schiller trennt also das subjektiv-psychologische Verhalten von dem objektiven Gegenstand. Das Wichtigste an seiner psychologischen Betrachtung ist dies, daß er den ästhetischen Eindruck nicht von der theoretischen, sondern gleich von der praktischen Vernunft abhängig macht. Die Vernunft tritt auch hier, wie überall, als 'Vermögen der Verbindung' des Mannigfaltigen zur Einheit in Tätigkeit; aber das Mannigfaltige, was sie hier zu verbinden hat, sind keine Anschauungen, wie die rationalistische Logik bis dahin angenommen hatte, sondern 'Wirkungen', und diese gehören unter die Gewalt der praktischen Vernunft, die sie nach der Form des reinen Willens beurteilt. Die Beurteilung nicht freier Wirkungen aber nach dieser Form der Freiheit ist ästhetisch. Es handelt sich bei der Verbindung zwischen dem Schönen und dem Sittlich-Guten nicht um eine zufällige Assoziation, wie es doch nach Kant mehr oder weniger der Fall wäre, sondern um einen notwendigen Vorgang, da unsre praktische Vernunft bereits in Tätigkeit getreten ist und von der interesselosen Betrachtung nicht freier Wirkungen bis zur Übertragung des menschlichen Freiheitsbegriffes nur ein Schritt ist. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß Schillers dynamistische Auffassung des ästhetischen Gegenstandes unter dem Gesichtspunkt der 'Wirkung' auf Herder zurückgeht. Die Beispiele, die er nachher heranzieht (Jonas III 270ff.), gehören auch zum guten Teile dem Gebiete des organischen Lebens an, und seine Lehre von der ästhetischen Wahrnehmung arbeitet, ähnlich wie Herders Weltanschauung, eigentlich mit der Übertragung des Begriffes des organischen Lebens auf die ganze Natur. Wenn Schiller 'die Autonomie des Organischen in die lebendigen Kräfte' setzt (Jonas III 272), so beurteilt er eben alle anderen Naturgegenstände, 'als ob' sie in diesem Sinne autonom wären. Er leiht ihnen gleichsam diese zu einheitlichem Ziel zusammenwirkenden lebendigen Kräfte, wie er andererseits der ganzen Masse der wirklich oder scheinbar organischen, also autonomen Dinge ein Höheres leiht: die 'Heautonomie', die Bestimmung durch sich selber.

Wie kam Schiller auf diesen Begriff des 'Leihen', der unserer 'Einfühlung' aufs nächste verwandt ist? Er fand ihn, indem er die Wege von Kants strenger Systematik aufs genaueste weiter verfolgte. Kant hatte ja in der 'Teleologischen Urteilskraft' gezeigt, wie der Begriff des Organischen außerästhetisch zu behandeln ist. Es ist uns unmöglich, einen Organismus, dessen Teile nicht bloß für einander und um des Ganzen willen bestehen, sondern auch als einander wechselseitig hervorbringend gedacht werden können, nach den Grundsätzen der mechanischen Naturwissenschaft zu erklären; wir vermögen aber die in ihm

wirkende, bildende Kraft so zu beurteilen, als ob sie nach Zwecken handelte, also nach einer besonderen Kausalität, wie wir sie in Wirklichkeit nur im vernünftigen Menschen antreffen. Diese rein regulativ-analogische Anwendung eines Prinzips auf Gegenstände, die ihm von rechtswegen nicht unterstehen, überträgt nun Schiller auf das Reich der praktischen Vernunft: wie dort der vernunftmäßigen die vernunftähnliche Beurteilung, so tritt hier der Freiheit eine Freiheitähnlichkeit zur Seite. Nach der teleologischen Beurteilung erweckt der Gegenstand, z. B. der Organismus, den Schein, als wäre er von innen her zweckmäßig angelegt; — nach der ästhetischen Beurteilung, als bestimmte er sich selbst nach Zwecken, als hätte er also Persönlichkeitsgehalt. Damit sind wir bei der gegenständlichen Seite der vierten Norm angelangt: Schiller hat sich tatsächlich der heutigen Auffassung bedeutend angenähert, indem er die Einheit des ästhetischen Gegenstandes unter dem Gesichtspunkt des organischen Lebens betrachtet[1]), eine Betrachtungsweise, die sich, weil sie nicht an das äußerlich Regelmäßige gebunden, sondern auf alle lebendige Wirkung leicht anwendbar ist, auf immer größere Kreise übertragen läßt:

'Vollkommen ist ein Gegenstand, wenn alles Mannigfaltige an ihm zur Einheit seines Begriffes übereinstimmt; schön ist er, wenn seine Vollkommenheit als Natur erscheint. Die Schönheit wächst, wenn die Vollkommenheit zusammengesetzt wird und die Natur dabei nichts leidet; denn die Aufgabe der Freiheit wird mit der zunehmenden Menge des Verbundenen schwieriger, und ihre glückliche Auflösung eben darum überraschender. Zweckmäßigkeit, Ordnung, Proportion, Vollkommenheit — Eigenschaften, an denen man die Schönheit so lange gefunden zu haben glaubte — haben mit derselben ganz und gar nichts zu tun. Wo aber Ordnung, Proportion usw. zur Natur eines Dinges gehören, wie bei allem Organischen, da sind sie auch *eo ipso* unverletzbar; aber nicht um ihrer selbst willen, sondern weil sie von der Natur des Dinges unzertrennlich sind' (Jonas III 278 f.).

Man sieht, wie sich damit der Umkreis dessen, was ästhetisch wirken kann, ganz außerordentlich erweitert, wie Schiller weit über das Linear-Schöne, auch weit über Winckelmanns Schönheitsbegriff hinausdringt und mit seiner Norm alles erfaßt, was von Leben zeugt; auch seine späteren Einschränkungen[2]) und Wertunterscheidungen hängen ja nicht von der äußeren Erscheinung der Gegenstände ab, sondern von der größeren oder geringeren Fülle und Bedeutung der Lebensvorgänge, die sich an ihnen offenbaren.

c) Grundlage und Voraussetzung alles weiteren Nachdenkens über ästhetische Gegenstände ist Schillers Formbegriff. Hier berührt er sich eng mit Kant, dessen Ansichten er freilich im Hinblick auf das künstlerische Schaffen und Genießen erheblich weiterbildet. Daß wir den Rohstoff, den die Empfindungen uns darbieten, niemals ohne Formung aufnehmen, hatte ja der Kritiker

[1]) Vgl. Volkelt, Syst. d. Ästh. I 572 ff.

[2]) Schiller sieht z. B. (III 283 f.) die Schlangenlinie als schöner an denn die gleichmäßig gebrochene (ganz wie die englische Ästhetik vor ihm). Aber er würde sicher die letztere vorgezogen haben, wo sie den Eindruck von kraftvoller, eckiger Energie vermitteln sollte. Seine Abhandlungen über das Tragische und seine eigenen Dichtungen zeigen zur Genüge, daß er sich auf solche Wirkungen verstand.

der Vernunft gezeigt; und auch die schöpferische Kraft der Phantasie hatte er betont: 'Die Einbildungskraft (als produktives Erkenntnisvermögen) ist nämlich immer sehr geschäftig in Schaffung gleichsam einer andern Natur, aus dem Stoff, den ihr die wirkliche gibt.'[1]) Wenn Kant nun den Eindruck der Schönheit auf die 'Einhelligkeit' zwischen dieser Einbildungskraft und dem regelsetzenden Verstande begründete, so ließ sich von hier aus schon der ersten ästhetischen Norm nahekommen, die sich am Gegenstande als Einheit von Form und Gehalt kundtut — nur war Kant auf das Gegenständliche eben nicht eingegangen. Schillers Formbegriff knüpft wieder an die Gedankenreihen an, die seit Shaftesbury und besonders durch Herder in Deutschland verbreitet worden waren. Die ordnende, formende Kraft in unserem Geiste ist die Vernunft; sie verbindet das Mannigfaltige, das die Sinne darbieten, zur Einheit. Diese Einheit aber entspringt nicht der Willkür des Beschauers und auch nicht der Bestimmtheit oder Beschränktheit der menschlichen Geistesstruktur, sie entspricht aufs genaueste der Ordnung im Kosmos; unsere Vernunft und die Weltvernunft stehen in einem engen Verhältnis zueinander, und das Chaos, das unsere Sinne uns darbieten, ist eben nur trügerischer Schein. Schiller lernte, wie wir sahen, allmählich den naiv-realistischen Naturbegriff überwinden, der dieser Lehre zugrunde lag; dennoch blieb für ihn das Wichtigste bestehen, der enge Zusammenhang zwischen dem formenden Verstande, der sich das sinnlich Gegebene unterwirft, und den Formkräften der praktischen Vernunft, die wir bei der ästhetischen Wahrnehmung in die Dinge projizieren. Wir formen so den geformten Stoff noch einmal:

'Ich bin überzeugt, daß die Schönheit nur die Form einer Form ist und daß das, was man ihren Stoff nennt, schlechterdings ein geformter Stoff sein muß. Die Vollkommenheit ist die Form eines Stoffes, die Schönheit hingegen ist die Form dieser Vollkommenheit: die sich also gegen die Schönheit wie der Stoff zu der Form verhält' (Jonas III 239).

Die Wahrnehmung der 'Vollkommenheit', wie jeder anderen Regelhaftigkeit, sozusagen, an dem ästhetischen Gegenstande erfolgt aber nicht verstandes-, sondern rein gefühlsmäßig, weil wir ja den Begriff dabei ausschließen. Das Gefühl wird um so stärker erregt werden, je eindringender wir uns in die schon gegebene Form vertiefen; die neue ästhetische Form, die eingefühlte Freiheit, kann dadurch nur gewinnen. Es besteht zwischen ihnen ein genaues Verhältnis, jene 'Einheit von Form und Gehalt', die eben die erste ästhetische Norm von dem Kunstwerk wie von dem ästhetisch aufgefaßten Gegenstande überhaupt fordert. Die Tatsache aber, daß die ästhetische Formkraft unserer menschlichen Vernunft entspringt und an ihre höchste Betätigung, an unser Freiheitsbewußtsein rührt, diese Tatsache führt uns wieder einen Schritt weiter.

d) An einer jener Stellen, wo der bald kühl entwickelnde, bald launig scherzende Ton der Kalliasbriefe (einer der lebendigsten unter allen Prosaschriften Schillers!) ungezwungen in das feierliche Pathos übergeht, dem seine

[1]) Kritik d. Urteilskraft § 49 (vgl. Schnupp, Klassische Prosa I 505).

wissenschaftlichen Arbeiten noch heute einen guten Teil ihrer starken Gemütswirkung verdanken, schreitet Schiller zu einer eindrucksvollen Formulierung dessen vor, was durch die ganze Abhandlung hin als Unterton schon immer miterklungen war: 'Darum ist das Reich des Geschmacks ein Reich der Freiheit — die schöne Sinnenwelt das glücklichste Symbol, wie die moralische sein soll, und jedes schönste Naturwesen außer mir ein glücklicher Bürge, der mir zuruft: Sei frei wie ich'. Darum stört unser ästhetisches Behagen nichts so leicht und so gründlich, als das Gekünstelte in Natur und Gesellschaft, in Auftreten und Verkehr. Die Gesetze des ästhetischen Umgangs tauchen auf: 'Schone fremde Freiheit' und 'Zeige selbst Freiheit'.[1]) Das sind keine lockeren Assoziationen, sondern sie erwachsen mit Notwendigkeit aus der Art, wie Schiller den ästhetischen Gegenstand überhaupt aufgefaßt hat. Sein entschlossenes Ausgehen von der praktischen Vernunft befähigte ihn vor allem, das 'Menschlich-Bedeutungsvolle' an der Kunst zu würdigen. Voraussetzung ist jene 'Ausweitung unseres fühlenden Vorstellens', wie er sie als Dichter der 'Künstler' in hohem Schwung gefeiert und in der vorhin angeführten Briefstelle knapper und deutlicher umschrieben hatte.[2]) In der Anerkennung dieser zweiten ästhetischen Norm begegnete sich Schiller abermals mit Shaftesbury und (unter den Zeitgenossen) vor allem mit K. Ph. Moritz. Er war weit entfernt, wie es mancher neuere Ästhetiker getan hat, dies Menschlich-Bedeutsame nur in der 'Menschheit großen Gegenständen' zu sehen. Seine Beispiele zeigen zur Genüge, wie er auch das Untermenschliche mit in die ästhetische Betrachtung hineinziehen wollte — aber auch dieses wird erst dann ästhetisch fruchtbar, wenn es auf das Menschentum bezogen wird, wenn wir unsere Freiheit irgendwie mit einfühlen. Die notwendige Vorbedingung dazu ist freilich, daß es mit dem Dichter selbst in menschlicher Hinsicht recht bestellt sei. Ein noch so feiner Blick für Linie und Licht, für Schattierungen körperlicher, geistiger und nervöser Art, eine noch so unzweifelhafte Schlagkraft oder einschmeichelnder Tonfall könnten Schillers unbestechliche, wenn auch vielleicht einseitige Kritik nicht darüber hinwegtäuschen, daß nur der Dichter auf vollen Widerhall bei seinem Volke mit Recht zählen darf, der sich selbst zur reinen Menschlichkeit aufgeschwungen hat. Schiller macht also den ästhetischen Wert des Menschlich-Bedeutungsvollen von dem sittlichen Werte der jeweils eingefühlten Menschlichkeit abhängig; man mag darüber streiten und in dieser Beimischung sittlicher Maßstäbe eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* sehen. Sicher ist, daß Schiller seine Lehre menschlich vertrat und sie aus tiefstem inneren Erleben schöpfte. Von hier aus öffnen sich die Wege einerseits zu seinen großen Gedanken der ästhetischen Erziehung der Menschheit (zur Menschheit), andererseits zu seiner Auffassung des Dichterberufes, wie sie am schroffsten in seiner Besprechung von Bürgers Gedichten, tiefer und überzeugender im Abschluß seiner letzten großen Abhandlung 'Über naive und sentimentalische Dichtung' hervortritt. Auch hier hat Schiller den Künstler niemals dazu veranlassen wollen, unmittelbar Lehre, Mahnung und Warnung aus-

[1]) Jonas III 284 f. [2]) Ebd. bes. S. 277 f.

zustreuen; der Gedanke an die Schaubühne als moralische Anstalt lag in der Zeit seiner Reife weit hinter ihm[1]); nur insofern die Kunst das Menschlich-Bedeutungsvolle vermittelt und an unsere Freiheit appelliert, übt sie mit Notwendigkeit ihre Rückwirkung auf unseren inneren Menschen aus. Und der Dichter der 'Künstler' wie der Verfasser der 'Briefe' läßt ja keinen Zweifel darüber, daß die Kunst auch schließlich das Werk der Erziehung zur Menschheit vollenden muß, das sie begonnen und im Bunde mit Wahrheit und Sittlichkeit fördernd begleitet hat.

IV. Schiller kehrt damit zu der Lehre vom ästhetischen Schein zurück, von der er einst ausgegangen war: 'Bei keinem Ästhetiker', sagt Volkelt[2]), 'bildet das, was ich unter Willen- und Stofflosigkeit behandelt habe, eine so starke Triebfeder des Sinnens und Denkens wie bei Schiller.' Volkelt hat ja auch jeder schiefen Auffassung dieser 'Willen- und Stofflosigkeit' gewehrt und den vollberechtigten Kern von Schillers Anschauungen bloßgelegt. Für ihn handelt es sich vor allem um eine 'Herabsetzung des Wirklichkeitsgefühls', um eine Ablösung von der Alltagswelt mit ihren Sorgen und Lockungen:

> Werft die Angst des Irdischen von euch,
> Fliehet aus dem engen, dumpfen Leben
> In des Ideales Reich.

So hat der Künstler in seinem tiefsten philosophischen Gedichte das ausgedrückt, was Volkelt das 'Kontrastgefühl der Entlastung' nennt.[3]) Wieder und wieder sucht Schiller, besonders in den 'Briefen über die ästhetische Erziehung', der psychologischen und gegenständlichen Seite dieses Entrückungs- und Erhebungsvorganges gerecht zu werden. Er bemüht sich emsig um eine natürliche Ableitung der 'ästhetischen Stimmung des Gemüts' und findet ihren Ursprung in der 'Freude am Schein, in der Neigung zum Putz und zum Spiel' (Brief 26). Das tierische Spiel, die zwecklose Verschwendung eines natürlichen Kraftüberschusses wird zur Vorstufe künstlerischen Schaffens[4]); auch die menschliche Einbildungskraft erfreut sich zunächst am 'materiellen Spiel', in welchem sie 'ohne alle Beziehung auf Gestalt bloß ihrer Eigenmacht und Fessellosigkeit sich freut' (Bf. 27); und Schiller weiß genau, daß 'die mehresten Spiele, welche im gemeinen Leben im Gange sind, entweder ganz und gar auf diesem Gefühl der freien Ideenfolge beruhen oder doch ihren größten Reiz von demselben entlehnen'. Er ist sich also dessen bewußt (was auch Volkelt I 551 ff. kritisch betont), daß ästhetisches Verhalten und Spiel nur in gewissem Sinne miteinander verglichen werden können, da 'die Spiele, die im wirklichen Leben im Gange sind, sich gewöhnlich nur auf sehr materielle Gegenstände richten' (Bf. 15).

---

[1]) Auch seinem jugendlichen Vortrag über den Gegenstand (vor der Mannheimer Deutschen Gesellschaft) lag nicht eine Frage des 'ob' sondern des 'inwiefern' zugrunde! Vgl. Zeitschr. f. d. deutsch. Unterr. XXXI 7.

[2]) System d. Ästh. I 531. [3]) Ebd. S. 495.

[4]) Schiller wird mit dieser Ableitung auch den Strebungen gerecht, die jedem ästhetischen Erlebnis irgendwie mit eingeschmolzen sind.

Aber die 'wirklich vorhandene Schönheit' ist eben auch nur des wirklich vorhandenen Spieltriebes wert; das künstlerische Ideal setzt auch 'ein Ideal des Spieltriebes' voraus, den Schiller demnach durchaus als entwicklungsfähig und entwicklungsbedürftig auffaßt. Jedenfalls muß sich der Spieltrieb, ehe er dem Ausgleich zwischen Stoff- und Formtrieb und damit der Erziehung des Menschen dienstbar gemacht werden kann, auf Höheres gerichtet haben, als auf die bloße freie Bewegung der Vorstellungen in der Einbildungskraft. 'Von diesem Spiel der freien Ideenfolge, welches noch ganz materieller Art ist und aus bloßen Naturgesetzen sich erklärt, macht endlich die Einbildungskraft in dem Versuch einer freien Form den Sprung zum ästhetischen Spiel' (Bf. 27), zunächst noch unter steten Behinderungen durch den Stofftrieb, allmählich immer stärker und reiner, so daß wir wirklich sagen dürfen: 'Der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Wortes Mensch ist, und er ist nur da Mensch, wo er spielt' (Bf. 15). Aber er darf eben in diesem Sinne nur mit der Schönheit spielen! Subjektives und Objektives stehen in genauestem Zusammenhang miteinander. Der ästhetische Mensch 'legt seine Selbständigkeit in das Wandelbare und seine Unendlichkeit in das Sinnliche'; was er genießen will, ist weder das sinnliche Leben, noch die rein geistige Form, sondern die Form, insoweit sie Leben spiegelt, und das Leben, soweit es geformt ist — mit einem Worte Schillers: die 'lebende Gestalt'. Wieder fühlen wir uns auf die anderen Normen bezogen, wie sie denn selten im ästhetischen Genießen und Schaffen voneinander zu trennen sein dürften — um so weniger, je reicher und menschlich wertvoller der Gegenstand ist, auf den sie bezogen werden. Schiller aber mag er von der Schönheit einer Vase oder eines Rennpferdes sprechen, er mag die Größe eines Berges oder die Wucht des Elephanten auf ihren ästhetischen Wert hin untersuchen, immer schwebt ihm doch als geheimer Beziehungspunkt die äußere und innere Schönheit und Größe des Menschen vor, dessen höchster Entfaltung zur Freiheit in Wesen und Erscheinung sein ganzes Sinnen und Denken gewidmet ist.

V. Diesem Ziele naht er auf den verschiedensten Wegen, so daß wir alle die vier ästhetischen Wertbegriffe, die sich die psychologische Analyse des XIX. und XX. Jahrh. erobert hat, bei ihm irgendwie besprochen fanden. Aber von einer bewußten Beobachtung unseres Verhaltens auf diese einzelnen Begriffe hin ist doch bei Schiller noch keine Rede. Um so stärker tritt bei ihm, dem Sohne einer mit Leibnizens Gedanken genährten Zeit, das Einheitliche, das Gemeinsame der ästhetischen Normen hervor, was Volkelt erst am Schluß seines großen Werkes, in der 'Metaphysik der Ästhetik' so tiefgründig wie packend erörtert. Nirgends ist der Systematiker unserer Zeit den tragenden Gedanken des deutschen Idealismus und vor allem Schillers reifster Gedankenarbeit näher, als hier, und seine Umschreibung des ästhetischen Wertes, wie er als 'Gesamtqualität' erlebt wird, nämlich als allgemeine Harmonisierung des menschlichen Seelenlebens, klingt oft wie eine erläuternde, vertiefende Umschreibung dessen, was Schiller in seiner Werdezeit als die Einheit oder den

Mittelzustand des sinnlich-geistigen Menschen, weiterhin als die in der ästhetischen Anschauung genossene Freiheit in der Erscheinung, endlich als den sinnlich-vernünftigen Zustand der reinen 'Betrachtung', d. h. der weder bloß sinnlich-empfindenden Aufnahme, noch rein geistig-denkenden Verarbeitung, sondern eben der ästhetischen Wahrnehmung im engeren Sinne bestimmt hat. Auch Volkelt sieht (III 441 ff.) diese allgemeine, menschliche Harmonisierung zunächst in dem Ausgleich zwischem dem Sinnlichen und Geistigen, wie es in der gefühlserfüllten Anschauung und in ihrem menschlich-bedeutungsvollen Gehalt sich offenbart. Er betont ferner die Aufhebung des ewigen Bruches zwischen Lebensdrang und Erlösungsbedürfnis, ohne daß ein Opfer gefordert würde, wie im höchsten sittlichen oder religiösen Verhalten. Alles Sinnliche wird in den ästhetischen Eindruck mit eingeschmolzen, nur die eigentliche 'Angst des Irdischen' bleibt dieser höchst bewegten 'Beschaulichkeit' fern. Weiterhin werden dann Äußeres und Innerliches, Umwelt und Ich in Einklang miteinander gesetzt; der alte Kampf ist hier ausgefochten, der selbst dem Denker gegenüber der 'Tücke des Objekts' nicht erspart bleibt, um von den großen Enttäuschungen auf den anderen Gebieten höherer menschlicher Betätigung zu schweigen. Fausts große Klage: 'Dem Herrlichsten, was auch der Geist empfangen, drängt immer fremd und fremder Stoff sich an', sie verstummt erst im Reiche des künstlerischen Scheins, und das Kunstwerk als geschlossener Organismus steht vor uns 'schlank und leicht, wie aus dem Nichts gesprungen; ausgestoßen hat es jeden Zeugen menschlicher Bedürftigkeit'.

Darin eben stimmt Schiller mit dem ästhetischen Systemschöpfer unserer Tage überein, so sehr sich ihre Arbeiten nach Anlage, Grundstimmung, Ziel und Methoden unterscheiden mögen, daß beide in der Kunst die höchste mögliche Betätigung des ganzen Menschen in der lebendigen, aber wohl abgestimmten Betätigung aller seiner seelischen Kräfte, des sinnlichen Schauens und des phantasievollen Umformens des Geschauten, des Fühlens und Strebens und selbst der höchsten Intelligenz erblicken, und daß für beide die Kunst ein Mittel wird, um den Menschen von jeder Einseitigkeit des inneren Lebens frei zu machen und seine Seele zu öffnen der Welt und dem Leben mit ihrem unausschöpfbaren Reichtum. Wer über Volkelts Ästhetik Stunden der Weihe und des beseligenden Einblicks in die Tiefen der schöpferischen Menschlichkeit erlebt hat, der wird auch den Weg zurückfinden zum deutschen Idealismus und zu der Kunstanschauung Schillers.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

ZU DEN DENKMÄLERN FÜR MARATHON UND AIGOSPOTAMOI AN DER HEILIGEN STRASSE IN DELPHI

Im südöstlichen Teil des heiligen Bezirkes in Delphi standen jene großen Denkmäler, die griechische Stämme zur Feier der Siege über fremde und einheimische Staaten errichtet und dem gemeinsamen Schutzgott geweiht hatten.[1]) Die in politischer Hinsicht bedeutendsten sind das Marathonweihgeschenk, das den Sieg über den Erbfeind feiert und von der damaligen Vormacht Athens Zeugnis ablegt, und die spartanische Monstregruppe der Nauarchen, welche die vernichtende Niederlage Athens bei Aigospotamoi und den Triumph Spartas — der Landmacht über das bisher seebeherrschende Athen[2]) — feiert. Es ist begreiflich, daß das Bewußtsein, dem attischen Reiche den Todesstoß versetzt zu haben, zu einem bis dahin unerhörten Aufwand für das Lysanderdenkmal verführte. Die Absicht, das ehrwürdige Marathonmonument zu überbieten und in Schatten zu stellen, hat man natürlich schon immer hervorgehoben[3]), auch betont, daß die Masse der Statuen in der Lysanderhalle einen möglichst pompösen Eindruck hervorrufen sollte im Vergleich zu dem figurenärmeren Marathondenkmal. Aber daß hier eine ganz systematische Vervielfachung der Statuenzahl vorliegt, ist noch nicht bemerkt, obwohl die zunächst verblüffende Tatsache auf der Hand liegt, wenn man den Pausanias unvoreingenommen liest.

Ich brauche bei der jetzt anzustellenden Überlegung auf die topographischen Probleme nicht näher einzugehen, da es für die hier zu behandelnde Frage ganz gleichgültig ist, ob die zwei Denkmäler, wie man früher annahm, nebeneinander auf derselben Seite der heiligen Straße lagen oder sich gegenüberstanden, getrennt durch den Prozessionsweg, was nach den neuen Forschungsergebnissen wohl als sicher betrachtet werden darf.[1]) Für die Anzahl der Statuen und den damit verbundenen Sinn der Überbietung ist die topographische Lage ohne Belang, die 'Opposition' ist ja in beiden Fällen gegeben.

Wie aus dem Text des Pausanias her-

---

[1]) Vgl. H. Pomtow, Athenische Mitteilungen XXXI (1906) S. 526 ff. Die Absicht der gegenseitigen Überbietung, der beklagenswerten Rivalität der Griechenstämme untereinander, die aus diesen Monumenten in erschreckender Deutlichkeit spricht, hat Pomtow gut dargelegt.

[2]) Man lese jetzt Bethes Aufsatz Neue Jahrb. 1917 XXXIX 74 ff. nach. Hier hat die aktuelle Fragestellung aufhellend gewirkt, nicht wie in einem anderen neueren Buch über die Schicksale der 'Advokatenrepublik' eine sehr zweifelhafte 'zeitgemäße' Beleuchtung abgegeben.

[3]) Neuerdings hat Pomtows Rekonstruktion der Lysanderhalle ergeben, daß diese außerdem noch die Stoa der Athener nachahmen wollte und sie zu überbieten trachtete; vgl. Delphica III 169 (S.-A. aus Berl. philol. Wochenschr. 1912). Die Rivalität mit dem geschlagenen Feind ist überall deutlich.

[1]) Die Übersicht über die ältere Literatur in Blümners Pausaniaskommentar III (1910) S. 664 ff ist jetzt völlig überholt, seit Pomtows Rekonstruktion und seine Ansetzung der Lysanderhalle gegenüber dem Marathonmonument, also an der rechten Seite der Straße, die Zustimmung der an Ort und Stelle nacharbeitenden Delphiforscher, vor allem von Bourguet und Keramopullos gefunden hat. Auch Trendelenburg, Poulsen und Karo haben, wie ich höre, ihre frühere gegenteilige Ansetzung jetzt aufgegeben. — Die neue Auflage von Frazers Pausanias (1913) habe ich übrigens noch nicht einsehen können, auch nicht Bourguets Ruines de Delphes (1914).

vorgeht[1]), bestand das alte marathonische Weihgeschenk des Phidias aus den Statuen des Siegers Miltiades, zweier Gottheiten, Athena und Apoll, und von zehn attischen Heroen. Daß das Denkmal nicht unmittelbar nach der Schlacht, sondern erst nach dem Sieg am Eurymedon aufgestellt wurde und tatsächlich von Phidias herrührt, hat Robert bewiesen und Pomtow — im Gegensatz zu seiner früheren Auffassung — jetzt ausdrücklich anerkannt.[2]) Ebenso darf die einzige Auffassung, die sich mit dem Text des Pausanias verträgt, heute als wohl ziemlich allgemein herrschend bezeichnet werden: daß nämlich die zehn bei Pausanias genannten Heroen in der Tat die zehn Phylen repräsentierten, was für die sieben eigentlichen Phylenheroen ja klar ist, zu denen die drei bedeutenden attischen Nationalheroen an Stelle der weniger wesentlichen drei Phyleneponymoi traten. Warum man von diesen absah, und inwiefern die bei Pausanias genannten zehn als vollgültige Vertreter der zehn Phylen gelten konnten, hat schon A. Mommsen in einem damals von Pomtow und von mir[3]) leider übersehenen Aufsatz, auf den mich dann Pomtow alsbald aufmerksam machte, längst nachgewiesen.[4]) Dort ist auch der Beweis erbracht, daß diese zehn Heroen in der Reihenfolge der *acies Marathonica* aufgestellt waren, also zusammen mit dem siegreichen Feldherrn und den helfenden Göttern ein wahrhaftes Symbol des marathonischen Heeres darstellten. Auch dies hat jetzt Pomtow in der genannten Syllogeanmerkung (S. 23) ausdrücklich anerkannt. Es ist also der Inhalt der Marathongruppe des V. Jahrh. gesichert: insgesamt dreizehn Statuen.[5])

Nach dem Wortlaut des Pausaniastextes hat das Lysandermonument insgesamt 37 Statuen enthalten.[1]) Wir haben also dort den Sieger Miltiades mit einer Dodekas von anderen Statuen, hier den Sieger Lysandros mit gleich drei Dutzend von Statuen. Sollte Lysander das Marathonmonument etwa verdreifacht haben? Das scheint zunächst kaum glaubhaft. Aber wenn man berücksichtigt, wie außerordentlich geläufig es den Griechen ist, mittels Verdreifachung zu steigern, so wird man diesen Gedanken nicht gleich von vornherein abweisen dürfen. Wie gerne die

[1]) Paus. X 10, 1 f. Literatur bei Pomtow, Klio VIII (1908) S. 84 A. 2, die neuere in meinen Lykischen Zwölfgötterreliefs (Sitz.-Ber. d. Heidelberger Akademie 1913 Heft 5) S. 9 A. 8. Dazu jetzt die wichtigen, an versteckter Stelle stehenden Sätze Pomtows in der 3. Aufl. von Dittenbergers Sylloge, Kommentar zu Nr. 23.

[2]) Syll.³ Nr. 23, not. init.

[3]) Lykische Zwölfgötterrel. a. a. O.

[4]) Philol. XLVII (1888) S. 449 ff., besonders S. 460.

[5]) Erst in viel späterer Zeit hat man das Monument erweitert durch Hinzufügung der drei Eponymoi der hellenistischen Phylen, Antigonos, Demetrios, Ptolemaios. Das war eine Aufmerksamkeit gegen diese Herrscher, ebenso begreiflich, wie es undenkbar ist, daß man, um Platz für sie zu schaffen, drei ursprünglich vorhandene Statuen beseitigt hätte. Die unglückliche Umnennungshypothese brauchte nie aufgestellt zu werden, und vollends an die These von einem ursprünglich 19köpfigen Marathonmonument hat außer ihrem Urheber wohl niemand je im Ernst geglaubt. — Ich muß hier übrigens ausdrücklich erklären, daß ich die Auffassung des Miltiades gleichsam als eines τρισκαιδέκατος ἥρως (Lyk. Rel. a. a. O.), die dort Karo und ich vertraten, nicht mehr billigen kann. Gewiß sind es außer ihm 12 Statuen, aber das ist keine einheitliche δωδεκάς, sondern es sind eben 10 Heroen und 2 Götter. Das eigentliche Wesen des τρισκαιδέκατος θεός oder ἥρως besteht aber darin, daß er zu einer als geschlossener, einheitlicher Kreis empfundenen Dodekade hinzukommt, sei es als Führer und Herr der Zwölf, sei es als 'Überschüssiger'.

[1]) Paus. X 9, 7. Ausführlich Pomtow, Ath. Mitt. XXXI (1906) S. 516 ff. Die kleine Textlücke in § 9 hinter Ἐριάνθης Βοιώτιος ist längst befriedigend gefüllt. Homolle hat einmal an einen 29. Nauarchen gedacht, eine Annahme, die auf argem Mißverständnis der Worte ὑπὲρ τοῦ Μίμαντος beruht und die von Pomtow längst unschädlich gemacht ist (Ath. Mitt. S. 514). Wenn Pomtow selbst in den Delphica III 178 von '29 Nauarchoi (inkl. κᾶρυξ)' spricht, so ist das nicht in Homolles Sinn gemeint — das hatte ja Pomtow selbst schon berichtigt —, sondern ist nur ein kurzer Ausdruck, der zu einem Mißverständnis wohl kaum veranlassen kann, da die Parenthese ja auf den besonders zu bewertenden κᾶρυξ-Stein hinweist. Hierüber vgl. unten S. 136 A. 2.

Griechen schon seit Homer mittels der Dreizahl steigern, dafür führe ich nur einige Beispiele aus dem reichen Material an und verweise im allgemeinen auf Useners Dreiheit[1]) und auf die ersten Seiten der wenig beachteten, nützlichen Arbeit v. d. Brelies.[2]) Namentlich wo es sich um den Ausdruck starker Affekte handelt, greift man zu den mit *τρις-* zusammengesetzten Steigerungsformen. Psychologisch durchaus verständlich, denn in der lebhaften Gemütserregung empfindet man Freud und Leid 'doppelt' stark (sagen wir), oder 'doppelt und dreifach' (uns wie den Alten geläufiger Ausdruck), oder *τρὶς καὶ τετράκις* (wie die Griechen, und entsprechend die Römer sagten.[3]) Das einzelne Wort, das den Affekt ausdrückt, steigert man mit Vorliebe durch *τρίς*:

> *τρὶς μάκαρες μὲν σοί γε πατὴρ καὶ πότνια μήτηρ,*
> *τρὶς μάκαρες δὲ κασίγνητοι* (ζ 154 f.).

Von der *τρίλλιστος νύξ* ist Θ 488 die Rede, vom *τρὶς εὐδαίμων ἀνήρ* spricht Bakchylides III 10, *τρὶς ὄλβιοι* sagt Sophokles Frg. 753. Aristophanes, Euripides und zahllose Spätere bedienen sich dieser Steigerungsform besonders gern in Makarismen[1]), ebenso die Römer — und wer von andern Völkern nicht?[1]) Ebenso ist im gegenteiligen Ausdruck schmerzlicher Affekte diese Bildung seit ältester Zeit üblich: *τρισάθλιος*, *τρισοϊζυρός*, *τρισκακοδαίμων*, *τρισκατάρατος*, eben weil es dem Griechen natürlich ist, zur nachdrücklichen Steigerung sich der Dreiung zu bedienen. Die Geläufigkeit dieses Brauches im Zeitalter der Tragiker und des Aristophanes mögen noch einige herausgegriffene Beispiele bezeugen (Einzelbelege bei Usener und Brelie): *κῦμα τρίχαλον*, *τριγέρων μῦθος*, *τριπάχυντα δαίμονα* (Aischylos); *τρίδουλος*, *τριπόλιστον οἶκτον* (Sophokles); *τρὶς νόθος*, *τρικυμία* (Euripides); *τρισμυριόπαλαι* usw. (Aristophanes). Man denke vor allem auch an die unendlich häufige Dreimaligkeit von Kult- und Zauberbräuchen, an mythische Triaden, an die kunstmäßig oder rituell oder volkstümlich verwendete dreimalige Wiederholung von einzelnen Worten, ganzen Sätzen, verschiedenartigsten Handlungen, an die besondere Beliebtheit der dreifachen Anaphora, an all die *τρίκωλα*, an den dreifach steigernden Aufbau von Erzählungen in Poesie und Prosa, namentlich in Novelle und Märchen, an die 'Trigemination'[2]) — kurz, an den ganzen 'uralten und weitverbreiteten Kultus der Dreizahl' (Diels), der das ganze Leben, das religiöse wie superstitiöse, das künstlerische und politische[3]) durchdringt und sich allenthalben in überquellender, kaum zu fassender Fülle aufdrängt.

So naheliegend es also einem Griechen sein mochte, seinem jubelnden Siegesbewußtsein 'doppelt und dreifach' (das 'dreifach' im wörtlichsten Sinn genommen) Ausdruck zu geben und dem triumphieren-

[1]) Rhein. Mus. LVIII (1903) S. 357.

[2]) G. v. d. Brelie, Dictione trimembri quomodo poetae Graeci imprimis tragici usi sint (Göttingen 1911). Den Hinweis auf diese unter dem Patronat von Leo und Wendland entstandene Dissertation, in der man weitere Literatur (namentlich von Norden und Leo) genannt findet, verdanke ich W. Schmid.

[3]) Vgl. auch Radermacher, Philol. LXIII (1904) S. 1 ff.

[4]) G. Lejeune Dirichlet, De veterum macarismis (Religionsgesch. Versuche u. Vorarb. XIV 4, 1914) hätte diese Formen in seinem unzureichenden Index aufführen sollen; so muß man sie sich einzeln zusammensuchen, und auf erschöpfende Behandlung der Römer hat er leider verzichtet. Mir kommt es hier natürlich nur auf einzelne Proben an, und jüngere Beispiele sowie lateinische lasse ich absichtlich außer acht, weil sie zur Illustration des Empfindens des V. Jahrh. entbehrlich sind. Jedem Kenner dieser Dinge wird es überhaupt als unnötige Mühe erscheinen, für eine solch weitverbreitete Anschauung einzelne Belege zu geben

[1]) 'O dreimal hochbeglücktes Haus' sagt Goethe, und wo er Latein schreibt, gedenkt er eines *sacelli terque quaterque venerandi ac dilecti* — aber in einem, trotz Augustin und Varros Sondergöttern, durchaus unheiligen Zusammenhang (Werke, Abt. I 53, Weimar 1914, S. 206).

[2]) Ein Ausdruck Zielinskis; vgl. meine Triskaidekadischen Studien (Religionsgesch. Versuche u. Vorarb. XVI 1) S. 30 A. 2; 77. Einiges Material auch bei Raddatz, Neue Jahrb. 1917 XXXIX 602 A. 1.

[3]) In der Häufigkeit von Dreimännerkollegien.

den Vaterland ein Denkmal zu setzen, das es gleichsam dreimal mächtiger und größer zeigt als das einst so gefeierte Athen, so brauchte dies alles doch nicht überzeugend zu sein. Denn es könnte ja einfach auf Zufall beruhen, daß dort neben dem Sieger zwölf, hier dreimal so viel Statuen standen. Aber diese Möglichkeit eines Zufalls wird, denke ich, ausgeschlossen, wenn man gewahrt, daß die Beziehung sich auch auf die Zahlen der einzelnen Kategorien erstreckt, und daß auch innerhalb der Einzelklassen — was das Entscheidende ist — die Verdreifachung konsequent durchgeführt ist. Denn die beiderseitigen Personenkategorien (man verwechsle das nicht mit der statuarischen Gruppenbildung oder Reihung) sind folgende:

MARATHON

I Der Sieger: Miltiades.
II 2 Gottheiten: Athena, Apoll.
III 10 Repräsentanten des siegreichen Heeres.

AIGOSPOTAMOI

Der Sieger: Lysandros.
6 (2 × 3) Gottheiten: Die Dioskuren, Zeus, Apoll, Artemis, Poseidon.
30 (10 × 3) Repräsentanten der siegreichen Flotte.[1])

Angesichts dieser Entsprechung an Zufall zu glauben hält schwer. Daß nicht nur die Gesamtzahl der die Sieger umgebenden Statuen verdreifacht, sondern auch innerhalb der einzelnen Kategorien, nämlich bei den Vertretern der siegreichen Mächte und ihren göttlichen Schutzpatronen das gleiche Zahlenverhältnis 1 : 3 herrscht, kann doch wohl nur auf bewußter Absicht beruhen, und diese wieder ist verständlich aus der seit Homer üblichen Gewohnheit, mit *τρὶς τόσον* aufzutrumpfen (z. B. *Α* 213, *Ε* 136, *Φ* 80, *Ω* 686, *ϑ* 340).[1])

Betrachten wir vor allem die jeweiligen Göttergruppen. Für Marathon sind die zwei gewählten ohne weiteres einleuchtend: Athena, die Herrin des siegreichen Athens, das Vormacht im Kampf gegen den auswärtigen Feind war, Apoll, der Gott Delphis, in dessen Schutz das Denkmal gestellt wird, Apoll, der gemeinsame Schutzgott aller griechischen Staaten, der Träger des nationalgriechischen Gedankens. Für Aigospotamoi, den Sieg in der Seeschlacht, ist Poseidon als Herr des Meeres und die Dioskuren, die Helfer in Seenot, selbstverständlich; sie als in Sparta besonders verehrte Götter waren ja noch überdies durch das Symbol der beiden goldenen Sterne geehrt (Plut. Lys. 18). Apoll als Herr Delphis darf auch hier nicht fehlen, und ihm gesellt sich seine Schwester Artemis als Schützerin Spartas, man denke an den alten Kult der Artemis Orthia dort. Sie entspricht also der Athena des Marathondenkmals. Eine so enge Beziehung zu dem unmittelbaren Anlaß fehlt aber für Zeus. Nimmt man dagegen an, es sollte die Göttergruppe, für die fünf Mitglieder ohne weiteres gegeben waren, dem *τρὶς τόσον* zu lieb auf sechs erhöht werden, dann lag natürlich die Zuwahl des Zeus als höchsten Gottes am nächsten, der als Vater der Dioskuren passend zu diesen trat.

Oder man betrachte die Gesamtzahl der menschlichen Begleiter. Soll man glauben, daß gerade 30, nicht mehr und nicht weniger, durch die Zahl der Kommandostellen, plus den zwei an hervorragender Stelle plazierten durch die historischen Verhältnisse gegeben waren? Auch hier liegt gewiß Auswahl und Abrundung vor, so gut wie bei der Gesamtzahl von Gefangenen in der Schlacht, die Plutarch (Lysander 11) nennt, nämlich *τρισχίλιοι*, eine Rundzahl vorliegt.

[1]) Ein hübsches Beispiel für Übertrumpfen mit *τρὶς τόσον* darf ich vielleicht im Vorbeigehen anführen: Vergil hatte der Äneis 12 Bücher gegeben. Wolfram Helmhard von Hohberg (1612—1688) rivalisiert mit ihm und verwendet darum auf seinen 'Hapspurgischen Ottobert' gleich drei Dutzend Gesänge. Hier hat man wohl schon immer die zahlenmäßige Überbietung 12 : 36 bemerkt (vgl. zuletzt R. M. Meyer, Deutsche Literatur bis zum Beginn d. XIX. Jahrh., 1916, S. 307).

[1]) Nämlich zwei in bevorzugter Stellung bei Lysandros: 1. der Steuermann des Admiralschiffs und 2. der Seher Agias, der Berater also im Admiralstab, dem durch seinen Ehrenplatz demnach ein wesentlicher Anteil am Erfolg beigelegt wird, und dann die 28 Nauarchen im Hintergrund.

Für Zwecke archäologischer Rekonstruktion, also für die statuarische Aufstellung im einzelnen und die Gruppenbildung der Reihen ist diese Tatsache der Verdreifachung natürlich nicht zu verwerten, sie erstreckt sich nur auf die von Lysander getroffene Auswahl und Anzahl der in die Gesamtgruppe aufzunehmenden Gestalten. So gewiß hier also Absicht vorzuliegen scheint und man von einem äffenden Zufall nicht wird reden wollen, so unnötig war es aber, daß jeder Betrachter das merkte und nachrechnete. Es ist also keineswegs auffallend, daß unsere karge Überlieferung über das Denkmal von dieser bis ins einzelne gehenden Überbietung durch Verdreifachung nichts enthält — enthält sie ja doch auch kein Wort über die Absicht des Übertrumpfens überhaupt, und daran hat doch noch niemand gezweifelt.[1])

An diesem Ergebnis würde auch die etwaige Existenz von 'Flickfiguren' nichts ändern, an die mich Pomtow erinnert, der übrigens meiner Auffassung ausdrücklich zugestimmt hat. Denn diese Statisten, von denen Pausanias kein Wort sagt, und deren etwaige Existenz lediglich auf Grund des *κᾶρυξ*-Steins[2]) vermutet werden kann, waren (wenn sie wirklich existierten) von durchaus untergeordneter Art. Aus den Standspuren des einzig erhaltenen *κᾶρυξ*-Steins folgert Bulle, daß die Statue dieses sonst nirgends erwähnten Herolds nur halblebensgroß war. Selbst wenn dieses *κωφὸν πρόσωπον* noch Standesgenossen gehabt hätte, so würde dadurch die Auswahl der 'Protagonisten und Choreuten' nicht beeinträchtigt. Denn diese sind das Maßgebende, den Denkmalgedanken Tragende, durch die Rivalität mit dem Marathonmonument Bestimmte, und für sie steht das *τρὶς τόσον* fest.[1])

Man sieht, wie Lysander die ehrwürdige Größe dieses Denkmals durch seine Monstregruppe zu überbieten sucht. Die schlichte Harmonie des phidiasischen Monuments wird durch die grellen Dreiklänge dieser '*fanfare de triomphe*', wie Homolle das Lysanderdenkmal treffend bezeichnete, übertönt. Und noch ein anderer, höchst bemerkenswerter Kontrast ist hervorzuheben, der die beiden Wahrzeichen zu bewußten Gegenbildern erhebt: Athen gab den Göttern die Ehre für den großen Sieg bei Marathon, ihnen allein, nicht den Menschen, die dort gefochten. Nicht der lebende Miltiades ist als Sieger in den Chor der Götter und Heroen gestellt, sondern der heroisierte Tote, und nicht die Offiziere der *acies Marathonica* vertreten das siegreiche Heer, sondern die Heroen Athens und seiner Phylen. Nichts von kleiner menschlicher Eitelkeit steckt in diesem Denkmal, sondern die fromme, dankbare, hohe Religiosität altattischen Glaubens wohnt ihm inne. Auch Miltiades hätte, wie nach Salamis Themistokles, sagen können: *τάδε γὰρ οὐκ ἡμεῖς κατεργασάμεθα, ἀλλὰ θεοί τε καὶ ἥρωες.*[2]) Demgegenüber verkörpert Lysanders Halle ein andersartiges Empfinden. Zwar fehlen die

[1]) W. Weber verweist mich auf Corn. Nepos, Miltiad. 6: *Miltiadi, qui Athenas totamque Graeciam liberarat, talis honos tributus est, in porticu, quae Poecile vocatur, cum pugna depingeretur Marathonia, ut in decem praetorum numero prima eius imago poneretur isque hortaretur milites proeliumque committeret. Idem ille populus posteaquam maius imperium est nactus et largitione magistratuum corruptus est, trecentas statuas Demetrio Phalereo decrevit.* Das ist natürlich keine unmittelbare Analogie; aber diese Reflexion des Cornelius Nepos (der einer griechischen Quelle zu folgen scheint, *praetor* = *στρατηγός*) zeigt doch, daß dem antiken Empfinden solche zahlenmäßige Überbietung nicht als etwas Unmögliches vorkam. 300 ist natürlich hier übertriebene Rundzahl, wie auch die sonst genannte Zahl 360, und beide sind nicht als historisch zutreffend anzusehen; vgl. Martini, PW. IV 2820.

[2]) Athen. Mitt. S. 546 ff.; vgl. oben S. 133 Anm. 3.

[1]) Als auf eine, natürlich nur *mutatis mutandis* vergleichbare Analogie darf vielleicht darauf hingewiesen werden, daß die neue delphische Tholos, die die alte ersetzen sollte, deren Maße bis auf den Zentimeter genau verdoppelte (Pomtow, Die große Tholos zu Delphi, S. 48, in Klio XII). Die genaue Vervielfachung, die hier konstruktiven Zweck hat, dient dort bei den Siegesmonumenten der symbolischen Absicht.

[2]) Herodot VIII 109. W. Weber hat mich an dies denkwürdige Wort erinnert.

Götter nicht, es ist sogar ein halbes Dutzend aufgeboten, aber Lysander mit Agias und dem Steuermann steht mitten unter ihnen, und es ist nicht einmal sicher, ob der sonst übliche Größenunterschied zwischen Göttern und Menschen hier gewahrt ist.[1]) Lysander ist als Hauptperson gedacht. 'Ihm als erstem von den Hellenen haben die Städte wie einem Gott Altäre errichtet und Opfer dargebracht, und ihm zuerst haben sie Päane gesungen.' So sagt Duris über Lysander bei Plutarch (Lys. 18), wo auch der Anfang eines solchen Paians mitgeteilt wird.[2]) Das Sparta des ausgehenden V. Jahrh. kennt nicht mehr, wie noch Athen ein halbes Jahrhundert zuvor, die gottesfürchtige Scheu und Zurückhaltung. Unbedenklich stellt es die Bilder der einzelnen Marineoffiziere auf, auch jener ganz obskuren Kapitäne, die wir sonst nirgendsher kennen, um durch das Massenaufgebot zu wirken. Es ehrt die kämpfenden Sterblichen, vergottet den lebenden Sieger. Und fast möchte man sagen, die Götter sind mehr dazu da, um den Sieg der spartanischen Flotte und ihrer Verbündeten zu verherrlichen, als den Dank des Volkes für ihre Hilfe in Empfang zu nehmen. Dieses Monument, das im rein Äußerlichen der Gesamtzahl an das Marathondenkmal anknüpft, um es zu verdrängen, spricht eine ganz andere Sprache als das 'altmodische' Vorbild und läßt dem Empfinden der neuen Zeit freiesten Lauf — es ist ein Vorklang des IV. Jahrh. und des Hellenismus mit ihrem gesteigerten Kult der Persönlichkeit. Lysander war es ja auch, der als erster, so viel wir sehen, dem älteren Choirilos und anderen gleichzeitigen Epikern das Ansinnen stellte, seine Taten episch zu verherrlichen[3]) — wie dann später Alexander d. Gr. und die Diadochen ihre Hofdichter hatten, die sie nicht als Menschen, sondern, um das im Epos traditionelle μυθικόν zu wahren, als Götter auf Erden feierten. 'Eine solche Alexandrias stand auf derselben Stufe wie eine Dionysias oder Herakleïs' sagt W. Kroll in seinem kurzen Überblick über das historische Epos[1]) mit Recht; er hätte auf die interessante Vorstufe hinweisen können, die die Versuche Lysanders bieten. Auch dies spricht dafür, daß sich Lysander schon ganz im hellenistischen Sinn als θεὸς ἐπιφανής vorgekommen sein mag. Sein Denkmal und seine Stellung mitten unter den Göttern — ὕβρις im Sinn der alten Zeit — wird ganz verständlich erst, wenn man die Weiterentwicklung in der Folgezeit (Philippos von Makedonien unter den zwölf Göttern u. ä.) schon ins Auge faßt.

Otto Weinreich.

[1]) Die Rekonstruktion in Pomtows Delphica III, Taf. XI zieht denn auch keine wesentlichen Größenunterschiede in Betracht.

[2]) Vgl. auch O. Kern, Krieg und Kult bei den Hellenen² 1917 S. 18 und besonders E. Pfeiffer, Studien z. antik. Sternglauben (in Bolls ΣΤΟΙΧΕΙΑ Heft 2, Leipzig 1916) S. 101.

[3]) Plutarch, Lys. 18.

[1]) Sokrates IV (1916) S. 4.

PRINCEPS, PRAEDA, PRAEMIUM

Princeps wird bei Walde (Etymol. Wörterb. der lat. Spr.) gedeutet: 'die erste Stelle einnehmend', ähnlich im neuesten Heinichen: 'wer sich den ersten Platz nimmt'. Beide Deutungen haben m. E. den Fehler gemeinsam, daß sie ein Wort (Stelle bezw. Platz) hineinziehen, zu dem keine Veranlassung vorliegt.

Richtig ist an beiden Erklärungsversuchen die Unterlegung aktiven Sinnes der zweiten Silbe, der sich aus dem Vergleich mit *auceps* Vogelfänger, *manceps* Aufkäufer ('der mit der Hand aufnimmt'), *particeps* teilnehmend, Teilnehmer, Genosse (vgl. ferner *forceps*) deutlich herleiten läßt. (Übrigens haftet die aktive Bedeutung auch allen mit *-fex* und *-dix* gebildeten Komposita an: *artifex* ist *qui artem facit, iudex qui ius dicit,* vgl. weiter *opifex, index* u. a.) Demnach ist die Deutung von *princeps* 'wer zuerst genommen wird' ausgeschlossen.[2]) Nun besteht aber zwischen *princeps* und allen den übrigen soeben aufgeführten Bildungen der Unterschied, daß in letzteren der erste Bestandteil ein Substantivstamm ist, in *princeps* dagegen offenbar das Adverb *primum* vorliegt, im Gegensatz zu *deinde*, welches wir in *deinceps* wiederfinden. Dieses kennen wir freilich nur in

[2]) Diese Bedeutung kommt vielmehr *praecipuus* zu.

adverbialer Bedeutung, es muß aber ursprünglich ein Adjektiv gewesen sein, das in der Nominativform als prädikatives Adjektiv zum Adverb erstarrt ist, ähnlich wie wir es bei *adversus*, *fors* u. a. beobachten können.[1]) *Deinceps* kann ursprünglich nur 'darauf nehmend' bedeutet haben. Ihm gegenüber ist *princeps* 'wer zuerst nimmt', und stellt man das davon abgeleitete *principium* 'Anfang' daneben, so ist *princeps* 'wer den Anfang macht', kurzweg 'der erste' in irgendeiner Reihenfolge, und *deinceps* ist 'der zweite', 'der folgende'. Dazu paßt die Bedeutung von *princeps senatus* ausgezeichnet als der Senator, der in der Senatoren l i s t e den Anfang macht, und zugleich bei der Abstimmung. (Ähnlich erklärt sich so *princeps iuventutis.*)

Halten wir an der ursprünglichen Bedeutung des *princeps* 'wer zuerst nimmt' fest, so erklärt sich hieraus leicht die fortgeschrittenere Bedeutung 'Häuptling, Führer, Fürst'. Wir brauchen uns nur die homerischen Verhältnisse vor die Augen zu rücken, die sich mit den ursprünglichen Verhältnissen so ziemlich aller Völker decken werden, soweit die Vorrechte des Häuptlings in Betracht kommen: Der Häuptling erhält die Ehrengabe bei der Beuteverteilung und beim Opfermahle. Er hat das Recht, zuerst unter der Beute auszuwählen und sich beim Mahle den fettesten Bissen auszusuchen. Er ist somit *princeps* im eigentlichen Sinne des Wortes; er ist, wenn ich das deutsche Wort recht deute, der V o r n e h m e, der vor den anderen den ihm gebührenden Anteil vorweg nimmt. Wir erinnern uns in diesem Zusammenhange der Vorwürfe, die der zürnende Achill dem Heerführer Agamemnon ins Gesicht schleudert.

Von dieser Deutung des *princeps* fällt wohl auch das rechte Licht auf die mit ihm in inneren Zusammenhang rückenden *praeda* und *praemium*, namentlich auf ersteres, welches danach als d a s d e m H ä u p t l i n g z u r A u s w a h l V o r g e s e t z t e — dem altindischen *pradhana* entsprechend — erklärt werden kann, indem *-da*, der zweite Bestandteil von *praeda*, desselben Herkommens ist wie *-dere* in den Zusammensetzungen *condere*, *abdere* u. a., die bekanntlich keine Komposita von *-dare* sind, wie in vielen Grammatiken noch fälschlich angegeben ist, sondern von einem dem griechischen τι-θέναι und altindischen *dhā* etymologisch entsprechenden Verb *dere*. *Praemium* aber, in ursprünglicher Form *prae-imium*, von *emere* 'nehmen' abgeleitet, ist, was der *princeps*, der Häuptling oder Vornehmste, von dem zur Verteilung Gelangenden, sei es die *praeda* (die vorgesetzte Beute) oder das Opfermahl, als Ehrengabe v o r w e g n i m m t. OSCAR VOGT.

[1]) Vgl. die Einleitung im großen Heinichen, 9. Aufl., § 165, wo recht anschauliche Beispiele zum Verständnis dieser Spracherscheinung geboten werden. — *Deinceps* wurde übrigens im Altlat. dekliniert. Siehe Lindsay, Die lat. Sprache S. 635 *deincipem*.

DIE HETEROGONIE DER ZWECKE IN SCHILLERS DON CARLOS

'Den Zufall gibt die Vorsehung, es muß der Mensch zum Zwecke ihn gestalten', damit rechtfertigt Posa seinen Entschluß, gegebenenfalls den Despoten selber ins Vertrauen zu ziehen und so vielleicht unmittelbar seinen Glauben auf einen Thron zu setzen. Aber durch sein nur zu zweckvolles Handeln beschwört er Nebenwirkungen mit herauf, die er nicht berechnet hat und die nunmehr einen 'heterogenen' Zweck bedingen, in dessen Verfolgung der Pfeil seines Handelns, abermals von einem Gott gewendet, nur um so sicherer und tödlich ins vorbestimmte Ziel der Handlung trifft. Nicht nur einmal hat er des Freundes 'Herz vergessen': nicht nur damals, als er, von 'falscher Zärtlichkeit', von falschem Zartgefühl gegen den König bestochen, dem Freunde schwieg, auf seine Freundschaft bauend, aber nicht gefaßt auf eine Freundschaft, groß genug, um auch des Freundes vermeintlichen Abfall noch mit Größe auszuschmücken — auch als er dann, abermals kurz entschlossen, den einzigen ihm gemäßen Ausweg in dem Opfertod für seinen Karlos findet, vergißt er, voll von diesem Christusgedanken[1]), zum zweiten Male und noch verhängnisvoller des Freundes Herz. Wäre er mehr einfach

[1]) Vgl. auch das feierliche 'Ich hab' es ihm zuvor gesagt' (V. 4297) nach dem Worte Christi Mc. 13, 23.

des Freundes Freund, so würde er sich der Unmöglichkeit für Karlos bewußt geworden sein, mit Seelenruhe, so wie es gedacht, seinen Tod für die gemeinsame Sache auszunutzen: wie könnte der Freund die Welt und seinen Vater auch nur eine Stunde im Glauben an des Freundes Schuld lassen, wie sollte er in seinem Schmerz, in seinem Zorn die große Meinung dieses Todes nicht gleich an der Leiche in alle Welt hinausschreien? Durch diese neue unberechnete Nebenwirkung aber wird die Psyche der Handlung abermals dem Gesetze der Heterogonie der Zwecke unterworfen: zwar ist des großen Toten Geist und damit sein erhabener Zweck rein und ganz in seines Karlos Seele hinübergewandert, aber das eigentliche dramatische Handeln steht längst nicht mehr bei diesem; eben jetzt, da er endlich dem Ideale des Freundes reif geworden, 'da kommt das Schicksal, roh und kalt', denn Posas Zweck ist nun in Philipps Gegenzweck umgeschlagen, Posas Opfertod, das reinste Auto da Fé, hat Philipps gräßlichstes Autodafé zur Folge. Nicht ein Paradies wird über seiner Asche erblühen, eine Brandstätte wird sich darüber breiten, auf der in zehn Menschenaltern kein Pflanzer ernten wird: die Gegenreformation hat in Spanien und damit in der halben Welt gesiegt. Aber gerade die Trostlosigkeit dieses Endes, seine völlige Irrationalität, treibt, vermöge einer letzten, geheimnisvollen 'Heterogonie der Zwecke', hinüber und hinein in ein Reich, das nicht von dieser Welt ist: 'nicht dem Guten gehöret die Erde, er ist ein Fremdling, er wandert aus und suchet ein unvergängliches Haus'.[1]

Carl Loewer.

DER BEGRIFF DER ENTWICKLUNG IN DER KUNSTGESCHICHTE[2]

Der Gedankengang dieser Kaisergeburtstagsrede von Rudolf Kautzsch knüpft an den Glaubenssatz des zu so viel fruchtbarer Kritik Anlaß gebenden Wölfflinschen Buches 'Kunstgeschichtliche Grundbegriffe' (München 1915) an, der behauptet, daß die historischen Wandlungen des künstlerischen Sehens eine innere Notwendigkeit haben, einen rationellen psychologischen Prozeß darstellen. 'Der Fortgang', heißt es da, 'von einer beispielsweise handgreiflich plastischen, rationalen und tektonischen Auffassung — im XVI. Jahrh. — zu einer rein optisch-malerischen, irrationalen und atektonischen — im XVII. Jahrh. — hat seine natürliche Logik und könnte niemals umgekehrt werden. Diese und die verwandten Entwicklungsprozesse sind im selben Sinn wie das physiologische Wachstum als gesetzlich zu bezeichnen. Sie können aufs mannigfaltigste variiert, sie können teilweise oder ganz gehemmt werden, aber wenn der Prozeß ins Rollen kommt, so wird eine gewisse Gesetzmäßigkeit überall beobachtet werden können. So läßt sich eine Entwicklungsgeschichte des abendländischen Sehens geben, für die die Verschiedenheiten des individuellen und nationalen Charakters von keiner großen Bedeutung mehr sind. Und diese Geschichte ist notwendig: in allem Wandel bleibt ein Gesetz wirksam. Dieses Gesetz zu erkennen ist ein Hauptproblem, das Hauptproblem einer wissenschaftlichen Kunstgeschichte.'

Diesem von Wölfflin behaupteten logischen Rationalismus der Kunstentwicklung geht Kautzsch empirisch zuleibe, indem er ihm als kunstgeschichtliche Einzeltatsachen 1. die fremden Einflüsse, die sich nur selten dem natürlichen Verlauf der Stilentwicklung anschmiegen, sondern diese oftmals widersinnig unterbrechen, entgegenhält und 2. auf die häufige Doppelheit gleichzeitiger Orts- oder Zeitstile hinweist, die sich logisch doch widersprechen müßte (der zeichnerisch-plastische Stil Dürers und der malerisch-farbige Grünewalds, die Gleichzeitigkeit romantischer und klassizistischer Kunsttendenzen um 1800). Und schließlich leugnet auch Kautzsch im allgemeinen die von Wölfflin behauptete Immanenz der kunstgeschichtlichen Entwicklung als solcher, d. h. er will außer dem künstlerischen Faktor der reinen Form auch dem geistesgeschichtlichen Faktor der allgemeinen Kultur-

[1] Vgl. II. Kor. 5, 1.

[2] Rudolf Kautzsch, Der Begriff der Entwicklung in der Kunstgeschichte. Rede zur Kaiser-Geburtstagsfeier am 27. Januar 1917 (Frankfurter Universitätsreden 1917. VII 26 S. Werner u. Winter, Frankfurt a. M.)

stellung einen Einfluß auf das Werden des historischen Kunstwerks einräumen.

Der Gegensatz zwischen dem sog. 'immanenten Kunstgeschehen' und einer von allgemeinen Kulturfaktoren beeinflußten kunstgeschichtlichen Entwicklung erscheint in der kunstwissenschaftlichen Betrachtung der letzten Jahre von wachsender Bedeutung: so spricht Georg Dehio in seinem Vortrag über 'Die Krisis der deutschen Kunst im XVI. Jahrhundert' von 'einer inneren und einer äußeren Komponente' in der Kunstgeschichte, deren Resultante dann der wirkliche kunstgeschichtliche Verlauf darstellt. Beide Komponenten brauchen nicht immer gleich stark zu sein: Die innere künstlerische kann die äußere kulturelle besiegen, oder umgekehrt, — wie man denn örtlich-zeitlich abgeschlossene Kunstperioden (das griechische V. Jahrhundert, das italienische und französische Cinquecento, das 'L'art pour l'art' des modernen Impressionismus) kennt, in denen die formalen Eigengedanken die Kunstentwicklung allein regieren, während zu anderen Zeiten und an anderen Orten (der frühchristlichen Kunst z. B., der Kunst der deutschen Renaissance, der Romantik des XIX. Jahrh.) die Kunst in ihrem Wollen von Außerkünstlerischem, von anderen Geistesmächten bestimmt wird.

In seiner vorzüglichen Einleitung zu der Bilderauswahl 'Deutsche Barockbaukunst'[1]) hat Wilhelm Pinder das Mittel angegeben, auf welche Weise der jeweilige Hauptcharakter einer historischen Kunstperiode sich bestimmen läßt: er spricht von 'Dominanten' in der Kultur, die, kraft ihrer geistesgeschichtlichen Potenz, auch die Kunst in ihrer zeitörtlichen Sonderart färben. Das ist ja auch der Inhalt von Wölfflins Buch, daß die verschiedenen Zweige der optischen Kunst, die Tektonik, die Plastik, die Malerei, die lineare Graphik oder das ornamentale Kunstgewerbe, ihre zeitweilig vorherrschende Eigenart der Gesamtkunst übertragen können und so ästhetisch individualisierte Stile schaffen. Nun können aber außer den optischen Künsten selbst auch die anderen Künste, die musikalischen und poetischen, die rhetorischen oder theatralischen Künste den ästhetischen Zeitgehalt wesentlich bestimmen — wie etwa das Barock schwerlich ohne den Einfluß von theatralischer Rhetorik und Szene, die Romantik sicher nicht ohne die maßgebenden Beziehungen zu Dichtkunst und Musik erklärt werden kann. Und schließlich gibt es auch noch Kulturdominanten, die überhaupt außerkünstlerisch sind und trotzdem ihren starken Einfluß auf die Kunstgeschichte ausüben, z. B. die drei Hauptfaktoren der allgemeinen Geschichte: Staat, mit seinen Daseinsformen Politik und Krieg, Kirche und Religion, Wissenschaft. So ist die Kunst der römischen Kaiserzeit nur aus dem politischen Gedanken des Weltimperium richtig zu würdigen, die Kunst des Mittelalters nur aus dem Wesen der katholischen Kirche, und selbst in der ästhetisch so gereinigten Kunst der klassischen Renaissance machen sich fremde, rationalistische wissenschaftliche Einwirkungen bemerkbar: man denke an die naturwissenschaftlichen Experimente Lionardos, an die mathematischen Konstruktionen Dürers, an die ganze doktrinäre Kunstliteratur von Alberti bis auf Sandrart!

So scheint also logisch die kunstgeschichtliche Entwicklung in zwei Arten auseinanderzufallen — den traditionellen Dualismus von 'Inhalt' und 'Form': der Inhalt als das von außen einwirkende Kulturmoment, die Form als die autonome Kunstüberlieferung durch Meister und Schüler, Werkstätten, kunsttechnische Prinzipien. In recht überzeugender Weise unternimmt Kautzsch eine Versöhnung, eine logische Überführung dieser Gegensatzgruppen. Die von Wölfflin etwa so gezeichnete Periodizität: 1. flächen- und linienhafter Frühstil (Beispiel Frührenaissance), 2. räumlich-plastische Reife (Beispiel Hochrenaissance) und 3. antitektonisch-malerischer Altersstil (Beispiel Barock) muß doch nach ihrem Ablauf eine Fortsetzung in der weiteren kunstgeschichtlichen Entwicklung finden.

Wie vollzieht sich nun nach Ablauf einer Periodizität die neue Anknüpfung, läßt sich für das gesamte kunstgeschichtliche Geschehen ein teleologisches Entwicklungsprinzip finden? — Der einstmals von

[1]) Die blauen Bücher, Verlag von Robert Langewiesche 1914.

Springer, Lübke u. a. aufgestellte Zielpunkt des 'höchsten erreichbaren Grades von Naturwahrheit', auf den alle bildend künstlerischen Bemühungen hinzustreben hätten, ein Urbegriff aus der Künstler-Historiographie des Vasari, kann heute selbstverständlich nur abgelehnt werden unter Betonung des jetzt wieder mit allem Nachdruck hervorgehobenen Prinzips der abstrakten Stilisierung als künstlerischem Selbstzweck.[1]) Findet nun in der kunstgeschichtlichen Gesamtentwicklung einfach ein bloß mechanischer Wechsel statt zwischen einmal einer naturalistischen und dann einer stilisierenden Periode, wie ihn Ernst Cohn-Wiener z. B. konstruieren wollte? Und bewirkt diesen Wechsel allein die 'geschmackliche Ermüdung', wie sie etwa in der gesellschaftlichen Erscheinung der Mode ausschlaggebende Funktion besitzt? A. Schmarsow und Max Deri haben ja mindestens für die Ornamentgeschichte dieses Prinzip der Ermüdung, des Alterns von Formen und Eindrücken als wesentlich dargestellt.

Solche Prinzipien wie die der Abwechslung oder der Ermüdung sind doch wohl für den tiefer Blickenden zu mechanisch, als daß sie in der Geistesgeschichte wirklich einen fördernden Motor bedeuten könnten. Zudem ist das Formalprinzip der Ermüdung lediglich ein negatives, den alten Inhalt Verneinendes, ohne etwas über die neu einzuschlagende Richtung und den zu schaffenden neuen Geistesinhalt auszusagen.

Diesen neuen Weg aber, den der bloße Formenablauf nicht anzugeben weiß, deutet das größere, allgemeinere, geistig umfassendere Prinzip des neuen Kulturinhalts an. So wird die mittelalterliche Kunstgeschichte, die nach dem großen Bruch bei Ablauf der antiken Periodizität einsetzt, sich nicht aus formal mechanischen Gegensätzen ableiten lassen, sondern sie erklärt sich nur aus der neuen Kulturkonstellation der christlich-germanischen Reichsbildungen. Und ebenso finden Klassizismus und Romantik der bildenden Künste um 1800, diese neue Periode nach dem barocken Ausklingen der Renaissance, rein formengeschichtlich keine wirkliche Erklärung, sondern nur kulturell in jenem neuen Humanitätsbegriff, der den geistigen Menschen und seine Geschichte in den Mittelpunkt des modernen Fühlens und Denkens rückt.

Der Widerspruch gegen die psychologische Atomisierung und ästhetische Isolierung des geschichtlich-lebendigen Kunstwerks, wie sie Wölfflins Buch 'Kunstgeschichtliche Grundbegriffe' klassisch dokumentiert, scheint sichtbar zu wachsen. Daraufhin gingen die Bestrebungen des uns zu früh genommenen Ernst Heidrich aus, der in dem historischen Kunstwerk weniger das abstrakt wissenschaftliche Untersuchungsobjekt, als den aus einer reichen Kulturfülle geschaffenen, lebendigen Wert verstanden wissen wollte (Beiträge zur Geschichte und Methode der Kunstgeschichte, Basel 1917).

Weiterhin hat A. E. Brinckmann dargetan, daß es für die Geistesgeschichte nicht angeht, in naturwissenschaftlicher Weise das als ein bloßer Querschnitt des gesamten Kunstschaffens verfestigte Kunstobjekt aus dem größeren geistigen Werdeprozeß herauszulösen und damit rein beispielhaft das gesamte Kunstwollen zu charakterisieren. Und ebenso wenden sich Hans Tietze, Richard Hamann und jetzt auch Rudolf Kautzsch sehr mit Recht gegen die Herauslösung des künstlerischen historischen Vorgangs aus dem Kulturzusammenhang der sonstigen allgemeinen Geistesgeschichte. Wölfflins begrifflich scharfer Verstand arbeitet durchaus naturwissenschaftlich: er geht auf letzte, einfache Glieder aus, die sich möglichst quantitativ bestimmen lassen. Das Komplexe aber, das durch seine Qualität Unmeßbare und Unwägbare, sucht dieser naturwissen-

[1]) Es handelt sich bei naturgenäherter und formal stilisierender Kunst gewiß nicht um logische Gegensätze, wie das Wilhelm Worringer in seiner das Problem wenig gründlich erfassenden Schrift 'Abstraktion und Einfühlung' (München 1917) meinte, sondern nur um die polar einander gegenüberstehenden Endpunkte ein und desselben schöpferischen Vorgangs: jedes Kunstschaffen ist gleichzeitig 'Abstraktion' wie 'Einfühlung'. Giotto wie Rembrandt benutzen einer wie der andere das Naturobjekt oder die objektive Natur, um sie, jeder im persönlichsten Sinn seiner Individualität, dann zu 'stilisieren'.

schaftliche Psychologe zu vermeiden, und gerade dieses macht den Wesensinhalt aller Geistesgeschichte aus. Darum schneidet er alle 'Verbindungen', die den kunstgeschichtlichen Gegenstand in zeitlicher Perspektive mit andern verknüpfen, alle 'Beziehungen' und 'Zusammenhänge' mit andern Kultur- und Geistestatsachen der Umwelt in hartem Rationalismus entzwei.

Aber gerade 'Bezüge' und 'Zusammenhänge', um diese Lieblingsausdrücke Wilhelm Diltheys zu gebrauchen, sind doch das Leben aller Geistesgeschichte. Dadurch erhält sie erst ihren individuellen und vielgestaltigen Reichtum, der sich gewiß nicht in quantitativen Formeln erschöpfen, generell «erkennen» läßt, sondern nur in persönlichstem Verständnis 'nachfühlen'. Wenn einer, so hat uns der große Geschichtsphilosoph Dilthey auf die Wichtigkeit und die besondere Art der geistesgeschichtlichen Zusammenhänge aller Kulturgebiete hingewiesen, unendlich fruchtbar darum auch für eine geistesgeschichtliche und kulturgeschichtliche Neubelebung der Kunstgeschichte: es kann sich da natürlich nicht um banale Analogien handeln, wie sie die philologische Archäologie oder die Kunstwissenschaft der Mitte des verflossenen Jahrhunderts zwischen Kunst- und Kulturgeschichte aufzustellen liebte, sondern um ein wirklich philosophisches Begreifen des historischen Kunstwerks als objektivierten, formgewordenen Geist.[1]) Für Dilthey ist die materiell isolierte Tatsache niemals das Endziel historischer Forschung, sondern stets nur Ausgangspunkt: sie 'verstehen' heißt ihre geistigen Bezüge 'lebendig machen'. Das materielle Objekt bedeutet nichts weiter als der Niederschlag jenes geschichtlichen Geistes, der erst durch das Verständnis des Gesamtkomplexes der allgemeingültigen Zusammenhänge im Historiker wieder zu neuem, wissenschaftlichem Leben ersteht. Fritz Hoeber.

[1]) Beispielsweise möchte ich auf die tiefe Erklärung hinweisen, die Hans Tietze gelegentlich dem landschaftlichen Raumempfinden von Poussin gab, das er in inneren Zusammenhang setzt mit der neuen erkenntnistheoretischen Weltauffassung Descartes'. In ähnlicher Weise hat schon früher August Kalkmann die geistesgeschichtlichen Fäden zwischen griechischer Kunst und griechischer Philosophie geknüpft (August Kalkmanns Nachgelassenes Werk, herausg. v. Herm. Voß. Berlin 1910).

Aloys Schulte, Frankreich und das linke Rheinufer. Zweite, durchgesehene Aufl. 364 S. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt 1918. Geb. 12 Mk.

Die französischen Publizisten und Historiker geben meist nicht zu, daß die jahrhundertelangen Bestrebungen ihrer Nation, linksrheinische Gebiete mit überwiegend deutscher Bevölkerung ihrem Herrschaftsbereich einzugliedern, aus brutalem Eroberungswillen entspringen und aus allerlei strategischen, bevölkerungspolitischen und namentlich wirtschaftspolitischen Rücksichten (elsässische Kalilager, lothringische Eisenerze, Kohlen im Saargebiet usw.). Die französische Begehrlichkeit wird mit Aufwand vieler schöner Redensarten bemäntelt, am liebsten mit der viele Unkundige überzeugenden Formel, der Rhein sei Frankreichs 'natürliche' Grenze. Deshalb ist es dankenswert, daß Schulte, bevor er sich in historische Untersuchungen einläßt, in seiner Schrift zunächst einmal eine geographische Erörterung voranschickt. Aus eigener Landeskenntnis und mit der ihm verliehenen Kraft plastischer Darstellung gibt er uns ein Bild der Landschaften östlich und westlich des Oberrheins und zeigt, wie das gesamte Gebiet in symmetrischem Aufbau eine natürliche Einheit bildet, der aber, im Gegensatz zum Seinebecken, ein für eine beherrschende Großstadtsiedlung vorbestimmter Mittelpunkt fehlt. Der durch die Regenverteilung verursachte Reichtum des östlichen Randgebirges an Durchbruchstälern (die Vogesen sind arm an Pässen) bedingt es, daß das Gesamtgebiet fester mit den östlichen Nachbarlandschaften verknüpft ist als mit den westlichen. Die Hauptverkehrsader ist der Rheinstrom, im Mittelalter in höherem Grade als im XVIII. und XIX. Jahrh., wo infolge der französisch-badischen Strombaupolitik der Schiffsverkehr oberhalb Mannheim ausgeschaltet wurde. Erst unter deutscher Herrschaft erhielt Straßburg im letzten Jahrzehnt des XIX. Jahrh. gewinnbringenden Anschluß an den nunmehr wieder großzügig geför-

derten Rheinschiffahrtsverkehr (Stromregulierung durch Oberbaudirektor Honsell). Der örtliche Verkehr von Ufer zu Ufer war, wie Schulte nachweist, jederzeit und überall im Rheinland recht rege, erstreckten sich doch um 1450 nicht nur die Archidiakonate, sondern selbst viele Pfarreibezirke auf beiden Seiten des Stromes. Der Rhein ist keine 'natürliche Grenze', er verbindet mehr als er trennt, natürliche Grenzen aber sind in den Vogesen und in den Côtes Lorraines gegeben. Auch die zweite zur Bemäntelung gebrauchte französische Behauptung 'der Rhein, einst die Grenze Galliens, muß die Frankreichs sein' wird von Schulte unter die Lupe genommen und durch Feststellungen über allerlei Einzelheiten der keltischen und germanischen Verhältnisse zur Römerzeit als ein irreführender Gedanke erwiesen.

Der dritte Abschnitt veranschaulicht historisch und statistisch den Verlauf der Sprachgrenze, und dann beginnt Schulte, der eine Fülle von Spezialuntersuchungen in seiner Darstellung verarbeitet, einen aufschlußreichen Gang durch die Jahrhunderte von Chlodwig und Karl dem Großen bis auf unsere Tage: die deutsch-französischen Beziehungen, und zwar nicht nur die diplomatischen und kriegerischen, sondern auch viele geistige und wirtschaftliche Austauschvorgänge werden veranschaulicht, bald übersichtlich punktierend, bald eingehend und unter Mitteilung bezeichnender kleiner Züge. Wo irgendeine wissenschaftliche Streitfrage nähere Beleuchtung erfordert, scheut sich Schulte nicht, solange den Leser festzuhalten, bis er der Sache auf den Grund kommt. Ich begrüße diese fachmännische Kleinarbeit besonders, ebenso das reichliche Anführen von Literatur. Nachdem früher in dieser Richtung zuviel des Guten getan worden ist, scheint mir in unserer Zeit der 'gemeinverständlichen wissenschaftlichen Darbietungen' die Rücksicht auf nichtfachmännische Leser oft zu weit getrieben zu werden. Schulte selbst verteidigt seine Darstellungsart im Vorwort: 'In meinem Buche wird der Leser mehr gelehrte Dinge finden, als ihm vielleicht lieb ist. Aber mit der leichten Feder oberflächlicher Kenntnis ist es nicht getan. Man braucht heute in der Schlacht schwere Artillerie, mit Pistolen kann man sie nicht gewinnen. Und ich hoffe, daß das Buch nicht nur eine Streitschrift ist, sondern die Wissenschaft selbst befruchtet und damit die Politik.' Trocken ist Schultes Gelehrsamkeit niemals. Ein prächtiges Temperament belebt seine Darlegungen, und da er grundsätzlich immer die Haltung mit kennzeichnet, die die französische Geschichtsforschung zu dem jeweils erörterten Problem einnimmt, findet er oft Gelegenheit, scharf mit dem Gegner die Klinge zu kreuzen und als gewandter Fechter die Blöße zu treffen, die ein mehr patriotisch als methodisch denkender Schriftsteller jenseits der Vogesen sich etwa gibt. 'Der Flut französischer Geschichtsklitterung kritisch gegenüberzutreten, die Sünden leichtfertiger Geschichtskonstruktion aufzudecken', das ist, wie Schulte betont, ein Hauptzweck seiner Arbeit.

Den überreichen Inhalt der gesamten Schrift an dieser Stelle in gedrängter Kürze wiederzugeben ist nicht möglich. Nur beispielshalber hebe ich besonders hervor die schöne kulturgeschichtliche Erörterung über die Formen des öffentlichen Lebens und die Blüte der Literatur, Kunst und Wissenschaft im Elsaß im Mittelalter und zur Zeit der Renaissance (Abschnitt VII), ebenso die klaren Zusammenfassungen über die deutsch-französischen Beziehungen im XVII. Jahrh. (Abschn. XI—XIV). Bei der Erörterung der Politik Heinrichs IV. bestreitet Schulte (mit Pfister, Revue hist. LIV—LVI) daß der bekannte 'große Plan' Sullys, eine zwischenstaatliche Organisation des ewigen Friedens herbeizuführen, mehr gewesen sei als eine politische Träumerei des bereits gestürzten Ministers. Heinrichs IV. Finanzreformen und treffliche innerpolitische Maßnahmen gaben Frankreich die Spannkraft für jene uns Deutschen so verderblich gewordene Expansionspolitik, die Richelieu einleitete im Sinne seines 1629 aufgestellten Leitsatzes: 'Zuerst muß man daran denken, sich in Metz stark zu machen und womöglich bis Straßburg vorzurücken, um einen Eingang nach Deutschland zu gewinnen.' Die schlangenkluge, doch allen brutalen Formen abholde Politik des Kardinals kennzeichnet Schulte knapp, aber in treffenden

Formulierungen. Sodann klärt er uns auf über die vielumstrittene Frage, wieviel an elsässischem Gebiet und Rechten die Franzosen im Westfälischen Frieden erwarben. Er würdigt zustimmend die abschließenden Studien A. Overmanns von 1905, führt die wichtigsten Paragraphen der Verträge von Münster im Wortlaut an und interpretiert sie. Es wird festgestellt, daß Frankreich damals nichts mehr beansprucht und auch nichts mehr erhalten hat als den Gesamtbesitz des Hauses Österreich, nicht also eine das Elsaß in geographischem Sinne umfassende Souveränität.[1]) In der französischen Geschichtschreibung (Babelon, Yves Guyot) wird, den vor zehn Jahren bündig erwiesenen Tatsachen zuwider, noch heute behauptet, das ganze Elsaß sei 1648 von Kaiser und Reich an Frankreich abgetreten worden, mithin sei auch 1681 von einem 'Raub' Straßburgs zu sprechen unstatthaft. Die Gewalttaten Ludwigs XIV. werden nach ihrer wahren Natur aus den Zeugnissen der Zeitgenossen beleuchtet, und mit gleicher Gründlichkeit verfolgt dann Schulte die weiteren Schicksale nicht nur von Elsaß-Lothringen, sondern nun auch ausführlicher die Schicksale der anderen linksrheinischen Gebiete Deutschlands im XVIII. Jahrh., zur Zeit der Revolutionswirren und der Machtpolitik Napoleons I., dabei wird auch die Verwaltungs- und Wirtschaftsgeschichte zur Zeit der französischen Fremdherrschaft auf Grund der Forschungen von Hashagen, Schreibmüller und Darmstädter veranschaulicht.

Das letzte Sechstel des Buches bringt schließlich fesselnde Einzelheiten über Frankreichs Rheingelüste von 1815—1870, das Geistes- und Sprachenleben in Elsaß-Lothringen im gleichen Zeitraum, die Abtretung der beiden Provinzen im Frankfurter Frieden, die Kriegsziele des französischen Volkes und die Politik des offiziellen Frankreich im Weltkrieg bis zum Frühjahr 1918, in dem Schulte seine Darstellung abschloß. Diese letzten Abschnitte des Buches verleugnen nicht, daß sie mitten in der Erregung des Kampfes verfaßt wurden und nach der Absicht des Verfassers die öffentliche Meinung in Deutschland in bestimmter Richtung beeinflussen sollten. In dieser Zeitschrift ist nicht der Ort, auf diesen ganzen Fragenkomplex, der jetzt so schmerzhaft aktuell geworden ist, des näheren einzugehen. Betont sei lediglich, daß gerade auch die letzten Abschnitte in Schultes Schrift eine reiche Fundgrube für die Bildung eines politischen Urteils sind und eine wertvolle Hilfe für die Erweiterung unserer Tatsachenkenntnis bieten. Viele bedeutsame Stellen aus Staatsreden, Zeitungen und aus oft schwer im Original zu beschaffenden publizistischen Kundgebungen sind angeführt (25 französische Kriegsziel-Broschüren werden besprochen), und wenn auch mit der Entwicklung seit dem Herbst 1918 einzelnes hier Erwähnte entkräftet ist, so wäre es doch ganz unzutreffend, Schultes Arbeit als durch die Ereignisse überholt zu betrachten. Dieses mit heißem Herzen, aber auch mit klarem Kopf und aus ungewöhnlicher Fachkenntnis heraus geschriebene Buch des Bonner Historikers behält als Ganzes dauernden Wert und ist jedem Gebildeten zum Studium zu empfehlen; möchte es namentlich auch bei vorurteilslosen Neutralen ernste Beachtung finden.

Hellmuth Schmidt-Breitung.

[1]) Ein sinnstörender Druckfehler sei hier berichtigt: S. 160 Z. 9 muß es heißen 'subjektiv unklar sein' statt 'objektiv'.

DIE URFORM DER ATTISCHEN TRAGÖDIE UND KOMÖDIE

Von Walther Kranz

Εἴ τις ἐξ ἀρχῆς τὰ πράγματα φυόμενα βλέψειεν, ὥσπερ ἐν τοῖς ἄλλοις καὶ ἐν τούτοις κάλλιστ' ἂν οὕτω θεωρήσειεν.
Aristoteles, Polit. I 2.

Auf diesen Blättern noch einmal[1]) einen Versuch über die älteste attische Tragödie und Komödie vorzulegen, dürfte man kaum wagen, wenn man nicht glaubte, einen bisher unbetretenen Weg aufzeigen zu können, der unmittelbar in das geheimnisvolle um den Ursprung jener Gebilde noch webende Dunkel hineinführt. Einen solchen wollen wir hier denn auch zu gehen versuchen. Allein zuvor ist es notwendig, das, was man auf den alten erreicht hat oder erreichen kann, sich zu vergegenwärtigen, und so muß damit begonnen werden, daß wir, die früher angewandten Methoden wieder aufnehmend, das Gewonnene feststellen und ergänzen — in so zusammengedrängten Worten, wie sie dem oft behandelten Gegenstande angemessen sind, und im allgemeinen ohne Polemik, welche die Sache doch nicht fördern würde.

Mit Recht hat es auch hier immer als erste Pflicht gegolten, die Überlieferung des Altertums selbst zu prüfen, vor allem die Lehre der peripatetischen Schule, wie sie bei Aristoteles *Περὶ ποιητικῆς* 1449ª 9 ff. vorliegt, und noch der allerletzte Versuch, die Wurzel der Tragödie bloßzulegen, unternommen durch v. Wilamowitz im Buche seines Sohnes 'Die dramatische Technik des Sophokles' (S. 314¹), gründet sich auf diesen Bericht. Wir haben den Text zu bestimmen und Übersetzung und Ausdeutung vorzulegen.

Γενομένη [Abschr.: -ης A^c, durch die folgenden Genetive entstanden] … *ἀπ' ἀρχῆς αὐτοσχεδιαστικῆς καὶ αὐτὴ* (sc. *ἡ τραγῳδία*) *καὶ ἡ κωμῳδία — καὶ ἡ μὲν ἀπὸ τῶν ἐξαρχόντων τὸν διθύραμβον, ἡ δὲ ἀπὸ τῶν τὰ φαλλικὰ ἃ ἔτι καὶ νῦν ἐν πολλαῖς τῶν πόλεων διαμένει* [Abschr.: -ειν A^c] *νομιζόμενα — κατὰ μικρὸν ηὐξήθη, προαγόντων ὅσον ἐγίγνετο φανερὸν αὐτῆς, καὶ πολλὰς μεταβολὰς μεταβαλοῦσα ἡ τραγῳδία ἐπαύσατο ἐπεὶ ἔσχε τὴν ἑαυτῆς φύσιν. καὶ τό τε τῶν ὑποκριτῶν πλῆθος ἐξ ἑνὸς εἰς δύο πρῶτος Αἰσχύλος ἤγαγε καὶ τὰ τοῦ χοροῦ ἠλάττωσε καὶ τὸν λόγον πρωταγωνιστὴν παρεσκεύασεν, τρεῖς δὲ καὶ σκηνογραφίαν Σοφοκλῆς· ἔτι δὲ τὸ μέγεθος ἐκ μικρῶν μύθων καὶ λέξεως γελοίας διὰ τὸ ἐκ σατυρικοῦ μεταβαλεῖν ὀψὲ ἀπεσεμνύνθη, τό τε μέτρον ἐκ τετραμέτρου ἰαμβεῖον ἐγένετο — τὸ μὲν γὰρ πρῶτον τετραμέτρῳ ἐχρῶντο διὰ*

[1]) Vgl. diese Zeitschrift 1902 IX 422 ff. 1906 XVII 161 ff. 1911 XXVII 609 ff. 1912 XXIX 465 ff.

τὸ σατυρικὴν καὶ ὀρχηστικωτέραν εἶναι τὴν ποίησιν, λέξεως δὲ γενομένης αὐτὴ ἡ φύσις τὸ οἰκεῖον μέτρον εὗρε, μάλιστα γὰρ λεκτικὸν τῶν μέτρων τὸ ἰαμβεῖόν ἐστιν· σημεῖον δὲ τούτου, πλεῖστα γὰρ ἰαμβεῖα λέγομεν ἐν τῇ διαλέκτῳ τῇ πρὸς ἀλλήλους, ἑξάμετρα δὲ ὀλιγάκις καὶ ἐκβαίνοντες τῆς λεκτικῆς ἁρμονίας — · *ἔτι δὲ ἐπεισοδίων πλήθη καὶ τὰ ἄλλ' ὡς ἕκαστα κοσμηθῆναι λέγεται ἔστω ἡμῖν εἰρημένα, πολὺ γὰρ ἂν ἴσως ἔργον εἴη διεξιέναι καθ' ἕκαστον* . : . *αἱ μὲν οὖν τῆς τραγῳδίας μεταβάσεις καὶ δι' ὧν ἐγένοντο οὐ λελήθασιν, ἡ δὲ κωμῳδία διὰ τὸ μὴ σπουδάζεσθαι ἐξ ἀρχῆς ἔλαθεν, καὶ γὰρ χορὸν κωμῳδῶν ὀψέ ποτε ὁ ἄρχων ἔδωκεν, ἀλλ' ἐθελονταὶ ἦσαν· ἤδη δὲ σχήματά τινα αὐτῆς ἐχούσης οἱ λεγόμενοι αὐτῆς ποιηταὶ μνημονεύονται. τίς δὲ πρόσωπα ἀπέδωκεν ἢ προλόγους ἢ πλήθη ὑποκριτῶν καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἠγνόηται. τὸ δὲ μύθους ποιεῖν* [*Ἐπίχαρμος καὶ Φόρμις* tilgt M. Schmidt als Glossem] *τὸ μὲν ἐξ ἀρχῆς ἐκ Σικελίας ἦλθε, τῶν δὲ Ἀθήνησιν Κράτης πρῶτος ἦρξεν, ἀφέμενος τῆς ἰαμβικῆς ἰδέας, καθόλου ποιεῖν λόγους καὶ μύθους.* Das bedeutet: 'Tragödie sowohl wie Komödie sind von einem Spiel aus dem Stegreif ausgegangen — sie von dem Chor, der den Dithyrambos, wie jene von dem, der das Phalloslied anstimmte, das[1]) sich auch jetzt noch in vielen Städten in Brauch erhält —; sie wuchs allmählich heran, wobei man alles entwickelte, was an ihr in die Erscheinung trat[2]), und nach vielen Veränderungen kam die Tragödie zur Ruhe, als sie die ihrem Wesen entsprechende Form fand. Und zwar vermehrte die Zahl der Schauspieler von einem auf zwei Aischylos, wie er auch die Aufgaben des Chores verkleinerte und der Rede die erste Rolle gab, drei Schauspieler und Szenenmalerei führte Sophokles ein. Zudem, was ihre innere Größe betrifft[3]), so wurde sie durch die Entwicklung aus kleinen Stoffen und aus einer spaßhaften Sprache heraus, weil sie sich aus dem Satyrhaften umbildete, erst spät erhaben, auch änderte sich das Versmaß aus dem trochäischen Tetrameter in den jambischen Trimeter — denn zuerst verwendete man den trochäischen Tetrameter, weil die Dichtung satyrhaft und tanzmäßiger war, als jedoch wirkliche Rede entstand, fand die Natur selbst das passende Versmaß, ist doch der jambische Trimeter unter den Versmaßen das am meisten der Rede angemessene; Beweis dafür: wir sprechen in unserer gewöhnlichen Unterhaltung sehr häufig jambische Trimeter[4]), Hexameter nur selten und nur, wenn wir aus dem Stil der üblichen

---

[1]) *ἅ* könnte an sich auch noch auf *τὸν διθύραμβον* bezogen werden, das Natürliche ist aber die Anknüpfung nur an *τὰ φαλλικά*.

[2]) Vgl. Th. Gomperz, Zu Aristoteles' Poetik, Wien 1888, S. 17.

[3]) Im Gegensatz zu Vahlen (Beiträge zu Ar. Poetik, Neudruck S. 251), nach dem *τὸ μέγεθος* (= 'in bezug auf den Umfang') Akkusativ der Beziehung lediglich zu *μικρῶν* sein sollte, was die Stellung dieses *μέγεθος* so hinter *ἔτι δέ* ausschließt, richtig erklärt von Gomperz ebd. S. 20. Er verweist mit Recht auf *μείζονα καὶ ἐντιμότερα τὰ σχήματα* (*τῆς τραγῳδίας ἢ τῆς κωμῳδίας*) 49ª 6; vgl. auch *οὐδὲν σεμνὸν οὐδὲ μέγα* Nik. Eth. 1146ª 16, *μέγεθος τῆς ψυχῆς* 1250ᵇ 38 u. a. 'Größe überhaupt' bedeutet das Wort in der berühmten Definition 1449ᵇ 24, das Übergangsstadium zeigen Aussprüche wie *τὸ καλὸν ἐν μεγέθει καὶ τάξει ἐστίν* 50ᵇ 37.

[4]) Wie richtig diese auf den ersten Blick verblüffende Beobachtung ist, zeigte mir Eduard Fraenkel an wenigen Seiten eines Platonischen Dialogs.

Rede heraustreten. — Weiter aber lasse man die große Menge der Einzelszenen und alles andere, wie das einzelne nach der Überlieferung vervollkommnet wurde, als behandelt gelten[1]), denn es wäre gewiß viel Arbeit, dies Punkt für Punkt durchzugehen. . . .'

'Die Veränderungen der Tragödie also und ihre Urheber sind nicht unbekannt, dagegen blieb die Komödie, weil sie nicht von Anfang an ernst betrieben wurde, unbeachtet[2]), denn einen Chor von Komöden gab der Archon erst spät, vielmehr waren es ursprünglich freiwillige Veranstalter, und erst, als sie schon bestimmte Formen besitzt, werden die angeführten Komödiendichter überliefert. Wer die Personen (Masken) einführte, Prologe[3]) oder die größere Zahl Schauspieler und so weiter, ist unbekannt. Die Kunst, Handlungen zu dichten, kam zuerst aus Sizilien, unter den Athenern begann Krates, die spottende Form aufgebend, überhaupt erst, bestimmte Handlungen[4]) zu dichten.'

Das Stück beginnt, folgt man unserer Interpunktion und Deutung, mit einem Satz, der die beiden Kunstgattungen nach ihrer Entstehung miteinander vergleicht, dann aber die Komödie fallen läßt und über die Entwicklung der Tragödie ein zusammenfassendes Urteil ausspricht. Nach drei Richtungen hin werden sodann die Veränderungen, die sie erfuhr, näher bestimmt, in drei grammatisch und inhaltlich vollständigen Perioden diese vorgebracht: sie betreffen erstens (*καὶ — Σοφοκλῆς*) die Verhältnisse der Schauspieler, des Chores und der Bühne, zweitens (*ἔτι — ἐγένετο*) den Stil des Spieles, wie er sich ausprägt in Stoff, Sprache und Versmaß (was in einer Parenthese näher begründet wird) und drittens (wieder *ἔτι — ἕκαστον*) seine Ausdehnung, gemessen an der Szenenzahl; sie weiter zu verfolgen, wird abgelehnt. Nach einem Zwischenstück, das hier fortbleiben konnte, wird dann auch die Geschichte der Komödie behandelt, so viel eben darüber zu sagen war. — Welcher Wert aber ist diesen ganzen Ausführungen zuzumessen? Haben wir sie mit dem Religionshistoriker als Hypothesen anzusehen oder sollen wir, dem Philologen folgend, Aristoteles Infallibilität zutrauen?[5]) Befriedigen kann nur die kritische Behandlung; um sie aber anzuwenden, müssen wir die zwei Nachrichtengruppen, die über den Ursprung und die über die Geschichte der beiden Kunstformen, sondern. Wir beginnen mit der zweiten.

Es ist zwar auf den ersten Blick klar, daß die hier gebotene Geschichte der ältesten Tragödie und Komödie formal bestimmt wird durch die peripatetische Theorie, liegt ihr doch die Überzeugung zugrunde, daß die Kunstgebilde durch die allmähliche Ausgestaltung ihrer charakteristischen Merkmale die im

[1]) Im Anschluß an Vahlen S. 16 und Gomperz S. 21; eine Lücke vor *ἔστω ἡμῖν εἰρημένα* mit der Aldina anzunehmen, erübrigt sich.

[2]) Man vermutet statt *ἔλαθεν* zunächst *ἐλάνθανεν*, aber der Aorist drückt wohl das Urteil vom Standpunkt der späteren Zeit aus.

[3]) Der Plural ist gut, es gab verschiedene Arten ebenso wie verschiedene Maskentypen schon in der alten Komödie (Sklave, Geron, Spaßmacher usw.).

[4]) Daß *λόγους* (urspüngl. 'bestimmte Handlungen') und *μύθους* (ursprüngl. 'Handlungen überhaupt') hier fast synonym stehen, hat Vahlen S. 236 ff. gezeigt.

[5]) Auf der einen Seite Nilsson, Neue Jahrb. 1911 XXVII 613, auf der andern v. Wilamowitz.

Begriff bereits gegebene Form und damit den notwendigen Abschluß ihrer Entwicklung finden, wobei die Künsterpersönlichkeit nur als das Organ der Physis selbst handelt; aber dadurch wird der Wert der Einzelnachrichten nicht im mindesten berührt, und diese werden mit solcher Bestimmtheit, aber auch wieder mit solcher Vorsicht gegeben, daß sie als unbedingt zuverlässig erscheinen: schon das Bekenntnis, über die ältesten Zeiten der Komödie lägen Nachrichten nicht vor, drückt denen über die Tragödie den Stempel der Echtheit auf; und tatsächlich finden wir ja auch die meisten Angaben wie die über das Fehlen der Kulisse im alten Spiel, über die Verringerung des Choranteils und die Zunahme der Schauspieler- und Epeisodienzahl noch durch unser Material bestätigt, ja die Hiketiden zeigen sogar noch schwache Spuren der *λέξις γελοία*[1]), Perser und Agamemnon noch die Verwendung des alten Tetrameters. Aber das voraischyleische Drama ist es ja eigentlich, das wir wiederzugewinnen begehren, und stand den Peripatetikern dieses Material noch zur Verfügung? Damit stellen wir die Frage nach den Quellen der aristotelischen Poetik überhaupt.

Ein überreiches theoretisches und literargeschichtliches Material lag ihr vor, und es ist noch heute zu erkennen, daß sie auch mit seiner Hilfe gearbeitet ist.

Als Begründer der Literarhistorie muß gelten schon Hellanikos von Lesbos, denn das Interesse dieses Polyhistors war ja nicht nur der Mythographie und Genealogie, der Lokalgeschichte und Tempelchronik zugewandt, seine *Καρνεονῖκαι* stellten eine großangelegte, nach Chronikart geordnete Geschichte der panhellenischen Poesie[2]) dar, gegründet wie die *Ἀτθίς* und die *Ἱέρειαι αἱ ἐν Ἄργει* auf archivalische Forschungen, von denen schließlich das Marmor Parium noch einen Rest enthalten wird. In breitem Strome aber fließt diese Schriftstellerei in der Sophistenzeit, die ja auch danach strebte, den Ursprung der menschlichen Kultur, also auch den aller Kunst (vgl. Platon, Gorgias 448C), zu ermitteln und, ihrer rationalistischen Sinnesart gemäß, die *εὑρεταί* der einzelnen Zweige namentlich zu bezeichnen.[3]) Da können wir nennen u. a. Protagoras *περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως* (Vorsokr. 74 B 8[b]), Hippias *ἀρχαιολογία* (79 A 11), Kritias über den Urzustand des *βίος ἀνθρώπων* und die Erfindung der Religion (81 B 25, vgl. bes. *δοκεῖ σοφὸς γνώμην ἀνὴρ* <*θεῶν*> *δέος ἐξευρεῖν*), spezieller Glaukos von Rhegion *περὶ τῶν ἀρχαίων ποιητῶν καὶ μουσικῶν*, worin das zeitliche und das innere Verhältnis von Auletik, Kitharodik und Aulodik und das der alten Künstler und Erfinder von Musaios bis auf Stesichoros auf Grund ihrer (wahren oder vermeintlichen) Abhängigkeit voneinander festgestellt wurde[4]), und Da-

[1]) Zum mindesten einen Stil, der von der Erhabenheit und Gemessenheit der späteren Tragödie weit entfernt ist; vgl. v. Wilamowitz, Aischylos, Interpretationen S. 7 f.; Neue. Jahrb. 1912 XXIX 469.

[2]) Vgl. Jacoby, Pauly-Wissowas Realenc. VIII 138 ff.

[3]) Mit Recht fordert v. Wilamowitz, Götting. Gel. Anz. 1906 S. 618 eine kritische Behandlung der *εὑρήματα* der einzelnen Dichter, die in den Biographien stecken; daß aber diese Art Schriftstellerei bis in die Sophistenzeit zurückgeht, ist mir nicht zweifelhaft.

[4]) Vgl. Jacoby, Pauly-Wissowas Realenc. VII 1417.

mastes von Sikyon περὶ ποιητῶν καὶ σοφιστῶν (das Wort sicherlich in der alten Bedeutung = σοφῶν), Hippias περὶ μουσικῆς (Vorsokr. 79 A 12) und Demokrit περὶ ποιήσιος (55 B 16[a]), Hippias περὶ ῥυθμῶν καὶ ἁρμονιῶν (79 A 11. 12) und Demokrit περὶ ῥυθμῶν καὶ ἁρμονίης (55 B 15[c]), endlich die Studien über bestimmte Dichter wie die über Homer von Protagoras (74 A 30), Hippias (79 A 10. B 20) und Demokrit (55 B 20[a] ff.), über Archilochos und Anakreon von Kritias (81 B 1. 44), über Phrynichos und Aischylos von eben jenem Glaukos (Hypothesis der Perser)[1]) oder über ein bestimmtes Versmaß und seinen 'Erfinder' wie die Vermutungen des Kritias (81 B 3) und Demokrit (55 B 16). Ist es nicht an sich klar, daß wenn die ersten Kapitel des Büchleins περὶ ποιητικῆς nun auch den Ursprung der Poesie überhaupt, das Verhältnis von αὐλητική zur κιθαριστική, das Wesen von ἁρμονία und ῥυθμός (diese Verbindung wie bei Hippias und Demokrit 1447[a] 22. 48[b] 20), die ersten Dichter der Hexameter und Jamben, das zeitliche Verhältnis und die Beziehung Epicharms zu den ältesten Komödiendichtern Attikas behandeln, wir darin nur eine neue Bearbeitung der seit vielen Jahrzehnten behandelten Fragen zu erkennen haben?[2]) Aber eine solche im Sinne des Peripatetikers, nach dem die poetische Gattung früher ist als der Schöpfer und alle 'Erfindungen' eigentlich Werke sind der Physis selbst, denn es klingt wie Widerspruch gegen die Lehre jener Sophisten, wenn es nun lautet αὐτὴ ἡ φύσις τὸ οἰκεῖον μέτρον εὗρεν. Und nehmen die Ausführungen über die Wortgeschlechter (1458[a] 9 ff.) nicht die des Protagoras (Vorsokr. 74 A 27, Zitat des Aristoteles), die über die φωναί (1456[b] 22 ff.) Demokrits Lehren περὶ εὐφώνων καὶ δυσφώνων γραμμάτων (55 B 18[b]), die über Glossen bei Homer (1461[a] 11 ff.) dessen Arbeit περὶ Ὁμήρου ἢ ὀρθοεπείης καὶ γλωσσέων (55 B 20[a]) in ihrer Weise wieder auf? Aber wir können bestimmter reden: gelegentlich zitiert ja die Poetik ihre Quellen, und zwar mit Namen eben Protagoras (1456[b] 15), Hippias (1461[a] 22, hier freilich 'der Thasier' genannt; vgl. Vorsokr. 79 B 20 Anm.), Glaukon, der möglicherweise mit jenem Glaukos von Rhegion identisch ist (1461[b] 1)[3]), alle drei bei der Erörterung homerischer Fragen, ferner Eukleides, genannt ὁ ἀρχαῖος, also den Philosophen (1458[b] 7), auch über Homer und ein Werk des Ariphrades[4]) über die Tragödie (1458[b] 31); an anonymen Quellschriften sind erkennbar solche über Homer, zitiert von demselben Glaukon (1461[b] 1 ff.), über den Wert des Epos verglichen

[1]) Diese beiden Glaukoi gleichzusetzen, scheint deshalb berechtigt, weil man die Kenntnis der Dramen des Phrynichos nicht leicht späteren Zeiten zutrauen wird.

[2]) Auf die Sophisten als Vorgänger des Aristoteles wies nachdrücklich hin E. Norden in seinen 1912 vor Berliner Lehrern gehaltenen Vorträgen über die Poetik. — Vgl. auch (über Damon) v. Wilamowitz, Platon I 71.

[3]) Seine vortrefflichen, gegen die mit vorgefaßten Meinungen arbeitenden Homerkritiker gerichteten Worte verdienen herausgehoben zu werden: ἔνια ἀλόγως προυπολαμβάνουσιν καὶ αὐτοὶ καταψηφισάμενοι συλλογίζονται καὶ ὡς εἰρηκότος (sc. τοῦ Ὁμήρου), ὅ τι δοκεῖ, ἐπιτιμῶσιν, ἂν ὑπεναντίον ᾖ τῇ αὑτῶν οἰήσει (gedeutet von Vahlen, Beiträge, Neudruck S. 220 ff).

[4]) Möglicherweise der von Aristophanes oft verhöhnte Bruder des Kitharoden Arignotos, des Automenes Sohn (die Stelle der Poetik fehlt bei Kirchner), denn er heißt bei Athenaeus V 220 B ein Schüler des Anaxagoras, kann also auch Sophist gewesen sein.

mit dem der Tragödie (1461ᵇ 28ff.)[1]), über den Ursprung des Wortes Drama (1448ᵃ 28), über das Wesen des Mythos im Drama (1451ᵃ 15) und seine angemessenste Form (1453ᵃ 13. 30), gegen Euripides (1453ᵃ 23), gegen die moderne Tragödie des IV. Jahrh. (1456ᵃ 5). Wenn aber im Anschluß an die Bemerkung *δράματα καλεῖσθαί τινας αὐτά φασιν, ὅτι μιμοῦνται δρῶντας* berichtet wird, auf Grund der Etymologie nähmen die Dorer die Erfindung von Tragödie und Komödie als Dramata für sich in Anspruch, so wird auch diese Notiz zurückgehen auf Schriften wie die des Kritias[2]), der Erfindungen wie Wagen, Töpferscheibe, Schrift, Kottabosspiel den verschiedenen Ländern zuwies (nämlich Sizilien, Attika und Phönikien). —

Damit sind wir wieder bei der Geschichte des dramatischen Genos angelangt. Wenn sich nun herausstellt, daß auch unsere kurze Entwicklungsgeschichte von Tragödie und Komödie auf Grund älterer Literatur geschrieben ist, so kennen wir zugleich deren Zeit und Charakter. Auch hier lehren Zitate: *ἤδη σχήματά τινα* (*τῆς κωμῳδίας*) *ἐχούσης οἱ λεγόμενοι αὐτῆς ποιηταὶ μνημονεύονται* 'die Komödie besaß schon gewisse feste Formen in der Zeit, aus der die angeführten Dichter überliefert werden', *λεγόμενοι* nämlich in den Quellen[3]); *τίς δὲ πρόσωπα . . . ἀπέδωκεν, ἠγνόηται* 'ist unbekannt', also darüber gaben sie keine Auskunft; *ἐπεισοδίων πλήθη καὶ τὰ ἄλλ' ὡς ἕκαστα κοσμηθῆναι λέγεται*, also kannte Aristoteles ganz ausführliche Schriften über die innere Geschichte der Tragödie — was sich hinter dem *τὰ ἄλλα* birgt, deutet an der Satz: (nur) in der Komödie sei unbekannt, *τίς πρόσωπα ἀπέδωκεν ἢ προλόγους . . . καὶ ὅσα τοιαῦτα* —, so ausführliche, daß schon ein Referat darüber 'viele (!) Mühe machen würde'. Hätte er sie sich doch genommen! Allein für ihn war die Analyse der Begriffe, die theoretische, nicht die historische Betrachtung das eigentlich Interessante, und, da jene Geschichte der dramatischen Gattungen schon so eingehend behandelt war, hatte er doppelt Grund, sich hier mit einer Betrachtung gleichsam im Vorbeigehen zu begnügen. So kurz aber sein Auszug aus jenen Schriften des ausgehenden V. Jahrh. auch ist, ihren Angaben werden wir urkundlichen Wert beimessen, denn damals stand das Tragödienmaterial, das sie behandeln, auch das des VI. Jahrh., zweifellos noch zu allgemeiner Verfügung, setzen doch z. B. die Stücke des Aristophanes und Euripides die Kenntnis der Stücke des Phrynichos, ja ihrer Liedmelodien, beim Publikum ohne weiteres voraus[4]); in den Quellen wird z. B. auch das Archontenjahr, in dem die Komödie vom Staate übernommen wurde, verzeichnet gewesen sein, aber da es für Aristoteles unwichtig war, ersetzte er es durch jenes *ὀψέ ποτε*. Freilich

[1]) Vgl. Vahlen, Beiträge, Neudruck S. 220 ff.

[2]) Literarischen Ursprung dieser Notiz überhaupt erschloß schon v. Wilamowitz, Einleitung in d. att. Trag. S. 86; an die megarische Chronik des Dieuchidas zu denken (Gött. Gel. Anz. 1906 S. 619[1]), dazu scheint nichts zu zwingen.

[3]) Solche Namen sind Chionides und Magnes, die Aristoteles 1448ᵃ 33 erwähnt, allein daß er mit den Worten *οἱ λεγόμενοι* auf jene weit zurückliegende Stelle verweise, ist nicht denkbar, das Wort steht wie vorher *λέγεται*.

[4]) Vgl. Wesp. 220; Vögel 748 ff.; Thesmoph. 164; Frösche 910; Eur. Phoenissen 204 m. Schol.

eine Entwicklungsgeschichte des komischen Spieles konnte damals nicht mehr hergestellt werden (wer wollte sich da von uns hierzu erkühnen!), nur diese Tatsachen gaben jene Quellschriften — denn darauf, daß der Verfasser der 'Dichtkunst' etwa selbst die alten Komödien eingesehen hätte, weist ja nicht das geringste —: zuerst eine lange Zeit privater Aufführungen; spät erst [487 Suidas s. v. *Χιωνίδης*] werden sie verstaatlicht; es folgt eine Periode, für welche Namen von Dichtern überliefert wurden — wie Chionides und Magnes 1448ᵃ 33 [Magnes siegt 472; Wilhelm, Urkunden dramat. Aufführg. S. 109] —, deren Stücke schon 'gewisse feste Formen' (*σχήματά τινα*) 'im Spottcharakter' (*ἰαμβικὴ ἰδέα*) gehabt haben sollen; als Erfinder bestimmter, durchgeführter Handlungen galt Krates [1. Sieg 450; v. Wilam. Gött. Gel. Anz. 1906 S. 623], der darin angeblich Epicharm folgte; auf alle anderen Fragen gaben die Quellen keine Antwort. — Dagegen sagten sie über die [seit 533 nach Marmor Parium S. 172 Jacoby] aufgeführte Tragödie folgendes aus: Dieses älteste Spiel war ein kurzes, nur wenig Handlung umfassendes, heiteres[1]) Tanzspiel, eine *ποίησις σατυρικὴ καὶ ὀρχηστικωτέρα*, d. h. nicht ein Satyrspiel der klassischen Zeit, sondern nur in seinem Stil, seinem Charakter gehalten; inmitten des Chores stand der eine Schauspieler, zugleich der Dichter (*ὑπεκρίνοντο αὐτοὶ οἱ ποιηταὶ τὰς τραγῳδίας τὸ πρῶτον* Aristot. Rhetor. III 1), der nicht wie später jambische Trimeter, sondern trochäische Tetrameter[2]) vortrug, das diesem ausgelassenen Tanze angemessene Maß (*ὁ τροχαῖος κορδακικώτερος· δηλοῖ δὲ τὰ τετράμετρα, ἔστι γὰρ ῥυθμὸς τροχαῖος*[3]) *τὰ τετράμετρα* Aristot. ebd.); die Aufführung erfolgte ohne gemalten Hintergrund.[4]) — Damit aber ist urkundlich festgestellt: 1. die älteste Tragödie Athens hatte noch keinen 'tragischen' Inhalt in unserem Sinne; 2. Chor und

[1]) Wenn Aristoteles *λέξις γελοία* sagt (das *γελοῖον* wird vorher 1448ᵃ 37 und gleich darauf 1449ᵃ 31 ff. als das Charakteristische des Lustspiels bezeichnet) und von *σατυρικόν* spricht, so wird das Wesen der ältesten attischen Tragödie als stark komisch bezeichnet; damit steht nur scheinbar in Widerspruch, wenn vorher 1449ᵃ 1 die Tragödie als das ernste Spiel der Komödie als dem lustigen gegenübergestellt wird: dort handelt es sich um die Begriffsbestimmung, hier um die Geschichte, dort liegt peripatetische Konstruktion, hier Benutzung literarischer Quellen vor; Aristoteles würde sagen: die älteste attische Tragödie entsprach noch nicht dem Begriffe, *οὔπω εἶχεν τὴν ἑαυτῆς φύσιν*, sie war noch gar nicht *τραγῳδία*. Vgl. Finsler, Platon u. d. ar. Poet. S. 201.

[2]) Dasselbe lehrt Rhet. 1404ᵃ 30 *οἱ τὰς τραγῳδίας ποιοῦντες . . . ὥσπερ καὶ ἐκ τῶν τετραμέτρων εἰς τὸ ἰαμβεῖον μετέβησαν διὰ τὸ τῷ λόγῳ τοῦτο τῶν μέτρων ὁμοιότατον εἶναι τῶν ἄλλων*; das folgende: *οὕτω καὶ τῶν ὀνομάτων ἀφείκασιν ὅσα παρὰ τὴν διάλεκτόν ἐστιν, οἷς δ' οἱ πρῶτοι ἐκόσμουν καὶ ἔτι νῦν οἱ τὰ ἑξάμετρα ποιοῦντες ἀφείκασιν* bezieht sich auf den Stilunterschied, den das euripideische Drama dem aischyleischen gegenüber zeigt.

[3]) Der Terminus (das 'Laufmaß') gehört wie die Namen 'der Finger', 'der Krumme', 'das Spendopfermaß', 'das Auftrittsmetron', dazu noch das undeutbare *ἴαμβος* (*ὡς τρίαμβος, διθύραμβος*), zu den uralten, das Wesen des Rhythmus wiedergebenden, im Gegensatz zu den ledernen Namen der Grammatikertradition.

[4]) Dazu kommt noch die wichtige Notiz, die älteste Tragödie sei in der Behandlung der Zeit ebenso verfahren wie das Epos (*ἡ δὲ ἐποποιία ἀόριστος τῷ χρόνῳ*) im Gegensatz zur späteren, welche die Ereignisse möglichst in den Zeitraum eines Tages zusammenpresse (1449ᵇ 15). Wir gedenken des Prometheus, aber auch der Eumeniden, deren zweiter Teil später spielt als der erste.

Schauspieler waren schon beide vertreten, sie stellte der Masse bereits den einzelnen gegenüber, beide gehören ihr wesentlich und von Anbeginn; 3. es kann nicht die epochemachende Tat des Thespis als des 'Erfinders' der Tragödie gewesen sein, daß er zum Chorgesang den Trimeter als Sprechvers hinzugefügt hat[1]), denn dieser fand sich gar nicht in den Stücken der ältesten Zeit, auch bestand damals nicht der hier vorausgesetzte Gegensatz zwischen Chorlied und Schauspielervers, sondern auch dieser war ein Rezitationsmaß, gewiß auch er von Musik begleitet und jedenfalls im Charakter jenen Tanzmaßen verwandt (*κορδακικώτερος*).

Jahrzehntelang erhielt sich das tragische Spiel in dieser Form, 'spät' erst wurde es ernst. Wir aber können uns nicht begnügen, mit dem Peripatetiker zu sagen: *λέξεως γενομένης αὐτὴ ἡ φύσις τὸ οἰκεῖον μέτρον εὗρε*, wir fragen: wer war es, der der Tragödie den Charakter des Burlesken genommen, ihren Inhalt zum Erhabenen hinaufgesteigert, das Tanzspiel durch Einführung des Trimeters zum Wortspiel gemacht hat, wer ist in Wahrheit der Schöpfer der griechischen Tragödie? Die Antwort muß lauten: es kann nur ein ganz Großer gewesen sein, also Phrynichos oder Aischylos; es wird aber der Größere der beiden gewesen sein, denn *σεμνότης* und *μέγεθος* werden als die wichtigsten Merkmale gerade aischyleischer Kunst bezeichnet[2]): von ihm sagt der Chor der Frösche (V. 1004) *ὦ πρῶτος τῶν Ἑλλήνων πυργώσας ῥήματα σεμνὰ καὶ κοσμήσας τραγικὸν λῆρον*, von ihm heißt es *ἀποσεμνύνεται* V. 833 (1061), er erklärt selbst bei Pherekrates (Fr. 94) *αὐτοῖς παρέδωκα τέχνην μεγάλην ἐξοικοδομήσας*[3]) (vgl. Frösche 1059 f.), wie er ja durch die Einführung des zweiten Schauspielers auch der Entwicklung der Handlung ganz neue Bahnen eröffnete. Im großen Dichter aber verkörpert sich der Geist einer ganzen Epoche: auch die bildende Kunst der nachsalaminischen Zeit suchte einen neuen Stil, und sie fand ihn in Erhabenheit und Größe, nicht mehr in der bunten, kleinen Mannigfaltigkeit der Frühzeit. Wenn aber als der erste Dichter des späteren und eigentlichen Satyrspieles der Zeitgenosse des Aischylos, Pratinas, überliefert wird[4]), so haben wir zu schließen: aus der *ποίησις σατυρική* ist etwa gleichzeitig durch Differenzierung das ernste Spiel geschaffen worden, die Tragödie, und dieses harmlos lustige, das Satyrspiel, dem ein bescheidenes Fortleben im Schatten des großen gewährt blieb, bis derselbe Prozeß der Stilerhöhung sich noch einmal vollzog, wovon die 'Alkestis' des Euripides Zeugnis ablegt, ehedem vielleicht auch seine 'Auge' und des Sophokles 'Inachos'.[5])

---

[1]) So lehrt v. Wilamowitz seit der 'Einleitung in die griechische Tragödie' (S. 87); über die Themistiusstelle (26, 316 D.) s. u. S. 162[1].

[2]) Man beachte, wie gut jenes *ὀψέ* stimmt zu dem *ὀψέ ποτε* (*ὁ ἄρχων χορὸν κωμῳδῶν ἀπέδωκε*) nämlich 487/6. v. Wilamowitz hat schon Einleitung in die att. Trag. S. 94 den Satz aufgestellt: 'Aischylos gab dem Bocksgesang die Heldensage zum Inhalt; damit war das Tragische gefunden'; uns kommt es hier vor allem auf Form und Vers an.

[3]) Vgl. auch Epit. Athen. I 21 D *Αἰσχύλος . . . ἐξεῦρε τὴν τῆς στολῆς εὐπρέπειαν καὶ σεμνότητα.*

[4]) *πρῶτος ἔγραψε σατύρους* Suidas s. v. *Πρατίνας*.

[5]) Vgl. v. Wilamowitz, Herakles I 89 mit Anm.

An diesem Punkte wenden wir uns ab von der Entwicklungsgeschichte des komischen und des tragischen Spieles und kehren nun zu der Frage nach ihrem Ursprung zurück, die in dem ersten Satze des ausgeschriebenen Aristotelesstückes eine Antwort findet. In dieser erweisen sich zwei Elemente sogleich als echt aristotelisch: der Eingang — denn die Behauptung, diese Spiele seien hervorgegangen *ἀπ' ἀρχῆς αὐτοσχεδιαστικῆς*, ist nichts als die Anwendung des vorher ausgesprochenen Gedankens, alle Poesie verdanke ihren Ursprung den momentanen, zufälligen Gedanken einzelner Menschen (1448^{b} 23), auf diese besonderen Gattungen — und die interessante Beobachtung, auch noch im IV. Jahrh. hätte sich die Phallosprozession in vielen Städten erhalten. Ob der Inhalt des Zwischensatzes *ἡ μὲν (ἐγένετο) ἀπὸ τῶν ἐξαρχόντων τὸν διθύραμβον, ἡ δὲ ἀπὸ τῶν τὰ φαλλικά* peripatetische Hypothese ist oder ältere (wofür die Wahrscheinlichkeit spricht), verschlägt nichts, wenn wir uns nur darüber ganz klar sind, daß er eben nur Hypothese[1]) und also im Gegensatz zu dem Bericht über die Entwicklung unverbindlich ist. Über die ältesten Komödien lagen ja, wir haben es erfahren, Nachrichten gar nicht vor, wie sollte sich also die Behauptung, sie sei aus dem Phallosliede hervorgegangen, anders erklären als aus dem Schlusse: in ihr spielt der Phallos seine wohlbekannte Rolle, manche Komödien wie die Acharner enthalten sogar noch die Reste des Phalloskultliedes, also ist eben dieses ihre *ἀρχή*, ein guter Schluß, nur voreilig gezogen, begründet auf eine Beobachtung, deren Bedeutung überschätzt wird. Der uralten Phallosprozession wird gegenübergestellt der Dithyrambos, und eben diese Parallelisierung sowie die Verwendung des Terminus *ἐξάρχειν*[2]), der, so prägnant gebraucht, den Gesang des Festchores im Gegensatz zur refrainartigen Antwort der Gemeinde bezeichnen muß, beweist, daß mit Dithyrambos nicht die große Oper des IV. Jahrh., auch nicht das von den Grammatikern in der Lyrikerüberlieferung so bezeichnete erzählende Chorlied gemeint ist[3]), dessen unterscheidende Merkmale übrigens für uns ja nicht faßbar sind, sondern das alte Kultlied für den Herrn des Weines.[4]) Und auch hier liegt der Schluß, den man

[1]) Soweit richtig Nilsson, Neue Jahrb. 1911 XXVII 613, nur daß er nicht scharf scheidet zwischen den beiden Nachrichtengruppen.

[2]) Das Wort hat, verbunden mit einem Liedmäßiges bezeichnenden Objekt seit altersher die beiden Bedeutungen unseres 'Anstimmens': entweder meint es nur den Beginn des eigenen Gesanges (z. B. *τῆς ἀοιδῆς* Hes. Scut. 205 *μολπῆς* Σ 606 *τοῦ γόοιο* Σ 51, Χ 430) oder den, an welchem nachher eine Gemeinschaft teil hat (z. B. Ω 721 ff.); da es hier widersinnig wäre, wenn gerade der Anfang des Liedes betont würde, muß das (von Aristoteles nur einmal gebrauchte) Wort in der zweiten Bedeutung stehen. Und gerade für den Gesang der mit Refrain (*ὦ διθύραμβε, ἰήιε παιάν* Hephaist. c. 7) ausgestatteten Choräle ist es oft überliefert: *ἐξάρχειν διθύραμβον* Archiloch. Fr. 74; *τὸν παιᾶνα* Fr. 73; Xenoph. Hellen. II 4, 17; Kyrup. 3, 58. 7 *τοῦ παιᾶνος* Plut. Rom. c. 16; Lykurg. c. 22 u. ö. Zu dieser Verteilung des Festchorals auf Chor und Gemeinde vgl. das Schlußlied der Eumeniden.

[3]) So erklärt v. Wilamowitz im zitierten Buche seines Sohnes S. 314 [1], im Widerspruch mit seiner früheren Interpretation.

[4]) Die Stellen zusammengetragen von Crusius, Pauly-Wissowas Realenc. V 1 Sp. 1206; entscheidend allein schon der Dithyrambos des Archilochos Fr 74: *ὡς Διωνύσου ἄνακτος καλὸν ἐξάρξαι μέλος οἶδα διθύραμβον, οἴνῳ συγκεραυνωθεὶς φρένας.*

bildete, klar zutage: was sollte die zu Ehren des Dionysos aufgeführte Tragödie, in welcher, wie man wußte, der Chor ehedem die Hauptrolle spielte, ursprünglich anders gewesen sein als eben der Festchoral für den Gott? Nur daß uns diese Erkenntnis auf unserem Wege nicht viel weiter hilft.

Weiter hilft dagegen die Untersuchung einer anderen Art antiker Überlieferung, die man auch schon verwendet, wenn auch noch nicht voll ausgenutzt hat: die für die Tragödien- und Komödienteile und für jene selbst uns überkommene Terminologie. — Da lehren freilich nichts die Namen für den Eingang des Stückes und der für seinen wichtigsten Teil, *πρόλογος* und *ἐπεισόδιον*, tragen es doch beide im Namen, daß sie etwas Unursprüngliches bezeichnen: jener 'den Teil vor dem *λόγος*', aber gerade den suchen wir näher zu bestimmen (und daß die 'Vorrede' erst die spätere Zutat eines bestimmten Dichters war, geht aus den Worten des Aristoteles hervor: (nur) der Erfinder des Komödienprologs sei unbekannt)[1]), dieses 'das durch den Neueintritt einer Person hervorgerufene Stück', nicht etwa den Neueintritt selbst, der ja, *πάροδος* und *ἔξοδος* entsprechend, *ἐπείσοδος* heißen müßte[2]) und tatsächlich auch so heißt (vgl. Soph. O. K. 730; Fr. 251) — gerade aber, weil das Wort besagt, daß 'obendrein noch einer hineinkommt', können wir auch dieses nicht gebrauchen, denn wir gehen auf die Form des Stückes aus, das die zuerst Eingezogenen spielten. Ihr Auftreten bezeichnen *πάροδος* und *παράβασις*[3]), ihren Abzug *ἔξοδος*, beide zugleich die Lieder, die bei diesem Ein- und Hinausmarsch vorgetragen wurden, zweifellos Ausdrücke so alt wie die Spiele selbst, und erhalten hat sich dieses Marschlied in der Tragödie in den anapästischen Systemen vor der Parodos und am Schluß der Stücke, in der Komödie im ebenfalls anapästischen (oder auch wohl priapeischen oder eupolideischen) Eingangsteil der Parabase (*παράβασις ὁμωνύμως, ἣ καὶ ἀνάπαιστος καλεῖται, ἐπεὶ πολλάκις ἐν ταύτῃ τῷ ἀναπαίστῳ χρῆται* Schol. Wolk. 518); aber auch diese Worte treffen nicht den eigentlichen Kern des Spieles, bezeichnen nur Einleitung und Abschluß. Weiter-

[1]) Die Worte des Themistius (26, 316 D) *οὐ προσέχομεν τῷ Ἀριστοτέλει ὅτι τὸ μὲν πρῶτον ὁ χορὸς εἰσιὼν ᾖδεν εἰς τοὺς θεούς* (!), *Θέσπις δὲ πρόλογόν τε καὶ ῥῆσιν ἐξεῦρεν* . . . verdienen keinen Glauben: Aristoteles kann weder die Erfindung des Rhesis dem Thespis zugeschrieben haben, denn die älteste Tragödie hatte kein *μέτρον λεκτικόν*, noch die des Prologs, die erst in einem späteren, nicht dem Anfangsstadium der Tragödie, gemacht sein kann, wie aus 1449ᵃ 27 in Verbindung mit 1449ᵇ 5 hervorgeht, es sei denn, daß des Thespis Kunst selbst eine längere Entwicklung durchmachte. Jedenfalls der ältesten Form des Spieles, der, die wir suchen, waren *πρόλογος* und *ῥῆσις* fremd.

[2]) Daß der Terminus *τὸ ἐπεισόδιον* zuerst für die Einzelszenen der Komödie (hinter der Parabase) gebraucht worden sei, wie v. Wilamowitz, Über die Wespen des Aristophanes S. 482 lehrt, ist sehr wahrscheinlich und stimmt gut zu unseren Darlegungen.

[3]) Vgl. v. Wilamowitz, Aischylos, Interpretationen S. 3 u. ö., der freilich versehentlich *παραβαίνειν παρὰ τὸν δῆμον* sagt statt *πρός*, wie allein der herkömmliche Ausdruck lautet, 'von der Seite auftreten vor das Volk', *πρὸς τὸ θέατρον* 'vor das Publikum' (vgl. *πάροδος* in der Bedeutung 'Seitenzugang'). Damit sind Radermachers Ausführungen in der Kritik jenes Buches (Zeitschr. f. d. österr. Gymnasien 1916 S. 590 ff.) widerlegt, der behauptet, *παράβασις* könne ursprünglich nur den Vorbeimarsch bezeichnen. S. auch v. Wilamowitz, Wespen S. 476.

hin aber ist στάσιμον nur ein Ausdruck musikalisch-rhythmischer Art, der besagt, der Vortrag des Chorliedes und sein Tanz seien, im Gegensatz vielleicht zu jenen Marschliedern[1]), von gesetzter Ruhe gewesen, lehrreich also erst für die Zeit der σεμνὴ τραγῳδία. Ein Terminus bleibt übrig, und dieser gibt freilich entscheidend-wichtige Hilfe, der Name für den Schauspieler ὑποκριτής, der nichts anderes besagt als 'Antworter'.[2]) Also nicht darin bestand ursprünglich das Wesentliche seiner Leistung, daß er als selbständige, die Handlung bestimmende Kraft dem Chore gegenübertrat, sein war nur die Aufgabe, dem Chore zu 'antworten', einzugehen auf dessen Gedanken, dieser hatte die Führung, er war der ihm Untergeordnete, sowie der Chor in alter Zeit auch allein der Träger des Siegespreises ist.[3]) Andererseits aber ist damit zugleich gesagt: der Antworter gehört auch notwendig zum Fragenden, von vornherein war also mit dem Chorgesang die Schauspielerleistung gegeben, von der Masse ein einzelner abgesondert, und unsere früher gewonnene Erkenntnis, daß der Vortrag des Schauspielers mit nichten erst später zum Chorliede hinzugefügt sei, bestätigt sich hier: das älteste dramatische Spiel bestand im Wechsel von Rede und Gegenrede, von Frage oder Bitte und Antwort. — Von schwererem Gewicht endlich sind noch die Worte für die Spiele selbst: τραγῳδία, κωμῳδία, δρᾶμα — nicht τρυγῳδία, das, wie wir sehen werden, ganz ausscheiden muß. Aber da über die von uns jetzt gesuchte Form weder die Bezeichnung 'Bocksgesang' noch 'Schwarmgesang' noch 'Handlung' etwas aussagt (was immer sie bedeuten mögen), so müssen wir vorerst von ihnen noch absehen.

Alle bisher der Urtragödie zugewandte Arbeit bemühte sich, gleichsam durch einen Schacht von außen in das Problem einzudringen, ohne daß man bedachte, wie förderlich auch eine Analyse der uns überlieferten Dramen sein müsse, die doch bei der so charakteristischen Entwicklungsstetigkeit griechischer Kunstformen ältestes Gut in irgendeiner Gestalt erhalten haben müssen; anders steht es hier mit den Bemühungen um das komische Spiel, denn die Erkenntnis, daß die Parabase ihr Kern ist, um den die übrige Handlung herumwuchs, ist heute Allgemeingut. Das bisher Versäumte soll hier nachgeholt werden, und wir stellen nun die Frage: Gibt es in den ältesten erhaltenen Stücken noch Szenen oder Teile, in denen die von uns bis jetzt gewonnenen Ergebnisse irgendwie verkörpert erscheinen?

Viererlei Art sind die Elemente, aus denen Hiketiden und Perser bestehen (abgesehen vom Schauspielerdialog, einer späteren Erfindung des Aischylos): wir zählen 1. das Chorlied, am Anfang und Schluß und zur Gliederung der Handlung mitten inne verwendet — 2. die jambische Rhesis des Schauspielers (z. B. Hiket. 176 ff.), noch wenig ausgebildet und ausgedehnt — 3. der jambische Dialog zwischen Schauspieler und Chorführer (z. B. Hiket. 204 ff.), selten

[1]) So v. Wilamowitz, Aischylos, Interpretationen S. 2, der meine Ausführungen (De forma stasimi S. 5 ff.) insofern korrigiert, als ich den Gegensatz zu den anapästischen und trochäischen Liedern nicht erkannt hatte.

[2]) Auf die Bedeutung des Terminus wies mich vor Jahren Paul Friedländer hin.

[3]) Vgl. Bethe, Prolegomena zur Geschichte d. gr. Theaters S. 18.

und ohne Bedeutung für die Handlung — 4. die zwischen Chor und Hypokrites spielende sogenannte epirrhematische Szene.[1]) Sie ist die gesuchte, sie entspricht ganz den Vorstellungen vom ältesten Spiel, welche die bei Aristoteles und in der Terminologie niedergelegte Überlieferung erweckte, sie ist die Keimzelle der Tragödie, die Urform dramatischer Handlung.

Betrachten wir diese Gebilde in ihrer einfachsten Gestalt, so wie sie die Hiketiden zeigen! Diese enthalten nur drei Szenen wirklich dramatischen Lebens: die Überredung des Pelasgos durch die Danaiden, ihnen Aufnahme in Argos zu gewähren (V. 347 ff.); das Bittgesuch der Mädchen an den Vater, sie in der Not nicht zu verlassen (V. 734 ff.); den Überfall der Schutzflehenden durch den ägyptischen Herold und seine Schergen (V. 843 ff.); alle drei sind epirrhematische Kompositionen, immer so gebaut, daß auf die Strophe des Chorgesangs die Schauspielerantwort folgt, auf schmeichelnde, angstvolle, verzweifelte Worte des Liedes abweisende, beruhigende, drohende Trimeter. Ist in den Hiketiden der Chor noch der eigentliche Träger der Handlung, so dient er in den Persern schon fast als begleitendes Instrument; dem entspricht, daß sie nur noch zwei epirrhematische Szenen, beide auch kürzer und von viel geringerer Bedeutung für die Handlung, aufweisen: Pers. 256 ff. — des Boten Erwiderung auf die Klagestrophen des Chores; 693 ff. — des Dareios Antwort auf die scheuen Ehrfurchtsbezeugungen seiner alten Untertanen. Aber gerade in diesem letzten kleinen Stücke liegt uns doch noch wenigstens ein Beispiel jener älteren Kompositionsform vor, in der vom Schauspieler trochäische Tetrameter rezitiert werden. Freilich machen auch die jambischen Antworten in diesen ältesten Dramen durchaus den Eindruck musikalischer Stücke[2]), denn in ihnen respondiert noch die Zahl der Trimeter, die nur zwei, drei oder fünf beträgt (nur an letzter Stelle, beim Übergang in eine andere Szene, wie Hiket. 407, Pers. 703 löst sich das strenge Gefüge und die Schauspielerverse regen sich freier), ja in jener kurzen Szene Pers. 693 respondiert sogar entsprechend dem Liedeingang *α σέβομαι μὲν προσιδέσθαι* . . . *α' σέβομαι μὲν χαρίσασθαι* . . . die Schauspielerantwort, hier (697) heißt es: *ἀλλ' ἐπεὶ κάτωθεν ἦλθον σοῖς γόοις πεπεισμένος* . . ., dort (700): *ἀλλ' ἐπεὶ δέος παλαιὸν σοὶ φρενῶν ἀνθίσταται* . . . Wie aber hier die Chor- und die Schauspielerverse in sich respondieren, so gehört es auch geradezu zum Wesen dieses Frage- und Antwortspieles, daß die den verschiedenen Parteien zufallenden Stücke aufeinander eingestellt sind und ineinander greifen: diese innigste Verbindung wird erreicht namentlich durch Wiederaufnahme der Worte des Vorangehenden und durch die Verwendung deiktischer, nämlich auf das vom andern Vorgetragene hinweisender Pronomina zu Beginn der

[1]) Das Verdienst, ihre Bedeutung für die Komposition von Tragödie und Komödie festgestellt zu haben, gebührt Zielinskis Buche 'Die Gliederung der attischen Komödie'; freilich bleibt er auf dem halben Wege stehen.

[2]) Die archaistische Elektra des Euripides enthält noch eine solche Komposition von durchaus musikalischem Charakter, das Siegeslied nach dem Tode Aigisths 859 ff.; da fordert der Chor Elektra zum Vortrage ihrer epirrhematischen jambischen Trimeter mit den Worten auf *ἐπάειδε καλλίνικον ᾠδὰν ἐμῷ χορῷ* (vgl. 880).

Erwiderung[1]); eine Lockerung tritt erst später ein. Aber dies und überhaupt die lange, interessante Geschichte dieser Wechselrede zwischen Orchestra und Bühne abwärts zu verfolgen, geht hier nicht an; nur um zu zeigen, daß die Tragödie später, als der Logos Protagonist geworden war und sie selbst ganz anderen Zielen nachstrebte als die kleinen Spiele der Frühzeit, ihre Urform doch gleichsam in dankbarer Treue bewahrte und nur dem neuen Stile anzupassen suchte, seien die bezeichnendsten Punkte auf dieser Entwicklungslinie angegeben: 1. neben die Schauspielertrochäen und -jamben treten Anapäste, zuerst Prometh. 128, wo freilich zugestanden werden muß, daß unser Material nicht ausreicht, dies mit Sicherheit als eine spätere Entwicklungsstufe zu bezeichnen; auch sie respondieren der Zahl nach nur ungefähr (weitere Beispiele Agam. 1448; Eum. 916) — 2. entsprechend der Fortbildung der Tragödie überhaupt wächst sich die Schauspielerantwort aus, ihre Trimeter bekommen das Übergewicht über die Chorstrophe (Beispiel Agam. 1407, die Botenredeszene der Sieben, wo die Chorstrophe nur noch Gliederungsmittel ist[2]), Extrem: Hippolyt. 362) — 3. die Komposition wird dadurch bereichert, daß vom Chore der Chorführer abgesondert und mit einer Eigenrolle beteiligt wird (Agam. 1454[3]), schon Hiket. 734?) — 4. an der 'Antwort' nehmen zwei Schauspieler teil (zuerst Sieben 375 ff.), später auch noch der Chorführer (z. B. Soph. Elektra 1400 vgl. den 5. Punkt) — 5. das Verhältnis wird umgedreht, der Chorführer erwidert auf den Schauspielergesang (ältestes Beispiel Agam. 1072; Extrem: die so oft höchst trivialen Abschlußverse des Chorführers hinter einer längeren Schauspielerrede)[4]) — 6. Lied und Schauspielerverse werden gemischt, das Gespräch wird aus seiner Starrheit gelöst, es entsteht ein ungezwungener, lebhafter, oft leidenschaftlich erregter musikalischer Dialog, vor allem bei Sophokles beliebt (Beispiele Aias 879; Oid. Tyr. 649; Elektr. 1398), während Euripides die freien, rein lyrisch gehaltenen Wechselgesänge vorzieht. Dafür aber, daß auch in der Spätzeit des Dramas ganz altertümlich strenge Formen dieser Rede und Gegenrede möglich waren, zeugen Eur. Elektra 859 und Soph. Oid. Kol. 1447.

Indessen, den Beweis, daß die Urform der attischen Tragödie gefunden ist,

[1]) Man sehe z. B., wie in der Szene Hiket. 344 ff. Rede und Gegenrede ineinander greifen: Chor 347 *ἴδε με*, Pel. *ὁρῶ* — P. 356 *εἴη ἄνατον πρᾶγμα*, Ch. . . . *ἄνατον φυγάν* . . . — P. 366 *μιαίνεται πόλις*, Ch. *σύ τοι πόλις* — Ch. 375 *ἄγος φυλάσσου*, P. *ἄγος εἴη* . . . — P. 387 *κρατοῦσι παῖδες Αἰγύπτου σέθεν*, Ch. *μή ποτε γενοίμαν ὑποχείριος κράτεσιν ἀρσένων* — P. 417 *δοκεῖ δεῖν φροντίδος*, Ch. *φρόντισον* — Ch. 437 *τάδε φράσαι*, P. *πέφρασμαι*, oder wie Chor und Klytaimnestra Agam. 1407 ff. mit ihren Antworten aufeinander eingehen (wenn man nur nicht gegen die Überlieferung Refrains des Chores ansetzt): abgesehen von der Wiederaufnahme der Worte des anderen, finden wir hier auf die Rede des Vorgängers hinweisende Pronomina 1497 *τόδε τοὔργον*, 1522 *τῷδε*, 1552 *τὸ μέλημα τοῦτο*, 1560 *τόδ' ὄνειδος*, 1567 *τόνδε χρησμόν*. Beides geht dann in die Stichomythie über.

[2]) Daher kann die Chorstrophe hier auch als Abschluß der vorhergehenden Reden aufgefaßt werden (vgl. v. Wilamowitz, Aischylos, Interpret. S. 74).

[3]) Vgl. meine demnächst im Hermes erscheinende Behandlung dieser Szene, welche die hier gegebene Darstellung ergänzen wird.

[4]) Vgl. v. Wilamowitz, Herakles II 59 f.

wird man erst dann als gelungen anerkennen, wenn die nun einmal überlieferten ältesten dieser Szenen auch wirklich als die nach Form und Inhalt primitivsten Gestaltungen dramatischen Lebens erkannt worden sind und andererseits gezeigt wird, daß aus ihnen alle anderen Formen herauswachsen konnten. Also fordern die drei epirrhematischen Kompositionen der Hiketiden, die doch wohl das Drama der Jahre um 480 verkörpern, eine erneute Betrachtung. Und wirklich lehren sie alle drei wichtige Tatsachen. In der zweiten (V. 734 ff.) ist der Schauspieler Danaos, der Vater des Chores und zugleich sein Führer, der zu ihm steht wie Okeanos zu den Okeaniden, Priamos zu den Phrygern, der Silen zu den Satyrn des Satyrspieles.[1]) Wohl hat sich schon hier vom Chore noch ein besonderer, namenloser Führer abgespalten, der für den ganzen Chor das Wort führen kann (z. B. V. 204), ist auch an die Seite des Hypokrites noch ein zweiter getreten, und doch erkennen wir hier den ursprünglichsten, schon früher erschlossenen Zustand wieder, daß der erste und einzige Schauspieler zum Chore nicht in einem Gegensatz stand, sondern zu ihm, in seine Mitte hinein gehörte, wie der Vater zu seinen Kindern, der König zu seinen Kriegern. Nur noch die Antigoneparodos stellt uns (abgesehen von dem schon erwähnten Kommos Ag. 1448) eine ähnliche Szene dar, freilich so abgewandelt, daß der (anonyme) Führer die Chorstrophe durch sein Epirrhema nur noch ergänzt, nicht mehr auf sie erwidert. — In der letzten der Hiketidenszenen ist trotz der Verderbtheit des Textes klar erkennbar, daß der Schauspieler zuerst singend antwortet (V. 836. 847. 857); dem nächsten Chorstrophenpaar folgen korrespondierend je drei, den beiden nächsten je zwei Trimeter, dann mündet die epirrhematische Szene in eine gewöhnliche Trimeterunterhaltung ein, wertvolle Bestätigung der schon gewonnenen Erkenntnis, daß der Übergang vom gesungenen zum rezitierten und von derselben *sinfonia* begleiteten, von diesem wiederum zum bloß gesprochenen Verse nur ein Schritt war (den umgekehrten Verlauf nimmt das Wechselgespräch zwischen Kassandra und dem Chore im Agamemnon); wenn aber im letzten Strophenpaare (V. 905 ff.) die Chorstrophe gleichsam in einen Vers zusammengepreßt ist, dem die hastigen Trimeter des Keryx auf dem Fuße folgen, so sehen wir, wie aus der epirrhematischen Szene eine der Stichomythie ähnliche Unterhaltung entstehen konnte, und es liegt am nächsten, diese selbst als Trimeternachbildung der so verkürzten Epirrhemakomposition aufzufassen.[2]) — Am lehrreichsten aber ist das Stück Hiket. 344, denn es zeigt, wie aus der epirrhematischen Komposition herausgewachsen sind Rhesis und Stasimon, also die beiden wichtigsten konstruktiven Elemente des Dramas überhaupt, es zeigt noch mehr: nämlich dieses Herauswachsen selbst, und so enthält es tatsächlich ein Stück Geschichte der Tragödie. Denn wenn zuerst die auf die schutzflehenden Bitten der Mädchen antwortenden Verse

[1]) Vgl. v. Wilamowitz, Aischylos, Interpretationen S. 2.

[2]) Man wird diese Erkläruug, welche eine organische Entwicklung annimmt, der von Groß (Die Stichomythie in der griechischen Tragödie und Komödie S. 95 ff.) vorgetragenen vorziehen, denn einen Weg, wie aus den lyrischen Wechselgesängen die Stichomythie unmittelbar entstanden sei, kann er nicht aufzeigen. Vgl. auch oben S. 157 Anm. 1.

des Pelasgos nur kurz und gleichsam von den Chorstrophen eingezwängt sind, so befreit sich der Schauspieler allmählich von dieser Fessel: mit der Begründung *δεῖ τοι βαθείας φροντίδος σωτηρίου* V. 407 gewinnt er sich selbst das Recht zu einer schon etwas längeren Rede (11 Verse statt 5) und zum Bruch mit der Responsion, nach der Pause aber, welche dieses tiefere Nachdenken verlangt, fließen seine Verse in befreitem Strome dahin, dem *καὶ δὴ πεφράσμαι* V. 438 folgt eine breite, 17 Verse umfassende Entwicklung seiner Gedanken. Was aber tut der Dichter, um diese Pause in der Handlung zu füllen? Er schiebt die bisher durch die Trimeter getrennten Strophen der Mädchen aneinander (V. 418 ff.), damit aber ist das Stasimon entstanden, und es hat hier schon dieselbe Aufgabe, die ihm später immer zufällt, Lücken zu schließen, Ruhepausen auszufüllen. Zugleich aber gibt diese Entstehungsgeschichte des Chorliedes der attischen Tragödie und Komödie nun endlich Aufklärung über zwei bisher nicht verstandene wesentliche Eigenschaften. Wie kommt es, daß allein das Stasimon der Tragödie und seine Nachbildung in der Komödie sich in der Wiederholung nur eines Strophenpaares aufbaut nach dem Schema a a, b b, c c ..., während doch die chorische wie die Einzellyrik überall dieselbe Strophe mehrfach wiederholt (a a a . .) oder Triaden verwendet (a a b a a b ...), wobei diese zweite Kompositionsweise sicherlich durch Zerdehnung der ursprünglich einfachen Strophe entstand?[1] Masquerays Erklärung[2], dieser häufige und schnelle Wechsel von Melodie und Rhythmus entspräche besser dem dramatischen Leben, das dem Stasimon von jeher innewohne, gewinnt an Bestimmtheit, wenn wir hinzufügen: ursprünglich folgte der Chorstrophe eine Antwort, und dieses so gedoppelte Stück vertrug freilich höchstens noch eine Wiederholung, die doch zugleich eine große Symmetrie erzielte: sowie es zwei Parteien sind, so hat auch jede von ihnen jedesmal eine doppelte Aufgabe. Wenn dann am Schluß des ganzen Stasimons eine Epode auch hier herantreten kann, so wird sich das durch den Einfluß der chorischen Lyrik am leichtesten erklären. Warum aber sind zweitens allein die einzelnen Strophen des dramatischen Chorliedes, von verschwindenden Ausnahmen abgesehen[3], grammatisch und gedanklich selbständige Gebilde wieder im Gegensatz zu denen der Lyrik und Chorlyrik, die seit Sapphos Zeiten das Hinübergleiten der Gedanken über die Strophengrenze geduldet, ja später zweifellos erstrebt hat?[4] War dies nicht geradezu ein Hemmnis für die Gedankenentwicklung, die gerade dem Chorlied des Dramas notwendig war? Wir verstehen diese seine Eigenart, wenn wir bedenken: ursprünglich war die Strophe auch äußerlich in sich geschlossen, folgte ihr doch unmittelbar die Schauspielerantwort nach. Und so sehr die Tragiker den Gesang ihres Chores auch bereichert haben durch die Herübernahme von Weisen aus dem kitharo-

[1]) Vgl. Verf., De forma stasimi S. 25 f.

[2]) Masqueray, Formes lyriques de la tragédie grecque S. 75.

[3]) Diese sicherlich durch den Einfluß der Chorlyrik zu erklärenden Ausnahmen sind: Agamem. 237 (Übergang v. Antistrophe zu Strophe; vgl. den oben S. 157[3] zitierten Hermesaufsatz), Rhesos 351 (Strophe-Antistrophe), Hekabe 647 (Antistrophe-Epode).

[4]) Hier nur diese Andeutung; eine zusammenhängende Darstellung ist beabsichtigt.

dischen Nomos, dem Threnos, dem Prozessionsliede, dem Dithyrambos, so eng sie sich zuweilen angeschlossen haben an den Stil der Chorlyrik und ihre Art, das Lied mit Erzählungen zu füllen, nie hat man es gewagt, dem Stasimon eine andere Form zu geben als die, welche es zu jener Zeit besaß, da es 'seine Natur noch nicht gefunden hatte', sondern noch eingebettet lag in der epirrhematischen Komposition.

Diese Gedankenreihe abschließend, wagen wir jetzt eine Wiederherstellung des tragischen Spieles in den Jahrzehnten vor 480, also der Stücke des Thespis, Choirilos, Phrynichos, des älteren Euripides, und eine Skizze ihrer Geschichte. Im anapästischen Marschlied zog am Festtage der Chor vor das seiner harrende Volk; ein fröhliches, von lebhaftem Tanz und entsprechender Musik begleitetes, dramatisch belebtes Spiel zwischen ihm und einem einzelnen Rezitator schloß sich an; es bestand aber formal aus den miteinander abwechselnden Liedstrophen und trochäischen Tetrametern, inhaltlich aus Fragen und Antwort, Bitte und Bescheid, gestellt und erteilt von den einander gegenübergestellten und doch wie Vater und Kinder (ehedem vielleicht wie Gott und Diener, später aber) wie König und Untertanen, Feldherr und Krieger zusammengehörenden Personen. Nach diesem einszenigen Stück zogen sie zusammen wieder ab. Es war kurz, die Möglichkeit der Abwechslung innerhalb dieser kleinen, noch dazu vom Schema beherrschten Szene gering, so ließ man Chor und Führer noch einmal oder mehrmals, aber in verschiedenen Kostümen auftreten, und vielleicht hat man schon früh eine bestimmte Zahl (also vier) für diese Verwandlungen festgesetzt; nur dem zuletzt einziehenden Chore blieb nun die Aufgabe, das Publikum zu erheitern, zu immer größerer Erhabenheit stiegen die ersten Szenen empor, sie, in denen ehedem Gesellen ähnlich den späteren Satyrn ihr Wesen getrieben hatten. Der Verdoppelung, Vervierfachung des Einzelstückes aber entsprach seine Zerdehnung in die Länge: trat in der Handlung eine Pause ein oder sollte durch das Erscheinen einer neuen Person die Handlung erweitert werden, wozu das Abtreten des einzigen Schauspielers und sein Kostümwechsel notwendig war, so sang der Chor das neu gebildete Lied ohne die Schauspielerantwort, das Stasimon, und seine Verwendung als Gliederungsmittel bestätigt auf das überraschendste, wie dem hellenischen Kunstwerk der Drang zu Symmetrie und Responsion eingeboren ist, denn es kann nicht Zufall sein, wenn das altaischyleische Drama stets drei solcher pausenfüllender Lieder enthält, also aus vier *μέρη* sich aufbaut[1]): der Tetralogie, der Vierzahl der Stücke, ent-

[1]) Vgl. Detscheff, De tragoed. Graec conformatione scaenica ac dramatica, Diss. Götting. 1904 S. 70 ff.; Verf., De forma stasimi S. 26 f., wo zugleich ersichtlich wird, wie zäh sich die Sitte, das Drama gerade durch drei Stasima zu gliedern, gehalten hat. Auf ähnliche Weise versucht Wilamowitz Aischylos, Interpret S. 51 die Entstehung der Trilogie zu erklären, indem er davon ausgeht, daß die Perser der Handlung nach in drei, nicht in vier *μέρη* zerfallen, allein hier ist das Formale entscheidend. Mit Recht betont er Götting. Gel. Anz. 1906 S. 618, daß das vielberufene *Σοφοκλῆς ἦρξε τοῦ δρᾶμα πρὸς δρᾶμα ἀγωνίζεσθαι ἀλλὰ μὴ τετραλογεῖσθαι* (Suidas s. v. *Σοφ.*) solange bedeutungslos beiben muß, als wir nicht seine Quelle angeben können. Man möchte für die älteste Zeit vielmehr größte Buntheit der behandelten Geschichten annehmen, die Fähigkeit, drei oder vier Stücke zu

spricht die innere Gliederung des Einzelstückes. Neben das Chorlied, das nun auch als Parodos an den Anfang, als Exodos an den Schluß getreten war, stellten sich die Rhesis und der Dialog zwischen Chorführer und Schauspieler, der Tetrameter wurde allmählich verdrängt durch den Trimeter, der zweite Schauspieler erschien auf der Bühne: damit war die Tragödie der Jahre um 480, wie sie die Hiketiden darstellen, erreicht. —

Die Komödie haben wir inzwischen aus den Augen verloren. Suchen wir sie aber jetzt wieder auf, so stellt sie sich zu unserer Überraschung dar als das Zwillingsschwesterspiel der Tragödie, ihr im innersten verwandt. Freilich, daß beiden ehedem eine gewisse Ähnlichkeit eigen gewesen sein muß, daß Platons Behauptung τὸν τέχνῃ τραγῳδοποιὸν ὄντα καὶ κωμῳδοποιὸν εἶναι (Sympos. 223 D) erst zu einer Zeit als paradoxes Thema halbberauschter Geister erscheinen konnte, da sie ganz verschiedene Wege der Entwicklung gegangen waren, ist längst gesehen worden[1]): die Wurzel beider Gattungen ist ja die gleiche, sie sind hervorgegangen beide aus der Ekstase d. h. dem Heraustreten des Menschen aus seinem Ich und der Verwandlung in einen Dionysos dienenden Tierdämon, und ob der Chor erscheint in Gestalt von Tieren überhaupt (*Θηρία* Stück des Krates), von Ziegen (*Αἶγες* Stück des Eupolis) oder Ziegenböcken (*τράγοι*?)[2]) oder Mischwesen von Mensch und Ziegen- oder Schafbock (*σάτυροι, τίτυροι*)[2]), von Pferden (vgl. Hippes 595 ff.) oder Halbpferden (*σιληνοί*?), von Vögeln überhaupt oder Störchen im besonderen (*Πελαργοί* Stück des Aristophanes), von Fröschen oder Wespen verschiedener Art (*Ψῆνες* Magnes Ritter 523, *Σφῆκες* Aristophanes) oder Ameisenmenschen (*Μυρμηκάνθρωποι* Stück des Pherekrates), das macht keinen wesentlichen Unterschied, tragen doch auch Komödien zuweilen den Nebentitel *σάτυροι*[3]), war also ihr Chor von dem des zur Tragödie gehörigen Satyrspieles nicht zu unterscheiden. Und auch die Tragödie selbst hatte, wie wir sahen, lange Zeit 'komischen' Inhalt: man lachte und war guter Dinge in beiden Spielen. Nun aber fügen wir hinzu: da als Kern und Urgebilde der Komödie die Parabase, jenes noch in den zwanziger Jahren des V. Jahrh. obligatorische, aus der Handlung des Stückes ganz herausfallende und isolierte, in stereotyper, also seit Jahrzehnten traditioneller Form gehaltene Chorstück, zu gelten hat, so ist damit für beide Spielgattungen

---

einer großen Handlung zusammenzuschließen, erst gereiftem Können zutrauen. Übrigens wird die Notiz Pollux IV 110 τὸ παλαιὸν ὁ τραγικὸς χορὸς πεντήκοντα ἦσαν auf den Chor der Hiketiden zurückgehen, und darum ist ihrer allgemeinen Fassung nicht zu trauen; aber daß andrerseits der Dichter ursprünglich die Möglichkeit hatte, seinen Chor der Handlung entsprechend stärker oder schwächer zu machen (vgl. v. Wilamowitz, Aischylos, Interpret. S. 4), ist sehr wahrscheinlich. Auch hier gilt es: am Anfang war Freiheit, die Folgezeit erst brachte Gewohnheit und Zwang.

[1]) Vgl. z. B. v. Wilamowitz, Gött. Gel. Anz. 1906 S. 626; Griech. Literaturgesch. S. 70; Körte, Die griechische Komödie S. 4.

[2]) Die Namen nur versuchsweise eingesetzt (vgl. unten S. 167), auf die Identifikation kommt nichts an.

[3]) Vgl. v. Wilamowitz, Gött. Gel. Anz. 1906 S. 629 Anm. Kock II 458, ebenso Timokles *Ἰκάριοι Σάτυροι, Δημοσάτυροι*.

eine und dieselbe Urform gefunden: die epirrhematische Komposition, die epirrhematische Szene. Denn auch in der Parabase bildet die Einleitung die anapästische Ansprache eines Führers — der feste Titel dafür *οἱ ἀνάπαιστοι* (Acharn. 628, Ritt. 504, Fried. 735, Vögel 684 u. ö.) spricht für die Ursprünglichkeit dieses Maßes an dieser Stelle, wiewohl wir die Dichter hier auch andere Metren verwenden sehen —, auch hier findet also der Einzug des Chores (*παράβασις ὁμωνύμως* Schol. Wolk. 510) im Rhythmus des anapästischen Marschliedes statt, nur mit dem Unterschiede, daß es dort als System erscheint, hier in Tetrametern, gewiß dem volkstümlicheren Maß[1]), deren Verwandtschaft mit dem System aber doch schon dadurch bewiesen wird, daß ihnen im Kommation[2]) und Pnigos solche Systeme vor- und nachgehen. Und wie in der ältesten Tragödie der Dichter selbst mit dem von ihm unterwiesenen Chore vor sein Volk trat, so war es auch hier: in den uns vorliegenden Stücken freilich fordert nur noch der anonyme Chorführer das Publikum zur Aufmerksamkeit auf (Wesp. 1015 u. ö., gelegentlich im Kommation vorweggenommen wie Ritt. 503 oder den ersten epirrhematischen Tetrametern übertragen wie Wolk. 575) sowie der Herold das Volk mit dem *ἀκούετε λεῴ*, der Prologus mit seinem *date operam, animum attendite*, spricht er meist in der dritten Person vom Dichter oder Chormeister, der heute *παραβαίνει πρὸς τὸ θέατρον*, empfiehlt er in seinem Namen das Stück und bittet um Beifall (z. B. Ritt. 546); ursprüngliche Kraft aber haben diese Worte nur, wenn sie nicht Aufträge eines Dritten, sondern Bekenntnis eines Ich sind, und unsere Vermutung wird zur Gewißheit, wenn wir sehen, wie noch in der Aristophanischen Komödie der Chorführer zuweilen 'aus der Rolle fällt' und, als wäre er der Dichter, in der ersten Person spricht.[3]) Dann aber folgt das wohlbekannte epirrhematisch erweiterte Chorlied: hier wie dort wechseln Chor und Chorführer im Vortrag (nicht Chor und Schauspieler), sind die Epirrhemaverse trochäische Tetrameter, respondieren sie an Zahl, sind also von der gleichen Melodie begleitet, die sich, weil ihre Zahl stets durch vier teilbar ist, über vier Tetrameter erstreckt haben wird. Wie im Anapästprolog, zeigt auch hier der Inhalt, daß diese festgefügten Formen uraltes Gut weitergeben: die Chorstrophe enthält den Festgesang, dessen besonderen Inhalt das wechselnde Chorkostüm bestimmt[4]), das Tanzlied, zu dessen Klang und Reigen die Gott-

[1]) Denn es stammt wohl sicherlich aus Epicharms Posse (vgl. Kaibel, Hermes XXIV 55), der ja aus ihm nach Hephaest. c. 8 'zwei ganze Dramen' geschrieben hat.

[2]) Dieses Parabase und vorhergehende Szene verknüpfende 'Stückchen' muß eben zu diesem Zwecke erst gebildet worden sein, nachgebildet aber in Form und Inhalt (vgl. die Formel *ἴθι χαίρων*) den Schlußanapästen der Tragödie.

[3]) So geschieht es Wolken 518 ff., Verse, die zum mindesten für die Aufführung gedacht, wenn auch nicht wirklich gesprochen sind, und Frieden 734 ff., wo zugleich mit dem Wespenzitat (vgl. v. Wilamowitz, Wespen S. 470) die Umsetzung der Rede in die 1. Person erfolgt: wollte der Dichter sein Zitat kräftiger gestalten?

[4]) Einst gewiß immer an Dionysos, den Herrn des Festes, gerichtet, feiern sie nun mancherlei Götter, die Acharner ihre Muse, die Ritter den Poseidon Hippios und Pallas mit Nike, die Wolken viele, darunter ihren Vater Aither u. ä. Mit Körte (Hermes 1912 XLVII 276 ff.) zu glauben, daß die Demenparabase, die doch erst 412 aufgeführt wurde,

heit mit den Bitten ἐλθέ, φάνηθι, ἀφίκου, χόρευσον eingeladen wird, oder auch ein Preislied auf den maskierten Chor selbst, die Epirrhemata des Chorführers, ehedem also des Dichters, halten Ansprachen an das Volk mit Tadel und Scheltrede oder auch mit Lobsprüchen, wieder gestaltet dem besonderen Kostüme entsprechend, dessen Wahl gelegentlich hier d. h. einst kurz nach Beginn des Stückes erklärt wird[1]), dazu kommt Angriff und Spott gegen bestimmte Personen (der die Nebenparabasen fast ganz beherrscht), auch wohl die Erzählung einer lustigen Geschichte, einer Fabel (Ritt. 1300, Wolk. 607); dürfen wir aber die Worte des Aristoteles, die älteste Komödie habe mehr spottenden Charakter gehabt, auf diese Epirrhemata beziehen, so hätten wir in solchen wie Acharn. 702, Ritt. 1274 Reste älterer Weise zu erkennen und würden die Ansprachen politischen Inhalts eher auf Rechnung des Kleongegners, des leidenschaftlichen Patrioten, setzen müssen. Es folgen dann Antistrophe und Antepirrhema, wie in der Tragödie. Das Ende dieser einstmals auch nur kurzen Aufführung (gab es doch einmal fünf Chöre am Tage)[2]) wird wieder ein Marschlied gebildet haben, des Chores, der Gemeinde, aller zusammen, spottend wie jene σκώμματα des lustigen Liedes βούλεσθε δῆτα κοινῇ σκώψωμεν Ἀρχέδημον (Frösche 420), schäumend vor Übermut wie der Wechselgesang am Schlusse der Acharner, aufgehend in einem atemberaubenden Tanz wie das Schlußballett der Wespen.

Konnten wir aber die Geschichte der ältesten Tragödie mit Aristoteles auffassen nur als ein sich Entfalten schon ursprünglich vorhandener Keime, so hat die Komödie zweifellos wesensfremde Elemente sich angeeignet. Zunächst, hier sind wirklich zum theriomorphen Chor die burlesken Schauspieler 'hinzugetreten', vielleicht in Attika eingewandert aus dorischen Landen, und sie brachten nicht nur Witze und Motive mit, sondern λόγους καὶ μύθους, Handlungen.[3]) Aus Sizilien aber stammt doch wohl, wie wir aus Kaibels wissenschaftlichem Testament wissen[4]), das dem späteren komischen Spiele fast unentbehrliche Motiv des Agons, d. h. der Streitszene über ein bestimmtes Thema zwischen zwei Schauspielern, zu denen die lustige Person oft den dritten Mann macht und deren Wesen bezeichnet wird durch die Paare Epicharms Logos Logina, Ge Thalassa, Elpis Plutos und die des Aristophanes Sophron und Katapygon,

---

etwas Ursprünglicheres bietet, weil sie auch in der Strophe Spottverse enthält, liegt kein Grund vor; im Gegenteil ist vorauszusetzen, daß der scharfen metrischen Scheidung der Parabasenteile ursprünglich auch eine solche des Inhalts entsprach; wie dann der Witz auch allmählich eindrang in die Liedstücke, dafür sind lehrreich z. B. Ritter 1263 ff., Frieden 774 ff. Wir werden aus den Demen die Nebenparabase besitzen. Übrigens ist nicht erwiesen und nicht erweisbar, schon gar nicht aus den unsicheren Angaben der Handschriften, daß Strophe und Antistrophe von Halbchören gesungen wurden, und die oben gegebene Entwicklung dieser Komposition spricht dagegen.

[1]) Vgl. v. Wilamowitz, Wespen S. 476. 487.

[2]) Vgl. Körte, Rhein. Mus. 1905 LV 428.

[3]) Vgl. Körte, Arch. Jahrb. 1893 VIII 89 ff.; Athen. Mitt. 1894 XIX 346 ff.; Loeschcke S. 510 ff.; Ch. Fränkel, Rh. Mus. 1912 LXVII 94.

[4]) Hermes 1901 XXXVI Eingang; dazu die wichtige Bemerkung Eduard Fraenkels Sokrates, Jahresberichte 1916 XLII 135[2].

Dikaios und Adikos, Philokleon und Bdelykleon, Paphlagonios und Allantopoles, Aischylos und Euripides u. a., dessen Verbreitung gerade in der attischen Komödie aber sich aus der Beliebtheit dieser Rededuelle in damaliger Zeit, der Zeit der Sophistik, erklärt: das Publikum, das sie in Volksversammlung, vor Gericht und im Gymnasium täglich erlebte, mochte sie auch am Festtage nicht missen; sogar die Tragödie haben sie ja erobert. Diese selbst aber beschenkte das Schwesterspiel gewiß mit den Szenen im jambischen Trimeter (wenn auch das Versmaß selbst ganz volkstümlich war), mit Prolog, Parodos und den Stasima in ihrer Funktion als Szenen-Gliederungsmittel, mit Stichomythie und Botenbericht. Andere Quellen, aus denen das komische Spiel sich bereicherte, waren Kultlieder wie die der Phallophoren, des Basileus und der Basilissa u. a. Das sind gewiß ganz heterogene Elemente, trotzdem kann man sagen: die Parabase ist nicht nur der Mittelpunkt der Komödie, sie ist nicht nur wie die epirrhematische Szene der Tragödie als Ganzes wiederholt; nämlich als Nebenparabase, oder gelegentlich verdoppelt worden wie Lysistrate 614 ff., sondern ihr Schema muß geradezu als das eine, auch Fremdes sich unterwerfende Formprinzip der ersten Komödienhälfte, eben bis zur Parabase, bezeichnet werden[1]), denn nach ihrem Vorbilde sind nun komponiert worden nicht nur der Agon — und hier war die Übertragung jener Form leicht, denn die Epirrhemata brauchten nur (von der dritten Person jetzt abgesehen) den beiden streitenden Parteien zugewiesen zu werden — sondern oft auch die Parodoi und die ihnen folgenden Szenen; nicht selten werden auch, wie zuweilen in der Tragödie[2]), Chorstrophe und Chorantistrophe so verteilt, daß die ganzen folgenden Szenen als ihre Epirrhemata erscheinen, ja dieser Parallelismus greift sogar auf rein jambische Teile über.[3]) So konnte es kommen, daß, genau so wie das in der Parabase zu eigentlichster Wirkung kommende Kostüm des Chores Geltung und Einfluß hat für die ganze ihr vorausgehende Handlung, aber auch nur für sie[4]), zuweilen diese Szenen alle geradezu geschichtet sind aus Parabasenformen, wie beispielsweise folgende Übersicht über den ersten Teil der Wespen lehren mag[5]): Schon in der Parodos ist das letzte Strophenpaar epirrhematisch erweitert (V. 334—403); es folgt die epirrhematische Szene V. 403—525, dann der große Agon (V. 526—724), dessen Epirrhemaverse wie zuerst anapästische Tetrameter sind, während an zweiter Stelle trochäische verwendet waren; nun folgen jambische Szenen, doch in ihnen wiederum zwei kleine Epirrhemalieder V. 729—59[6])

[1]) Im folgenden geben wir die Resultate Zielinskis, Die Gliederung der attischen Komödie, nur anders gewertet; Mazon, Essai sur la composition des comédies d'Aristophane korrigiert ihn nur in Einzelheiten.

[2]) Vgl. Hippol 362 ff.; Philokt. 391 ff.; Orest. 1353 ff.; Rhesos 443 ff.; Ichneutai 215 ff.; Neue Jahrb. 1912 XXIX 462.

[3]) Vgl. Zielinski, Gliederung S. 220 ff.; Mazon, Essai *passim*.

[4]) Vgl. v. Wilamowitz, Wespen S. 482.

[5]) Vgl. v. Wilamowitz, Wespen S. 477; dasselbe Bild zeigen die Ritter.

[6]) Eine paratragödische Bildung, denn sie stellt eine, dann im jambischen Dialog fortgesetzte, Überredungsszene dar, wie wir sie bei Aischylos fanden; vgl. Ichneutai, Neue Jahrb. 1912 XXIX 462.

und V. 868 ff., wo das Antepirrhema von den folgenden Trimetern verschluckt wird, wie auch die Tragödie an dieser Stelle größere Freiheit zeigte; endlich die Parabase V. 1014 ff., zu der sich noch eine lückenhaft überlieferte Nebenparabase gesellt V. 1265 ff. — In anderen Stücken ist zwar oft schwer zu entscheiden, ob man eine Gliederung nach dem Schema a (Strophe), b (Epirrh.), a¹ (Antistrophe), b¹ (Antepirrh.) anzunehmen hat oder mit einer Umkehrung b a b¹ a¹, aber das ist nicht von wesentlicher Bedeutung; Vergleichbares bietet auch hier die Tragödie (vgl. oben S. 157). Umgekehrt haben die Teile hinter der Parabase gewöhnlich mehr den Charakter von Epeisodien; mögen diese lose aneinander gereihten Einzelszenen auch wieder ein Urelement der Komödie darstellen: in ihrem Bau, so durch Stasima getrennt und gegliedert etwa wie Acharner 719 ff., sind sie nachgebildet den Tragödienszenen, so daß man mit Übertreibung und unter bewußter Vernachlässigung älterer, freierer Komödienformen, wie sie die *Ὀδυσσῆς* und der Dionysalexandros des Kratinos erraten lassen, im Anschluß an Zielinski sagen darf: vom Prolog abgesehen hat sich der erste Teil der attischen Komödie gestaltet unter der Einwirkung der Parabase, der zweite wie der Prolog unter der der ausgebildeten Tragödie.

Aus der Geschichte der Parabase, die wir hier so wenig zu verfolgen haben wie die der epirrhematischen Szene des Dramas, greifen wir nur folgende für uns wichtige Analogbildungen heraus: auch hier können die Epirrhemata gelegentlich fortbleiben, wie Frieden 774 ff., wo dann ein Stasimon entsteht, auch hier kann die starre Form gelockert werden dadurch, daß Schauspielerverse in den Chorgesang hineingenommen werden (Beispiel Wespen 334), und wie in der Tragödie werden als Epirrhemaverse benutzt trochäische, anapästische und jambische Verse, nur daß die Komödie mehr Langverse verwendet.

Die epirrhematische Szene aber, von uns zugleich als Urform der Tragödie und Komödie erkannt — in welcher dieser beiden Gattungen ist sie ursprünglich, wo ist der Ausgangspunkt dieser verschiedenen Linien anzusetzen? Es liegt nahe, die Komödie als die empfangende aufzufassen, sie, die der Tragödie so vieles verdankt, die von Jahrzehnt zu Jahrzehnt mehr in den Bann des ernsteren Spieles gerät, schließlich wie jenes mit Peripetie und Erregung der dramatischen Spannung arbeitet — in der Lysistrate —, eine einheitliche Handlung durchzuführen versteht — in den Thesmophoriazusen — und auch ihre Stücke durchweg durch Stasima gliedert — im Plutos —, bis dann Mese und Nea das Euripideische Drama wohl ganz aufsaugen. Allein folgende Überlegungen weisen doch in die andere Richtung: Komödie, nicht Tragödie enthält diese Szene in der strengsten Form, nämlich in der Parabase, hier allein ist und bleibt Responsion notwendig, lassen formelhafte Ausdrücke und schematische Verteilung des Inhalts in ihr ein Residuum uralter Zeiten erkennen; nur in der Komödie ist überall, der Parabase entsprechend, nur ein Paar der beiden Elemente, Strophen und Epirrhemata, verwendet[1]), in der Tragödie dagegen ent-

[1]) Die Doppelkomposition Lysistrate 614 ff. erklärt sich aus der ganz einzigartigen Verwendung zweier gegeneinander arbeitender Chöre.

scheidet über die Zahl das dramatische Bedürfnis; nur in der Komödie war die Kraft dieser Komposition so groß, daß sie das wichtigste formale Element überhaupt werden konnte. Wenn daher die Übertragung dieser Bildung vom alten komischen Spiel auf das jüngere wahrscheinlicher ist als die umgekehrte, ein Prozeß, der durch die innere Verwandtschaft der beiden ohne weiteres verständlich ist, so fragen wir: Gibt es Anzeichen dafür, wie die Tragödie vor dieser Einwirkung der Komödie aussah? Von zwei Seiten bekommen wir Antwort, und beide Male die gleiche. Wir sahen, die letzte epirrhematische Szene der Hiketiden entwickelte sich als solche erst aus dem reinlyrischen Dialog zwischen dem Chor und dem Schauspieler (V. 836 ff.). In ihm die Vorstufe der epirrhematischen zu sehen, dazu berechtigt die weitere Beobachtung, daß die gleichzeitige chorische Lyrik dieselben Bildungen aufweist, einen Chorgesang abwechselnd mit Schauspielerantwort, dieselben Szenenbilder, Bürger Auskunft erheischend von ihrem König; das zeigt der Theseus des Bakchylides[1]), nach den Grammatikern ein Dithyrambos, gewiß auch er in Athen aufgeführt, so wie auch spätere Dithyramben wie der 'Polyphem' und die 'Kirke' des Philoxenos diese Gegenüberstellung eines Chores und eines einzelnen Sängers zeigen. Und so wagen wir die Vermutung: die allerletzt erreichbare Tragödienform war der Lieddialog, in der Sprache der zeitgenössischen Chorlyrik überhaupt; dann aber setzte, zunächst unter dem Drucke des komischen Spieles, eine sich über ein Jahrhundert erstreckende Umbildung ein: das Liedspiel wird in allmählicher, organischer Entwicklung immer mehr zum Wortspiel oder wie Aristoteles sagt: *λέξις ἐγένετο*. Der erste Schritt war die Ersetzung der lyrischen Schauspielerantwort durch die in Tetrametern, die natürlich ihre eigene Sprachform mitbrachten, der zweite die des Tetrameters durch den Jambus; die Sprachen von Lied und Rezitations- oder Sprechvers aber blieben so geschieden, wie sie es von Anfang an gewesen waren.

Vom Lieddialog gehen wir also aus; und damit ist zugleich Antwort auf eine andere Frage erteilt, die sich hier meldet. Wie kann es sein, daß dieselbe Wurzel zwei so verschieden sich entwickelnde Gattungen, wie es Tragödie und Komödie nun einmal sind, getrieben hat? Eben hierin liegt ein wesentlicher Unterschied: jenes nur erschlossene lyrische Urspiel und ebenso die epirrhematische Szene der Tragödie haben von vornherein dramatisches Leben in sich, es ist ein Frage- und Antwortspiel, die Teile stehen in innigster Wechselwirkung, der eine ist ohne den anderen gar nicht denkbar; starr und steif aber stehen sie sich gegenüber in der Parabase, hier wird wirklich nur 'dazu-

[1]) Sie kommen dort durch ein kriegerisches Signal aufgestört wie der Chor der Sieben. Dabei ist es für unsere Frage ganz bedeutungslos, ob vielleicht dieses Chorstück in seiner Bildung erst unter der Einwirkung der Tragödie entstanden ist, wie v. Wilamowitz, Gött. Gel. Anz. 1898 S. 142 meint. Die antiken Editoren haben es Dithyrambos genannt wie die Io, die ganz anders komponiert ist, also war die Form für sie nicht entscheidend, und sie werden einer Überlieferung gefolgt sein, nach der das Stück wirklich als Dithyrambos am attischen Feste aufgeführt wurde. Daß die Worte des Aristoteles nicht dieses kunstvoll ausgestaltete Gesangsstück, sondern das primitive Kultlied meinen, ist oben S. 153 gezeigt worden.

gesprochen', nicht 'geantwortet', hier tritt der Dichter vor sein Volk, dort der Schauspieler vor seinen Chor. Dazu kommt, was aber eigentlich nur eine andere Fassung desselben Gedankens ist: das tragisch-religiöse Spiel hält eine Illusion fest, es zieht sich einen Rahmen, eine Grenze, aus dem kein Wort, kein Gedanke herausgreift; die *παράβασις πρὸς τὸν δῆμον* aber nimmt das gesamte Publikum mit hinein in ihr Spiel, die Illusion wird zerrissen, dramatisches Leben kann gar nicht entstehen, so lange die Komödie sich selbst treu bleibt. Und so mußten die Gattungen, trotz der ursprünglichen Verwandtschaft, jede ihren eigenen Weg sich suchen.

Damit ist das Ziel unserer Untersuchung erreicht, aus der Analyse der antiken Quellen und der überlieferten Stücke die Urform der attischen Spiele wiederzugewinnen, und weil wir von Eindeutbarem ausgingen, so sind unsere Ergebnisse vielleicht auch sicherer als die der Religionsgeschichte und selbst die der Archäologie. Allein diese dürfen wahrlich auch von uns hier nicht vernachlässigt werden. Da wir aber Neues nicht mehr vorzubringen haben, so begnügen wir uns mit einem, nur das unbedingt Wahrscheinliche enthaltenden Referat, das sich noch dazu von der Last der Zitate so sehr wie möglich frei macht.

Wahrscheinlich ist auch uns, daß der Mächtige, der umgeben und umtanzt von seinen fröhlichen Dienern, seinen Kindern, am Dionysosfeste in die Orchestra einzog, vielleicht wirklich zu Wagen, dem Vorfahren des 'Thespiskarren', ehedem niemand anders war als der Gott selbst[1]), der später durch den König oder den Heros ersetzt wurde, im Satyrspiel aber durch den Papposilen[2]), so jedoch, daß der Gott hier Herr und Meister der Dämonen blieb, wenn auch seine Macht nur noch von ferne spürbar ist.[3]) Wie diese selbst im VI. Jahrh. ausschauten, ehe noch das ernste Spiel und das Satyrdrama sich differenziert hatten, lehren die Monumente nicht mehr (und es ist sogar recht unwichtig), der Name *τραγῳδία* aber, zu dem *τρυγῳδία* nur eine scherzhafte Nachbildung sein wird, sowie die Bezeichnung *τράγος* selbst noch für den späteren Satyr weisen darauf hin[4]), daß sie den Ziegenböcken immer noch am ähnlichsten sahen. Um sein großes Fest zu schmücken, hat Peisistratos diese mit Melodien und Tänzen ausgestatteten tragischen Spiele begründet, die Form sicherlich denen

---

[1]) Vgl. Bethe, Prolegomena S. 44 ff.; Margarete Bieber, Arch. Jahrb. 1915 XXII 15 ff.

[2]) Frickenhaus, Arch. Jahrb. ebd. S. 1 ff.; seine kühnen Konstruktionen freilich scheinen mir schon deshalb nicht haltbar, weil die Grundlage nicht fest ist: die Verse Ichneutai 357 ff.: *ἀλλ' αἰὲν εἶ σὺ παῖς· νέος γὰρ ἂν ἀνὴρ πώγωνι θάλλων ὡς τράγος κνήκῳ χλιδᾷς, παύου τὸ λεῖον φαλακρὸν ἡδονῇ πιτνάς* können sich nur auf den ganzen Chor, nicht auf den Silen beziehen, denn mit dem Chore, nicht mit einem einzelnen unterhält sich Kyllene in der ganzen Szene. Vgl. Roberts Übersetzung S. 27.

[3]) Daß die Satyrn Sklaven irgend jemandes sind, aus dessen Dienst sie am Ende des Stückes zurückkehren in den ihres eigentlichen Herrn, des Dionysos, war ein so übliches Motiv, daß Sophokles in den Ichneutai gar keine Begründung dafür mehr sucht; vgl. v. Wilamowitz, Neue Jahrb. 1912 XXIX 454.

[4]) Aischylos Fr. 207; Euripides Kyklops 80; Sophokles Ichneutai 358 (vgl. v. Wilamowitz ebd. S. 465 ff.).

anderer Fürstenhöfe und Städte wie Korinth, Sikyon, Phleius entleihend; allein Feste, Frühlingsfeste gar, werden in historisch heller Zeit nicht durch einen Akt der Willkür geschaffen, der Tyrann wird den heimischen Brauch der πομπή, von denen vielleicht die Vasen noch Zeugnis ablegen[1]), für seine Zwecke umgestaltet haben. Unter der Obhut eines anderen Dionysos als der des Eleuthereus müssen die uralten Fastnachtsstücke ursprünglich gestanden haben, aus denen die Komödie wurde, also wohl der des Lenaios, wenn man sie auch seit 472 schon an den Großen Dionysien mit aufführte.[2]) Auch hier war mit dem Spiele der festliche Aufzug irgendwie verbunden, ja einst sogar die Hauptsache, denn er hat sogar dem Stücke seinen Namen gegeben. Drama für Tragödie und Komödie wird man in Athen erst gesagt haben, als die Stücke Epicharms dort gelesen wurden.[3]) Über das Kleid im ältesten komischen Spiele aber kann gar nichts ausgesagt werden: hier war ja gerade der Wechsel des Kostüms wesentlich. Endlich, als die Tragödie begann, aus einer musikalischen Komposition ein Rezitationsstück zu werden, hat man ihr zur Seite den rein liedmäßigen 'Dithyrambos', d. h. Festgesang für Dionysos, gestellt, mag er nun ursprünglich auch in der Form des Wechselgesangs oder in der der lyrischen Erzählung die γοναί des Gottes[4]), seine und später der anderen Götter und der Heroen Schicksale vorgetragen haben; dessen erste Aufführung ist für 508 erst bezeugt, und in ihm rangen, anders als in Tragödie und Komödie, die nach der Tyrannenvertreibung neu gegründeten Phylenchöre um den Preis.

Ein formgeschichtlicher Versuch kann der Mannigfaltigkeit und der Fülle der lebendigen Erscheinungen nicht gerecht werden, er muß sie sogar vergewaltigen. Allein wir bekennen uns, an den Ausgangspunkt unserer ganzen Untersuchung zurückkehrend, zu dem aristotelischen Glauben, daß der künstlerischen Form ein überpersönliches Eigenleben zukommt, und wagen es, auch auf die von uns in ihrem Werden verfolgten Kunstgebilde die Worte anzuwenden:

Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
Geprägte Form, die lebend sich entwickelt.

[1]) Vgl. Frickenhaus, Der Schiffskarren des Dionysos in Athen, Arch. Jahrb. 1912 XIX 61.

[2]) Wilhelm, Dramatische Urkunden S. 17. 109; Tragödien an den Lenäen sind seit etwa 440 bezeugt.

[3]) Vgl. v. Wilamowitz, Neue Jahrb. 1912 XXIX 467 [3].

[4]) Vgl. Platon, Staat III 700.

ANAXAGORAS

Von Wilhelm Capelle

(Fortsetzung und Schluß von S. 81—102)

Es ist der Geist, der sich den Körper baut.

II

Wie Empedokles teilt auch Anaxagoras die den alten 'Physikern gemeinsame Anschauung' — es ist dies bekanntlich eine zuerst von Gomperz[1]) in ihrer historischen Bedeutung gewürdigte Wendung des Aristoteles —, daß nichts aus dem Nichts entstehen und nichts in nichts vergehen kann. Des genaueren aber fußt er — darin hat Zeller[2]) gegen Gomperz recht — auf den Fundamentalsätzen der parmenideischen Ontologie, die das Seiende als ungeworden und unvergänglich erweisen. Sind doch Entstehen und Vergehen nur scheinbar; denn die Urteilchen der Dinge sind unentstanden, unvergänglich, qualitativ unveränderlich: in Wahrheit gibt es nur Vereinigung und Trennung, wie das berühmte Fragment 17 programmatisch betont: 'Die Worte Entstehen und Vergehen gebrauchen die Hellenen nicht richtig. Denn kein Ding entsteht oder vergeht, sondern aus den (schon) vorhandenen Dingen findet eine Mischung oder eine Trennung statt. Und so dürften sie treffend die Entstehung als eine Mischung, das Vergehen als eine Trennung bezeichnen.' Daher ist auch eine Vermehrung oder Verminderung der in der Welt vorhandenen Stoffmasse ausgeschlossen.[3])

Also ganz die Meinung des Empedokles. Und doch kommt Anaxagoras zu anderem Ergebnis. Wenn die Stoffe unentstanden, unvergänglich, unveränderlich sind, wie kommt es dann, daß sich aus dem Brot, das wir essen, Knochen, Fleisch, Sehnen, Adern, Haare usw. bilden und aus der Nahrung des Tieres Federn oder Hörner? Wie kommt es, daß aus dem Wasser, das die Wurzeln des Baumes einsaugen, Holz, Rinde oder auch Früchte werden? 'Wie könnte', so ruft er aus[4]), 'aus Nichthaar Haar und Fleisch aus Nichtfleisch werden?' Wo doch die Urbestandteile der Stoffe unveränderlich sind? Nur eine Antwort ist hierauf möglich: das scheinbar neu Entstandene muß in der dem Körper

---

1) Griechische Denker I^2 139 f., vgl. dazu S. 439. Aristot. Phys. A 4. 187 a 26 = Fragmente der Vorsokratiker I^3 388, 23 ff.

2) I^5 977, 1.

3) Fr. 5: *πάντα οὐδὲν ἐλάσσω ἐστὶν οὐδὲ πλείω (οὐ γὰρ ἀνυστὸν πάντων πλείω εἶναι), ἀλλὰ πάντα ἴσα ἀεί.*

4) Fr. 10: *πῶς ἂν ἐκ μὴ τριχὸς γένοιτο θρὶξ καὶ σὰρξ ἐκ μὴ σαρκός;*

zugeführten Speise schon vorher enthalten gewesen sein[1]): in dem Brot, das wir essen, in dem Wasser, das wir trinken, sind alle Stoffe unseres Körpers schon von Anfang an vorhanden gewesen, freilich in so kleinen Teilchen, daß wir sie nicht wahrnehmen[2]), sondern nur durch das Denken erschließen können.[3]) So hat auch das Blut nicht erst im Körper seine Entstehung, sondern es ist schon den Speisen beigemengt[4]); das Gleiche aber wird von Gleichem ernährt.[5]) Eine Bestätigung hierfür findet Anaxagoras unter anderem in der Mischung der Farben.[6]) Wenn wir weiße und schwarze Farbe in verschiedenen Gefäßen haben und aus dem einen tropfenweise in das andere gießen, so wird allmählich aus Weiß Schwarz oder umgekehrt. Aber diese Veränderung ist so allmählich, daß wir sie nach Hinzuschütten einzelner Tropfen überhaupt nicht wahrnehmen können (infolge der Schwäche unserer Sinne), obgleich sie doch in Wirklichkeit stattfindet. So schließt denn der Klazomenier, daß es zahllose, unsichtbar kleine — wir würden sagen mikroskopisch kleine — Teilchen gibt, die vereinzelt für uns unerkennbar sein würden (wenn es nämlich solche Vereinzelung gäbe) und erst durch ihr Auftreten in Masse in den Bereich unserer Sinne fallen. Was von den Stoffen und Farben, gilt auch von den Gewichten[7]) — denn das Wesen der Schwere ist ihm noch unklar —: auch in dem Schweren ist Leichtes enthalten und umgekehrt.

Es ist daher alles in allem[8]), jedes Ding enthält von allen Stoffen etwas; nur, daß wir die Dinge nach dem in ihnen überwiegenden Stoff benennen[9]), der sich in zahllosen, unendlich kleinen, gleichartigen Teilchen vereint, meist auch an ihrer Oberfläche befindet.[10]) Und gerade die einfach scheinenden Stoffe, wie Luft

---

[1]) *ἐνυπαρχόντων πρότερον* (VS. I 384, 12: Simplikios aus Theophrast). — Das gilt auch von der *γονή*, aus der sich der Embryo bildet. VS. I 403, 16 ff. (Schol. Gregor. Nazianz.): *ἐν τῇ αὐτῇ γονῇ καὶ τρίχας εἶναι καὶ ὄνυχας καὶ φλέβας καὶ ἀρτηρίας καὶ νεῦρα καὶ ὀστᾶ.* Sie seien jedoch unsichtbar infolge Kleinheit ihrer Teile; wachsend aber sonderten sie sich allmählich aus. Vgl. hiermit Aristoteles, De gen. an. I 18. 723a 5 ff.

[2]) VS 403, 18: *ἀφανῆ διὰ μικρομέρειαν.* Vgl. auch 385, 38 ff. (Aristoteles): . . . Ein jedes von beiden (Luft und Feuer) *ἐξ ἀοράτων ὁμοιομερῶν πάντων ἠθροισμένον.* Die Annahme unsichtbar kleiner Teilchen zuerst bei Herakleitos.

[3]) VS. 387, 14 und 16 (Aetios): *λόγῳ θεωρητὰ μόρια.*

[4]) VS. 397 n. 104, insbes. die Worte *τοῖς σιτίοις παρέσπαρται.* Vgl. hiermit 387, 13 f.

[5]) VS. 386, 31 f. (Simplikios): *πᾶν ὑπὸ ὁμοίου τρέφεσθαι.* Vgl. übrigens auch 384, 9 ff. (Simplikios aus Theophrast) von der *διάκρισις τοῦ ἀπείρου* (aber das gilt auch sonst): *τὰ συγγενῆ φέρεσθαι πρὸς ἄλληλα.* Vgl. 384, 30 (Hippolytos aus Theophrast): *συνελθεῖν τε τὰ ὅμοια.*

[6]) Vgl. Fr. 21. [7]) VS. 403, 22 f.

[8]) VS. 384, 4 (Simplikios aus Theophrast) 386, 17 f. (Lucrez). 399, 9 f. (Simplikios). Insbes. auch Fr. 4 Anfang: *τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων χρὴ δοκεῖν ἐνεῖναι πολλά τε καὶ παντοῖα ἐν πᾶσι τοῖς συγκρινομένοις καὶ σπέρματα πάντων χρημάτων καὶ ἰδέας παντοίας ἔχοντα καὶ χροιὰς καὶ ἡδονάς.* Fr. 6: . . . *ἐν παντὶ πάντα* . . . *πάντα παντὸς μοῖραν μετέχει.* Fr. 11: *ἐν παντὶ παντὸς μοῖρα ἔνεστι πλὴν νοῦ.*

[9]) VS. 384, 4 f. 386, 18—20. 399, 10. 400, 6 f. und Fr. 12 (405, 14): *ἀλλ' ὅτων πλεῖστα ἔνι, ταῦτα ἐνδηλότατα ἓν ἕκαστόν ἐστι καὶ ἦν*

[10]) VS. 386, 18 f. (Lucrez): . . . *illud apparere unum, cuius sint plurima mixta et magis in promptu primaque in fronte locata.*

und Feuer, sind am allerbuntesten gemischt.[1]) Da der Begriff der chemischen Umwandlung der Stoffe dem Anaxagoras, so nahe er auch einen Augenblick daran zu sein schien ihn infolge seiner Theorie zu entdecken, noch völlig fremd ist, während es andrerseits für ihn feststeht, daß nichts aus dem Nichts entstehen kann, so sieht er, da er täglich wahrnimmt, daß alles aus allem, wenn auch nicht völlig unvermittelt, sondern in einer gewissen Stufenfolge hervorgeht[2]), da ihm offenbar Empedokles' Annahme von nur vier Grundstoffen nicht ausreichend erscheint, um aus deren Mischung und Entmischung die unendliche Mannigfaltigkeit der sichtbaren Dinge begreifen zu können, keinen anderen Ausweg als ebensoviel Grundstoffe anzunehmen, wie uns der Sinnenschein zeigt d. h. unendlich viele.[3])

Die Stoffe (*χρήματα*) sind aber nicht nur nach Art und Zahl unendlich, sondern sie bestehen auch aus schlechthin unendlich kleinen Teilchen.[4]) Denn mit dem Begriff der Unendlichkeit macht Anaxagoras, der zu denjenigen alten Naturphilosophen gehört, die mathematische Denkschulung besitzen, wohl unter dem Einfluß der jüngeren Eleaten, in seiner Physik wirklich Ernst. 'Von dem Kleinen gibt es ja kein Kleinstes, sondern immer noch ein Kleineres. Denn es ist unmöglich, daß das Seiende nicht ist. Aber auch von dem Großen gibt es immer noch ein Größeres. Und es ist gleich dem Kleinen an Menge.[5]) An sich aber ist ein jedes Ding sowohl groß wie klein.'[6])

In diesem Zusammenhange ist das sechste Fragment von grundlegender Bedeutung: 'Und wo vom Großen und vom Kleinen gleich viele[7]) Teile vorhanden sind, so dürfte auch unter dieser Voraussetzung alles in allem sein Denn es ist unmöglich, daß etwas gesondert vorhanden ist[8]), sondern alles hat an allem Anteil. Wo es aber kein Kleinstes geben kann, dürfte es auch nicht abgesondert werden können und für sich sein, sondern gerade wie zu Anfang, so muß auch jetzt alles zusammen sein. In allem aber sind viele (Stoffe) enthalten, und zwar gleich viele in den größeren wie in den kleineren der sich ausscheidenden Dinge.'[9]) — Hieraus ergibt sich nicht nur, daß sich Anaxagoras

---

[1]) VS. 385, 37 f. Zur Sache s. Zeller I 980, 2.

[2]) *κατὰ τάξιν*, VS. 386, 32 ff. (Simplikios).

[3]) *ἄπειρα τῷ πλήθει*, VS. 399, 9. Vgl. bes. 388, 23 ff., auch 384, 28 f. 385, 31 f. 386, 21 f.

[4]) Fr. 1 (399, 12 f.): *χρήματα . . . ἄπειρα καὶ πλῆθος καὶ σμικρότητα.*

[5]) D. h. Großes wie Kleines enthalten unendlich viele Teile. Vgl. Fr. 6 Anfang. Sie sind zwar nicht absolut, aber doch relativ gleich.

[6]) D. h. Groß und Klein sind nur relative Begriffe (Einfluß des Herakleitos?). Das oben zitierte Fragment 3 verrät deutlich den Einfluß der Eleaten (Unendlichkeitsbegriff wie auch der Ausdruck *τὸ ἐόν* (400, 9). Auf ihre Einwirkung weist auch die Leugnung des Leeren (VS. 384, 36. 386, 15 f. 390 n. 68. Vgl. 398 n. 115).

[7]) D. h. unendlich viele.

[8]) Vgl. auch Fr. 8: *οὐ κεχώρισται ἀλλήλων τὰ ἐν τῷ ἑνὶ κόσμῳ οὐδὲ ἀποκέκοπται πελέκει οὔτε τὸ θερμὸν ἀπὸ τοῦ ψυχροῦ οὔτε τὸ ψυχρὸν ἀπὸ τοῦ θερμοῦ.*

[9]) Wegen seiner Wichtigkeit führe ich den Wortlaut des Fragments an: *καὶ ὅτε δὲ ἴσαι μοῖραί εἰσι τοῦ τε μεγάλου καὶ τοῦ σμικροῦ πλῆθος, καὶ οὕτως ἂν εἴη ἐν παντὶ πάντα· οὐδὲ χωρὶς ἔστιν εἶναι, ἀλλὰ πάντα παντὸς μοῖραν μετέχει. ὅτε τοὐλάχιστον μὴ ἔστιν εἶναι, οὐκ ἂν δύναιτο χωρισθῆναι οὐδ' ἂν ἐφ' ἑαυτοῦ γενέσθαι, ἀλλ' ὅπωσπερ ἀρχὴν εἶναι καὶ νῦν*

die Teilung eines Dinges d. h. eines beliebigen Stückes Materie bis ins Unendliche fortsetzbar denkt, sondern ebenso sicher die Tatsache, daß nach seiner Meinung die stoffliche Mischung eines Dinges bis ins Unendliche geht, d. h. wenn man das betreffende Stück Materie auch immer wieder aufs neue teilt, so enthält doch jeder dieser Teile, wie klein er auch sein mag, immer wieder Teile von allen Stoffen. Nur ist natürlich das Verhältnis[1]) der einzelnen Stoffe in der Mischung der Dinge verschieden. Wovon aber d. h. von welchem Stoff sie am meisten enthalten, danach pflegen wir sie zu benennen.[2])

Es kommt hier nicht darauf an, daß diese Schlußfolgerung des Anaxagoras von der unendlichen Teilbarkeit auf die bis ins Unendliche gehende Mischung der Stoffe nicht zwingend ist, wie schon Theophrast in seiner Monographie über den Klazomenier betont hat[3]), sondern darauf, daß dieser wirklich so geschlossen hat. Und daran kann freilich nach diesem Fragment wie nach dem Zeugnis des Aristoteles[4]) und Theophrast sowie dem des Simplikios[5]), der gleichfalls das Werk des Anaxagoras noch selbst gelesen hat, kein Zweifel sein.

Um so merkwürdiger ist die Deutung, die zwei so verdiente Forscher wie Tannery[6]) und Burnet[7]) jener Meinung des Anaxagoras, daß alles in allem enthalten sei, gegeben haben. Beide meinen nämlich, auch bei noch so weitgehender Mischung[8]) müsse eine immer weiter fortgesetzte Teilung eines Stückes Materie schließlich dahin führen, 'die Elemente zu isolieren' d. h. auf ungemischte Teilchen der einzelnen Grundstoffe zu stoßen. Da aber nach Meinung des Anaxagoras alles in allem, also auch in dem unendlich Kleinen alle 'Dinge' enthalten seien, so könne er hiermit unmöglich gemeint haben, daß auch in dem unendlich Kleinen alle Arten von Stoffen enthalten seien. Was aber meinte er dann? Tannery sieht aus dieser Aporie nur einen Ausweg: Anaxagoras meinte, daß in dem kleinsten wie in dem größten Stück Materie alles d. h. alle Qualitäten enthalten seien.[9]) Eine Lösung, die Burnet nur inso-

---

πάντα ὁμοῦ. ἐν πᾶσι δὲ πολλὰ ἔνεστι καὶ τῶν ἀποκρινομένων ἴσα πλῆθος ἐν τοῖς μείζοσί τε καὶ ἐλάσσοσι.

[1]) D. h. ihr Mengen- und Lagenverhältnis.

[2]) Vgl. VS. 384, 4 ff. (Simplikios aus Theophrast): . . . *πάντων μὲν ἐν πᾶσιν ἐνόντων, ἑκάστου δὲ κατὰ τὸ ἐπικρατοῦν ἐν αὐτῷ χαρακτηριζομένου.* S. ferner oben die Lucrezstelle und Fr. 12 Ende (*ἀλλ' ὅτων — ἦν*).

[3]) VS. 384, 21 ff. (Simplikios): *Θεόφραστος ἐν τῷ Περὶ Ἀναξαγόρου δευτέρῳ τάδε γράφων· 'ἔπειτα τὸ διὰ τοῦτο λέγειν εἶναι πάντα ἐν παντί, διότι καὶ ἐν μεγέθει καὶ ἐν σμικρότητι ἄπειρα, καὶ οὔτε τὸ ἐλάχιστον οὔτε τὸ μέγιστον ἔστι λαβεῖν, οὐχ ἱκανὸν πρὸς πίστιν'* (d. h. reicht nicht aus zum Beweis).

[4]) VS. 386, 23 ff.: *καὶ ὁ μὲν (Ἀ.) ὁτιοῦν τῶν μορίων εἶναι μεῖγμα ὁμοίως τῷ παντὶ διὰ τὸ ὁρᾶν ὁτιοῦν ἐξ ὁτουοῦν γιγνόμενον.*

[5]) VS. 386, 2 f.: . . . *ἑκάστην ὁμοιομέρειαν ὁμοίως τῷ ὅλῳ πάντα ἔχουσαν ἐνυπάρχοντα κτλ.*

[6]) Pour l'histoire de la science hellène S. 285.

[7]) Early Greek Philosophy[2] S. 304 f. (= 241 f. Schenkl).

[8]) Anaxagoras wie sein ganzes Zeitalter kennt bekanntlich nur eine mechanische Mischung, vgl. VS. 388 n. 54 (Aetios): *τὰς κράσεις κατὰ παράθεσιν γίγνεσθαι τῶν στοιχείων.*

[9]) *Dire que la division des corps n'arrivera jamais jusqu' à isoler les éléments, n'a donc qu'un sens possible, c'est que dans la partie, si minime qu'elle soit, on retrouvera les*

fern modifiziert hat, daß er anstatt dieser Qualitäten die qualitativen Gegensätze setzt.

Hier haben wir ein äußerst nachdenklich stimmendes Beispiel, wie selbst zwei hervorragende Kenner der griechischen Wissenschaft in Deutung der Meinung eines archaischen Denkers sich einer, ich glaube nicht zu viel zu sagen: bodenlosen Willkür schuldig gemacht haben. Denn daran, daß ihre Deutung unhaltbar ist, kann überhaupt kein Zweifel sein. Das vorhin zitierte Fragment 6 zeigt nicht nur unwiderleglich, daß Anaxagoras wirklich gemeint hat, daß man auch bei noch so weit fortgesetzter Teilung niemals dahin kommen kann 'die Elemente zu isolieren', sondern ebenso klar ergibt sich daraus für jeden, der unbefangen zu lesen versteht, als Meinung des Anaxagoras: wie klein man sich auch ein Stück Materie denken mag, immer ist darin noch etwas von allen Stoffen enthalten — vorausgesetzt nämlich, daß man sich auch die Mischung bis ins Unendliche fortgesetzt denkt. Und eben das tut Anaxagoras. Denn Tannery hat übersehen, daß Anaxagoras unter solcher Voraussetzung zu solcher Folgerung kommen konnte, ja, bei seiner Anschauung vom Stoff kommen mußte.

So ist in Wahrheit die von Tannery und Burnet angenommene Aporie gar nicht vorhanden. Ihr Ergebnis aber ist vollends unhaltbar. In unseren Fragmenten steht von solchen abstrakten 'Qualitäten', die in allen Dingen seien, überhaupt kein Wort. Anaxagoras spricht nur vom Warmen und Kalten, Feuchten und Trockenen usw.[1]), versteht aber hierunter nichts anderes als die warmen und kalten, feuchten und trockenen Stoffe, wie schon Zeller gegen Tannery richtig betont hat[2]), indem er treffend hinzufügt: 'Davon nicht zu reden, daß die Annahme für sich bestehender Qualitäten in jener Zeit eines unbefangenen Materialismus ohne Analogie wäre'. Übrigens muß denn auch Tannery selbst zugeben[3]), daß Anaxagoras noch nicht eine vollkommen reine Unterscheidung zwischen Qualität und Substanz gemacht hat. Und noch ein anderer für Tannerys Deutung fataler Umstand kommt hinzu: auf unserer Seite steht ein Aristoteles, der, wenn Tannery recht hätte, die ganze Stofflehre des Anaxagoras, dessen Werk er vor sich hatte und wahrhaftig genau kannte, vollständig mißverstanden haben müßte. Im übrigen ist in unseren Quellen von einer solchen Anschauung des Klazomeniers, wie sie ihm Tannery und Burnet beilegen, überhaupt keine Spur zu finden.[4])

Dies Ergebnis betreffend der Tannery-Burnetschen Hypothese kann zeigen, wie vorsichtig man in der Auslegung von Meinungen archaischer griechischer Denker sein muß, wenn man nicht der Willkür im Hineintragen moderner Denkweise Tür und Tor öffnen will.

---

mêmes qualités que dans le tout, c'est à dire les mêmes conditions capables de produire les phénomènes du même genre. Das käme also im Grunde auf die 'Empfindungsmodalitäten' hinaus, als welche jüngst F. Löwy-Cleve das erklärt hat, woran nach Anaxagoras alles Anteil haben soll. (Die Philosophie des Anaxagoras, Versuch einer Rekonstruktion, Wien 1917; vgl. H. F. Müller, Berl. Philol. Wochenschr. 1917 Sp. 1513 ff.)

[1]) Fr. 8, vgl. auch Fr. 4 (S. 401, 12 ff.). [2]) I[5] 980, 1 [3]) S. 288.

[4]) Auf gewisse Argumente Burnets komme ich an anderer Stelle zurück.

Das freilich läßt sich nicht verkennen, daß die Ansicht des Anaxagoras, daß alles in allem enthalten sei, ihre Schwierigkeiten hat, Schwierigkeiten, die darum nicht geringer werden, daß sie offenbar ihrem Autor noch nicht zum Bewußtsein gekommen sind. Wir können uns wohl die Dinge bis ins Unendliche geteilt vorstellen; eine Mischung der Stoffe bis ins Unendliche aber nicht. Denn das scheitert an den Grenzen unserer Vorstellungsfähigkeit. Wenn wir uns auch hundertmal vornehmen, die immer aufs neue zerlegten Teilchen der Materie als aus allen Stoffen gemischt vorzustellen, so müssen wir uns doch, wenn wir die Dinge nach dem in ihnen überwiegenden Stoff (Stein, Holz, Eisen usw.) unterscheiden und benennen, das betreffende Stück Materie in seinen Urteilchen einstoffig denken. Denn wonach benennten wir es denn, wenn nicht nach einem bestimmten Stoff, dessen Teilchen wir uns schlechterdings einstoffig vorstellen müssen? Daß dies Anaxagoras selbst getan hat, müßten wir a priori annehmen, da auch das Vorstellungsvermögen des Klazomeniers den Grenzen der menschlichen Vernunft unterworfen ist; es findet aber auch indirekte Bestätigung in den auf Theophrast zurückgehenden Berichten[1]), und auch Anaxagoras' Ausdruck *σπέρματα* in Fr. 4 kann nur von unsichtbar kleinen Teilen eines und desselben Stoffes verstanden werden.[2])

Man darf die Meinung des Anaxagoras auch nicht etwa dahin verstehen, daß er mit seiner Lehre, daß alles in allem sei, die Dinge nur insoweit gemeint habe, als sie in den Bereich unserer sinnlichen Erfahrung fallen: diese freilich erschienen stets gemischt, nur durch das Denken erfaßten wir ihre Urteilchen als aus einem einzigen Stoffe bestehend.[3]) Aber von einer solchen Unterscheidung des Anaxagoras findet sich in unseren maßgebenden Quellen keine Spur. Und gerade die Lehre, daß alles in allem, beruht ja nicht auf der sinnlichen Erfahrung, sondern ist ein Ergebnis abstraktesten Denkens. Nichts berechtigt uns daher, sie ihm beizulegen.

So bleibt eine Schwierigkeit in der Lehre des Anaxagoras bestehen. Die Mischung aller Stoffe bis ins Unendliche hat ihre Schranke an den Grenzen der menschlichen Vorstellungsfähigkeit. Und so gerät der Denker, ihm selbst unbewußt, unwillkürlich mit einer seiner eigenen Lehren in Widerspruch, weil er selbst gar nicht anders als anschaulich zu denken vermag: auch Anaxagoras nimmt Urteilchen an, die nur aus einem einzigen Stoffe bestehen, 'Samen', aus

---

[1]) VS. 384, 9 ff. (Simplikios aus Theophr.): *ἐκεῖνος γάρ φησιν ἐν τῇ διακρίσει τοῦ ἀπείρου τὰ συγγενῆ φέρεσθαι πρὸς ἄλληλα, καὶ ὅτι μὲν ἐν τῷ παντὶ χρυσὸς ἦν, γίνεσθαι χρυσόν, ὅτι δὲ γῆ, γῆν.* Vgl. 345, 28 ff. (Diogenes, indirekt aus Theophr.): *ἀρχὰς δὲ τὰς ὁμοιομερείας· καθάπερ γὰρ ἐκ τῶν ψηγμάτων λεγομένων τὸν χρυσὸν συνεστάναι, οὕτως ἐκ τῶν ὁμοιομερῶν μικρῶν σωμάτων τὸ πᾶν συγκεκρίσθαι.* Lucrez I 839 f. (= VS. 386, 11 f.): *ex aurique putat micis consistere posse aurum et de terris terram concrescere parvis.*

[2]) VS. 400, 30 ff.: *τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων χρὴ δοκεῖν ἐνεῖναι πολλά τε καὶ παντοῖα ἐν πᾶσι τοῖς συγκρινομένοις καὶ σπέρματα πάντων χρημάτων καὶ ἰδέας παντοίας ἔχοντα καὶ χροιὰς καὶ ἡδονάς.* 401, 14 f.: ... *καὶ σπερμάτων ἀπείρων πλῆθος οὐδὲν ἐοικότων ἀλλήλοις.* Vgl. auch VS. 385, 37 (Aristoteles). S. auch Zeller I 984 f.

[3]) Vgl. die Worte der Placita (VS. 387, 14 u. 16): *λόγῳ θεωρητὰ μόρια.*

denen die sichtbare Welt aufgebaut ist. Diese metaphysische Konstruktion ist freilich nur ein natürliches Ergebnis seiner Lehre von den zahllosen Stoffen; daß aber dieses mit einem anderen Ergebnis seines theoretischen Denkens, streng genommen, in unlöslichem Widerspruch steht, ist ihm überhaupt nicht zum Bewußtsein gekommen.[1])

Die Stoffe (*χρήματα*) in der Physik des Anaxagoras nennt bekanntlich Aristoteles und er zuerst *ὁμοιομερῆ*. Es gibt wenig Fachausdrücke in der alten Philosophie, deren Bedeutung so umstritten wäre. Herrscht doch nicht einmal darüber Übereinstimmung, ob schon der Klazomenier selbst diesen Ausdruck gebraucht hat oder nicht; während die überwiegende Mehrzahl der Forscher seit Schleiermacher mit Zeller[2]) auf dem Standpunkt steht, daß ihn Anaxagoras noch gar nicht gebraucht haben kann, hat Gomperz[3]) 'die Unhaltbarkeit dieser Vermutung', d. h. des Zellerschen Standpunktes, für 'sonnenklar' erklärt, und selbst ein so besonnener Forscher wie Karl Praechter[4]) hält es für möglich, daß schon Anaxagoras von 'Homöomerien' gesprochen hat. Dem gegenüber darf zunächst festgestellt werden, daß dieses auf keine Weise bewiesen werden kann. Der Ausdruck kommt weder in einem der uns erhaltenen, zum Teil umfangreichen Fragmente vor, noch wird er dem Anaxagoras in einem unserer doxographischen Berichte ausdrücklich beigelegt. Daß er aber von dem Klazomenier noch gar nicht gebraucht sein kann, lehrt, wie mich dünkt, folgende Erwägung. Der Begriff *ὁμοιομερῆ* setzt unweigerlich als sein Komplement die *ἀνομοιομερῆ* voraus. Von solchen kann aber Anaxagoras unmöglich gesprochen haben, denn es ist nicht abzusehen, inwiefern er von 'ungleichteiligen' Dingen gesprochen haben könnte, da nach seiner Meinung alle Dinge von allen Stoffen etwas enthalten, mögen auch die Proportionen dieser Stoffe noch so verschieden sein. Die Unterscheidung von gleichteiligen und ungleichteiligen Dingen kann daher nicht von Anaxagoras selbst herrühren. Dagegen findet sie aus der Anschauungs- und Ausdrucksweise des Aristoteles ihre natürliche Erklärung. Dieser versteht unter *ὁμοιομερῆ* Stoffe, deren Teile untereinander und dem Ganzen gleich sind, so daß sie, zerlegt, immer wieder dasselbe ergeben, wie Knochen, Fleisch, Mark[5]), aber auch Gold, Eisen usw. Von diesen *ὁμοιομερῆ* unterscheidet er (abgesehen von den Elementen) die Bildungen des Organismus als *ἀνομοιομερῆ*. Denn wenn ich ein Gesicht oder eine Hand zerlege, erhalte ich nicht wieder einzelne Gesichter oder Hände, sondern Haut, Fleisch, Knochen, Sehnen, Muskeln usw.[6]) Solche organische Bildungen gehören daher zu den *ἀνομοιομερῆ*. Diese Unterscheidung ist dem Aristoteles eigentümlich, wenn auch, wie Zeller gezeigt hat[7]),

[1]) Andere Schwierigkeiten in der Stofflehre des Anaxagoras legt Zeller I 988—990 dar.

[2]) I 982 f. Vgl. auch Burnet S. 306 f. (= 243 Schenkl). Diels zu VS. I 387, 1.

[3]) Griechische Denker I² 443 (zu S. 180). Gomperz stützt sich besonders darauf, daß Epikur (und nach ihm Lucrez) den Ausdruck verwendet. Aber Epikur wird ihn nur von Aristoteles übernommen haben.

[4]) In der 10. Auflage von Überweg-Heinzes Grundriß der Gesch. der Philos. S. 71.

[5]) Vgl. De gen. et corr. *A* 1. 314 a 18 ff. = VS. I 387, 5 ff.

[6]) Aristoteles, Hist. an. I 1 Auf [7]) I 983, 2.

schon von Platon angebahnt. Aristoteles versteht also unter *ὁμοιομερῆ* solche Dinge, die, zerlegt, immer wieder gleichartige Teile ergeben. Diesen Ausdruck hat er augenscheinlich deshalb auf die Stofflehre des Anaxagoras angewandt, weil dessen *χρήματα*, so oft man sie auch zerlegen mag, doch immer wieder aus allen vorhandenen Stoffen zusammengesetzte Stücke ergeben. Sie sind gleichteilig, insofern nämlich, daß allen Stücken Materie, wie weit man sie auch zerlegen mag, die Zusammensetzung aus allen vorhandenen Stoffen gemeinsam ist. Aristoteles hat also auch hier eine nur ihm eigentümliche Klassifizierung in die Anschauung eines vorsokratischen Denkers hineinprojiziert, eine Klassifikation, die in Wahrheit für dessen Anschauung gar nicht paßt. Schleiermacher und Zeller behalten also recht. Man sollte daher ein für allemal aufgeben, von einer 'Homöomerienlehre' des Anaxagoras zu sprechen.

Historisch betrachtet, bedeutet die Stofflehre des Anaxagoras einen bedenklichen Rückschritt. Sie teilt mit der eleatischen Ontologie, die sie voraussetzt, denselben Trugschluß: weil aus Nichtseiendem nie und nimmer Seiendes werden kann, kann auch aus einem So-und-so-Seienden nicht ein So-und-so-anders-Seiendes werden. Da er aber die Vielheit und die Bewegung der Dinge als wirklich anerkennt, da andererseits für ihn die qualitative Wahrhaftigkeit der Sinneseindrücke eo ipso feststeht[1]), so sieht er sich gezwungen, zahllose verschiedene Seiende, d. h. zahllose Grundstoffe, anzunehmen — ein ebenso ungeheurer Rückschritt[2]), zumal gegenüber dem Monismus der ältesten Ionier, wie dieser eine kindlich geniale Vorwegnahme modernster chemischer Theorien war. Die Lehre von der Mischung in infinitum aber ist nichts als eine jener bis auf die Spitze getriebenen Verallgemeinerungen, an denen die Jugendgeschichte der griechischen Wissenschaft so reich ist. Während Anaxagoras auf Grund seines Erfahrungsmaterials nur hätte schließen dürfen, daß Vieles in Vielem, nicht aber, daß Alles in Allem enthalten sei, verließ er mit diesem Schluß völlig den Boden der Empirie, und während sein Experiment mit der schwarzen und weißen Farbe einen überraschenden Ansatz zu exakter Forschung zeigt, ist doch gleich wieder der Schluß, den er aus dem Tatsachenbefund zieht, dieselbe ungeheuerliche Verallgemeinerung wie die Folgerungen aus den Vorgängen der organischen Chemie infolge der menschlichen Verdauung. Und denselben Schluß zog er ein andermal gar auf Grund einer falschen Beobachtung, wenn er wahrzunehmen meinte, daß aus dem (geschlagenen) Stein sich Feuer aussonderte.[3])

[1]) Vgl. Gomperz, G. D. I 180 f.: 'Damit war Anaxagoras zu der naiven Naturauffassung des primitiven Menschen zurückgekehrt, von der Urstofflehre seiner Vorgänger weit abgekommen, ja wohlgemerkt, sogar über jene ersten Ansätze zur Vereinfachung der Stoffwelt zurückgeschritten, denen man schon bei Homer, im Avesta oder auch im Buche Genesis begegnet.'

[2]) Gomperz I 170 n. 442; Arnim S. 135; Windelband-Bonhöffer S. 67.

[3]) VS. 386, 38 ff. (Simplikios): Er behauptete, daß alles in allem gemischt sei und die Entstehung auf dem Wege der Ausscheidung erfolge. *πρὸς τοῦτο δὲ ἐπῆγεν ἴσως καὶ τὸ μενόντων τινῶν γίνεσθαι ἀπ' αὐτῶν ἄλλα ὥσπερ ἐκ λίθου πῦρ καὶ ἐξ ὕδατος πομφολυγίζοντος ἀέρα* (letzteres wieder richtig beobachtet).

Nicht die Stofflehre ist der Ruhmestitel des Anaxagoras, wie vor einem Menschenalter Tannery gewollt hat, der in seltsamer Verkennung ihrer Bedeutung kein Bedenken getragen hat, sie mit der — Kants in Parallele zu stellen

* * *

Wie wenig Tannery dagegen dem anderen Hauptstück in der Lehre des Klazomeniers gerecht wird, obgleich er selbst anerkennt, daß sie der Ursprung einer 'metaphysischen Revolution' gewesen ist, das mag man aus einer Anmerkung ersehen, wo er sagt[1]): '*Je crois inutile, comme j'ai dit, d'insister sur l'ordre d'idées . . . par lequel le Clazoménien a été conduit à attribuer l'intelligence à sa cause motrice; il suffit de remarquer, que cette conséquence dérivait naturellement de la façon, dont ses divers précurseurs avaient entendu la thèse hylozoiste.*' Daß sich diese Konsequenz aus der 'hylozoistischen These seiner Vorgänger' keineswegs ohne weiteres ergibt, wird schon durch die Tatsache deutlich, daß die andern beiden großen Vermittler zwischen Herakleitos und den Eleaten betreffs der 'bewegenden Ursache' zu ganz anderen Ergebnissen gekommen sind. Im übrigen wird sich nachher zeigen, inwieweit man die für Anaxagoras charakteristische Lehre als ein natürliches Ergebnis aus der voraufgehenden Entwicklung betrachten darf.

Wir haben der Stofflehre des Klazomeniers eine eingehende Betrachtung gewidmet. Was aber setzt die Masse der an Art und Zahl unendlichen Stoffe in Bewegung? Wo diese selbst unveränderlich, andererseits aber an der Wirklichkeit von Vielheit und Bewegung für Anaxagoras kein Zweifel ist, so muß auch er ein vom Stoff gesondertes Prinzip der Bewegung annehmen. Aber seine Antwort lautet anders als die des Empedokles, und gerade dieser Unterschied ist für beide Denker charakteristisch. Empedokles' Prinzipien 'Liebe' und 'Streit' waren noch halbwegs mythisch-poetische, fast möchte man sagen mystische Mächte; die ἀρχή des Anaxagoras dagegen — denn er kennt nur ein Prinzip und wahrt so besser die Einheit alles Geschehens — ist offenbar das Ergebnis rein verstandesmäßiger Erwägungen. Die uns umgebende Welt, vor allem der Sternenhimmel, der recht eigentlich das Leitmotiv der gesamten Forschung des Klazomeniers bildet[2]), zeigt eine planvolle Ordnung, eine unverbrüchliche Gesetzmäßigkeit. Sie ist ein Kosmos. Diese fundamentale Wahrheit hatte schon Anaximandros erkannt; aus ihr zieht Anaxagoras auf Grund der philosophischen Entwicklung (Xenophanes — Herakleitos — Eleaten) und des hierdurch verschobenen Standes des kosmologischen Problems die Konsequenzen. Das Wort κόσμος bezeichnet ein zweckmäßig eingerichtetes Ganzes, denn eine Ordnung ist ohne einen Zweck nicht denkbar. Zweckmäßig eingerichtete Dinge können aber

---

[1]) S. 281, 1.

[2]) Hiergegen wendet sich Pfeiffer, Studien zum antiken Sternglauben (= Στοιχεῖα II), Leipzig 1916, S. 27, 2, ohne mich zu überzeugen. Ich werde an anderer Stelle meine Auffassung gegen ihn fester begründen. Vgl. auch Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften I 201 ff.; Windelband-Bonhöffer S. 65 n. 68.

nur von einem nach bewußten Zwecken handelnden Urheber herrühren. Als Urheber solcher Art kannte Anaxagoras, kennen wir Menschen überhaupt, auf Grund unserer inneren Erfahrung, nur den denkenden Geist, wie er sich in uns selbst offenbart. Wenn er diesen als Urheber des Kosmos entdeckt, so überträgt er freilich nur Ergebnisse der inneren Erfahrung auf die anorganische Welt. Daß er dies aber tut, hat seine Ursache in seiner Betrachtung der *μετέωρα*.

Daß es wirklich Gedankengänge solcher Art sind, die den Klazomenier auf den *νοῦς* als Prinzip geführt haben, kann insbesondere nach Fragment 12 keinem Zweifel unterliegen, wo auch der Sternenhimmel in diesem Zusammenhange nicht fehlt[1]): 'Alles erkannte der Geist. Und welcher Art es sein sollte, und wie es war, was jetzt nicht ist, und wie es ist, das alles ordnete der Geist an[2]), auch diesen Umschwung, den jetzt die Gestirne und die Sonne und der Mond vollführen'.[3])

Der Geist ist es, durch den wir denken; zugleich aber ist er — und hier tritt bei Anaxagoras, ihm selbst unbewußt, eine Gleichsetzung zweier verschiedener Faktoren ein: des Geistes als Denkvermögen (*νοῦς*) und des Lebensprinzips (*ψυχή*)[4]) als in die Tat umgesetzten Willens — der Urheber all unserer Bewegungen. Denken d. h. Erkennen und Bewegen erscheinen ihm als die beiden Hauptfunktionen des menschlichen Geistes. Und so schließt er, wenn auch unbewußt, von dem in uns wirkenden Prinzip, als das er den Geist betrachtet, auf das in dem Makrokosmos waltende[5]), ein Schluß, den hundert Jahre vor ihm, wenn auch noch in naivem Hylozoismus befangen, Anaximenes von Milet gemacht hatte (Fr. 2), dessen 'Schule' Anaxagoras bekanntlich nach Theophrasts Zeugnis angehört hat. Auch im Weltall ist der Geist das Prinzip der Ordnung.[6])

---

[1]) S. 405, 2 ff. D.

[2]) *πάντα διεκόσμησε νοῦς.* Hier zuerst der Ausdruck *διακοσμεῖν* von der Weltbildung, der dann bis in die späte Stoa nachwirkt.

[3]) Vgl. auch Dilthey, Einl. in die Geisteswissensch. I 201 ff.; Windelband, Gesch. d. alt. Philos.[2] S. 53 (vgl. S. 65 der 3., von Bonhöffer besorgten Ausgabe) und insbes. Rohde, Psyche[2] II 192, 1, der eine ähnliche Anschauung (wie ich oben im Text entwickele) davon hat, wie Anaxagoras auf den *νοῦς* gekommen ist. Dagegen durchaus abzulehnen die Meinung von Burnet S. 311 (= S. 246 f. Schenkl); vgl. unten S. 183.

[4]) Vgl. VS. I 396 n. 100: Aristot. de an. *Α* 2. 404 b 1 ff.: *Ἀ. δὲ ἧττον διασαφεῖ περὶ αὐτῶν· πολλαχοῦ μὲν γὰρ τὸ αἴτιον τοῦ καλῶς καὶ ὀρθῶς τὸν νοῦν λέγει, ἑτέρωθι τοῦτον εἶναι τὴν ψυχήν· ἐν ἅπασι γὰρ ὑπάρχειν τοῖς ζῴοις καὶ μεγάλοις καὶ μικροῖς καὶ τιμίοις καὶ ἀτιμοτέροις. οὐ φαίνεται δ᾽ ὅ γε κατὰ φρόνησιν λεγόμενος νοῦς πᾶσιν ὁμοίως ὑπάρχειν τοῖς ζῴοις, ἀλλ᾽ οὐδὲ τοῖς ἀνθρώποις πᾶσιν.* 405 a 13: *Ἀ. δὲ ἔοικε μὲν ἕτερον λέγειν ψυχήν τε καὶ νοῦν . . . χρῆται δ᾽ ἀμφοῖν ὡς μιᾷ φύσει, πλὴν ἀρχήν γε τὸν νοῦν τίθεται μάλιστα πάντων . . . ἀποδίδωσι δ᾽ ἄμφω τῇ αὐτῇ ἀρχῇ, τό τε γιγνώσκειν καὶ τὸ κινεῖν, λέγων νοῦν κινῆσαι τὸ πᾶν.* Ferner VS. I 396 n. 99 = Aristot. de an. *Α* 2. 404 a 25: *ὁμοίως δὲ καὶ Ἀ. ψυχὴν εἶναι λέγει τὴν κινοῦσαν καὶ εἴ τις ἄλλος εἴρηκεν ὡς τὸ πᾶν ἐκίνησε νοῦς,* Im übrigen vgl. zu dem Analogieschluß des Anaxagoras auch Zeller I 994.

[5]) Vgl. auch Aristot. Met. *Α* 3. 984 b 15 = VS. I 389, 9 ff.: *νοῦν δή τις εἰπὼν ἐνεῖναι καθάπερ ἐν τοῖς ζῴοις καὶ ἐν τῇ φύσει τὸν αἴτιον τοῦ κόσμου καὶ τῆς τάξεως πάσης οἷον νήφων ἐφάνη παρ᾽ εἰκῇ λέγοντας τοὺς πρότερον.*

[6]) Vgl. die oben zitierte Stelle aus Fr. 12, ferner VS. I 388, 38 Plat. Kratyl. 413 C,

Wesen und Bedeutung dieses bis in die jüngste Gegenwart vielumstrittenen Weltprinzips erkennt man am besten aus den Prädikaten, die Anaxagoras ihm gibt, und aus den Wirkungen, die er ihm zuschreibt. Der νοῦς ist einfach[1]), d. h. nicht aus verschiedenen Teilen oder Stoffen zusammengesetzt; er ist rein[2]), d. h. mit nichts anderem vermischt[3]), 'allein, selbst, für sich selbst.[4]) Denn wenn er nicht für sich, sondern mit irgend etwas anderem vermischt wäre, dann hätte er an allen Dingen Anteil, falls er (nämlich) mit etwas vermischt wäre. Denn in jedem ist ein Teil von jedem.[5]) Und es würde ihn das mit ihm Vermischte (nur) hindern, so daß er über kein Ding in derselben Weise herrschen würde, wie wenn er allein für sich wäre'.[6]) Nur der Geist ist unvermischt, während alles andere auf der Welt miteinander vermischt ist.[7]) Er ist 'das feinste und reinste von allen Dingen'.[8]) Wie unvermischt, ist er auch ἀπαθής[9]), d. h. er erleidet keine Einwirkungen von anderer Seite, ist völlig unveränderlich.

Schon diese Prädikate des νοῦς können zeigen, daß er hierdurch als etwas schlechthin Unvergleichliches gekennzeichnet werden soll. Man hat das

---

vom νοῦς): πάντα κοσμεῖν τὰ πράγματα, ferner VS. 387, 23 ff. (Platon), 398 n. 58 (Aristoteles): der νοῦς αἴτιος τοῦ κόσμου καὶ τῆς τάξεως πάσης, ferner 388 n. 49.

1) ἁπλοῦς VS. 388, 40 = 397, 2 (Aristot.).

2) καθαρός VS. 389, 1 = 397, 2 ff. (Aristot.), ferner 379, 37 f. (Plut.): καθαρὸς καὶ ἄκρατος.

3) ἀμιγής VS. 397, 3 (Aristot.), vgl. vor allem Fr. 12 Anf. Ihm ist nichts anderes beigemischt (Fr. 12 S. 404, 12) und er ist nichts anderem beigemischt (Fr. 12 S. 404, 7 ff.) (abgesehen von den ζῷα, worüber unten S. 180).

4) Fr. 12 S. 404, 8: μόνος αὐτὸς ἐπ' ἑωυτοῦ ἐστιν; vgl. S. 404, 13: μόνον ἐόντα ἐφ' ἑαυτοῦ.

5) Das gilt natürlich nur mit der Einschränkung von Fr. 11, s. unten.

6) Fr. 12 S. 404, 8—13. Vgl. hiermit Aristoteles' Deutung (VS. 397, 5 f.): der Geist muß, da er alles erkennt, unvermischt sein, ἵνα κρατῇ, τοῦτο δ' ἔστι ἵνα γνωρίζῃ. Letztere Deutung ist verkehrt; das κρατεῖν bedeutet nur 'die Macht haben über' (dadurch daß er die Dinge in Bewegung setzt); vgl. dagegen VS. 389, 4 f. (Aristot.).

7) Vgl. VS. 388, 40 (Aristot.): μόνον τῶν ὄντων ἁπλοῦν καὶ ἀμιγῆ καὶ καθαρόν. Das meint auch Fr. 12 Anf.: 'Das andere (= alles andere) hat an jedem Anteil, der Geist aber ist . . . mit keinem Dinge gemischt, sondern allein, selbst, für sich selbst.' Richtig noch Plutarch (VS. 379, 37 f.): νοῦν ἐπέστησε καθαρὸν καὶ ἄκρατον ἐν μεμιγμένοις πᾶσι τοῖς ἄλλοις.

8) Fr. 12 S. 404, 14: λεπτότατόν τε πάντων χρημάτων καὶ καθαρώτατον.

9) VS. 389, 3 (Aristot.). Ob freilich schon Anaxagoras selbst das Wort ἀπαθής vom Geist gebraucht hat, bleibt zweifelhaft (so auch Zeller I 991, 1), doch ist es gut möglich, wie ja auch sein Zeitgenosse Herodot das Wort schon oft gebraucht. Jedenfalls ist der Ausdruck der Sache nach richtig. Dagegen ist es (trotz Rohde, Psyche II 193) sehr fraglich, ob Anaxagoras den νοῦς auch für unbewegt gehalten hat. Aristoteles sagt zwar (VS. 389, 3 ff.): A. sagt richtig, der Geist sei ἀπαθής und ἀμιγής, ἐπειδήπερ κινήσεως ἀρχὴν αὐτὸν ποιεῖ εἶναι. οὕτω γὰρ ἂν μόνως κινοίη ἀκίνητος ὤν, aber das scheint erst eine Folgerung des Aristoteles selbst zu sein, nach dessen Anschauung das πρῶτον κινοῦν selbst unbewegt ist. Denn in unseren Fragmenten steht davon nichts. Außerdem sagt Platon (VS. 388, 38) vom νοῦς des A.: διὰ πάντων ἰόντα. — Vgl. übrigens auch die Bemerkung Zellers I 991 Anm. 1 (gegen Ende).

geleugnet[1]); darum mögen auch die anderen Stellen, die dies zeigen, angeführt werden. So heißt es in Fr. 12 (S. 405, 10ff. D.): 'Überhaupt wird nichts gesondert vom andern, außer dem Geist', und in Fr. 11 sagt Anaxagoras: 'In jedem ist ein Teil von jedem, außer dem Geist . . .'; in Fr. 12 (S. 405, 12f.): 'Jeder Geist aber ist gleichartig, der größere wie der kleinere. Nichts anderes aber ist gleich dem andern'.

Gewiß, einige Stellen klingen noch so, als ob es sich beim νοῦς nur um eine ganz besondere Substanz handelte. Ja, es kann kein Zweifel sein, daß der 'Geist' des Anaxagoras noch einige 'körperhafte' Momente enthält. Schon die Tatsache, daß der Klazomenier ihn als mit nichts anderem gemischt erklärt, kann zeigen, daß ihm, wenn auch unbewußt, dabei noch die Vorstellung eines Stoffes vorschwebt. Darauf weisen insbesondere auch die Prädikate 'das feinste und reinste von allen Dingen'. Oder wenn er sagt: 'Jeder Geist ist gleichartig, der größere wie der kleinere', denn die Prädikate groß und klein, die hier zweifellos ganz eigentlich gemeint sind, gebraucht man in diesem Sinne nur von Dingen, die Ausdehnung besitzen, d. h. körperlich sind. Oder wenn es in Fr. 11 heißt: 'In allem ist ein Teil von allem, außer dem Geist, in einigen (Dingen) aber ist auch Geist', so klingt das doch, als ob diesen einigen, d. h. den beseelten Wesen, der Geist wie ein Stoff eingemischt wäre.[2]) Auch andere Momente scheinen darauf hinzudeuten, daß Anaxagoras sich den Geist ausgedehnt denkt. So, wenn es von ihm heißt, daß er durch alles hindurchgehe[3]), vor allem aber, wenn er den Geist als etwas Unendliches (*ἄπειρον*)[4]) bezeichnet. Hier haben freilich selbst Forscher wie Zeller und Rohde das Wort *ἄπειρον* beanstandet.[5]) Dagegen hat es Siebeck, der leider zu wenig gekannte Verfasser der Geschichte der Psychologie[6]), energisch verteidigt und Diels die Konjektur Zellers und Rohdes überhaupt nicht erwähnt. Mit Recht, denn es hätte nie bezweifelt werden sollen, daß *ἄπειρον* richtig ist[7]), d. h. daß Anaxagoras den Geist für etwas Unendliches erklärt hat. Man braucht nur an das Unendliche des Anaximandros und die Luft als die *ἄπειρος ἀρχή* des Anaximenes zu denken, dessen Schule, wie schon mehrfach betont, Anaxagoras angehört hat. Das Wort *ἄπειρος* aber gebraucht dieser sonst nur von der räumlichen Ausdehnung,

[1]) Vgl. auch Siebeck, Gesch. der Psychol. I 75 und insbes. S. 78, auf Grund der Tatsache, daß der Geist als das feinste und reinste aller Dinge (*χρήματα*) bezeichnet wird, während A. hierunter sonst die Stoffe versteht. So gewiß Siebeck mit seiner Folgerung aus dieser Ausdrucksweise des A. vom Standpunkte unserer verfeinerten Logik aus recht hat ('Wohl aber verneint die Gemeinsamkeit dieses Ausdrucks [*χρήματα*] die völlige Unvergleichbarkeit beider Glieder'), so sicher ist es andrerseits, daß sich A. solcher in seinen Worten liegenden Konsequenz in keiner Weise bewußt gewesen ist. Vgl. übrigens (gegenüber Natorp) auch Baeumker, Das Problem der Materie S. 78, 4.

[2]) Vgl. auch Zeller I 1010, 3 mit Text.

[3]) VS. 388, 39: *διὰ πάντων ἰόντα.* [4]) Fr. 12 Anf.

[5]) Zeller I 992, 1; Rohde, Psyche II 193, 6. Zeller wollte es von der unbegrenzten Macht des Geistes verstehen — aber das kann *ἄπειρον* unmöglich heißen — oder lieber noch den Text in *ἁπλόον* ändern. Letzteres auch Rohde.

[6]) I 268 Anm. 11 [7]) Vgl. auch VS. 388, 8 (Cic.): *mentis infinitae vi ac ratione.*

so von Luft und Äther[1]) und von dem 'Umgebenden', d. h. von der uns umgebenden (luftförmigen) Stoffmasse.[2]) Siebeck hatte also recht, wenn er sagte, daß *ἄπειρον* hier nichts anderes bedeute als was nach Menge und Zahl keine Grenze hat.

Das also läßt sich freilich nicht bestreiten, daß der *νοῦς* des Anaxagoras noch einige körperhafte Momente enthält. Und doch ist seine Tendenz zur reinen Geistigkeit des Begriffs so augenscheinlich, daß sie nie hätte verkannt werden sollen. Das zeigen schon die Prädikate, die den *νοῦς* als etwas von allem anderen auf der Welt Verschiedenes hinstellen wollen. Das Entscheidende aber ist dieses: die Kardinaleigenschaft des *νοῦς* ist das Erkennen, also gerade die dem Geiste und nur ihm eigentümliche Fähigkeit. So heißt es Fr. 12: 'Er besitzt von jeglichem Dinge jegliche Kenntnis'[3]) . . . 'Alles was sich mischte, absonderte und voneinander schied, alles erkannte der Geist[4]) . . . 'Wie beschaffen die Dinge sein sollten und wie beschaffen sie waren, so viele jetzt nicht mehr vorhanden sind, und wie beschaffen sie sind, das alles ordnete der Geist an . . .'[5]) Der *νοῦς* ist also allwissend. Und auf seine Erkenntnis gründet sich seine Befähigung, die Dinge zu ordnen. Daß wirklich das Erkennen die Kardinaleigenschaft seines Weltprinzips ist, beweist endlich Anaxagoras durch die Wahl seiner Bezeichnung *νοῦς*, eines Wortes, das schlechterdings das Denkvermögen, einschließlich der Absicht, bezeichnet, wie schon der homerische Sprachgebrauch erweist, wo *νόος* den Verstand, das Denken, aber auch den Entschluß, den Plan bedeuten kann. Es bezeichnet also eine rein geistige Tätigkeit, wie denn seine Ableitung von der Wurzel *γνο-* wahrscheinlich ist.[6]) Mit diesem innersten Wesen des *νοῦς* hängt es auch zusammen, daß er die Herrschaft über alles Beseelte hat.[7])

Aus all diesem ergibt sich: Anaxagoras hat sein Prinzip durch das Wort *νοῦς* — und gerade die Wahl dieses Wortes für sein Weltprinzip ist bei der Frage nach dessen Wesen von fundamentaler Bedeutung, denn das Erkennen haben andere griechische Philosophen[8]) auch Prinzipien zugeschrieben, die gänzlich unpersönlich oder zugleich stofflicher Natur sind, aber für keins dieser Prinzipien ist das Erkennen die Kardinaleigenschaft, vor allem aber, und das hängt mit letzterer Tatsache eng zusammen, hat keiner dieser Philosophen sein Prinzip *νοῦς* oder auch nur ähnlich genannt — Anaxagoras hat durch das Wort sein Prinzip als ein rein geistiges (mit nichts in der Welt vergleichbares) Wesen bezeichnen wollen, mag auch im übrigen seiner Ausdrucks- d. h. seiner Denkweise noch etwas, ihm selbst unbewußt, Materialistisches anhaften, eine

[1]) Fr. 1. [2]) Fr. 2 heißt es vom *περιέχον*: *ἄπειρον τὸ πλῆθος*.

[3]) S. 404, 15: *γνώμην περὶ παντὸς πᾶσαν ἴσχει.*

[4]) S. 405, 2: *πάντα ἔγνω νοῦς*, hiernach Simplikios (VS. 402, 18): *πάντα γιγνώσκειν τὸν νοῦν.*

[5]) Fr. 12 S. 405, 2 ff.

[6]) Curtius, Griech. Etymol.[5] S. 179; Lexicon Homericum ed. Ebeling s. v. *νόος*.

[7]) Fr. 12 S. 404, 16 f.: *ὅσα γε ψυχὴν ἔχει καὶ μείζω καὶ ἐλάσσω, πάντων νοῦς κρατεῖ.*

[8]) S. Zeller 1 995, 5.

Tatsache, die sich aus dem Einfluß seiner ionischen Vorgänger und dann überhaupt daraus erklärt, daß der Begriff des absolut Unkörperlichen, des rein Geistigen damals noch nicht entdeckt war. Und noch ein anderer Umstand mag die eigentümliche Haltung des Anaxagoras uns Neueren verständlicher machen: der Hellene überhaupt, auch der Philosoph, selbst noch in der späten Stoa, denkt mehr anschaulich (plastisch), wir dagegen mehr begrifflich.[1]) Doch bleibt es darum nicht weniger wahr, daß sich Anaxagoras auf dem besten Wege dazu befand, die reine Geistigkeit zu entdecken.[2])

Es geht daher aus seiner mehrfach noch halbwegs materialistischen Ausdrucksweise auch nicht im entferntesten hervor, daß er sich den *νοῦς* mit klarem Bewußtsein als eine körperliche Substanz vorgestellt hat. Im Gegenteil: all seine Wendungen lassen deutlich erkennen, daß er förmlich danach ringt, von der materialistischen Denkweise loszukommen, da er sich den *νοῦς* als etwas allem anderen völlig Unvergleichliches d. h. als etwas Geistiges[3]) vorstellt, wie wir uns ausdrücken würden. Es ist daher durchaus unzulässig, wenn selbst so ausgezeichnete Forscher wie Windelband[4]) den *νοῦς* des Anaxagoras mit 'Denkstoff' übersetzen[5]) oder wenn Gomperz hier von 'einer Art von Fluidum oder Äther' spricht und auf eine Übersetzung des Wortes überhaupt verzichten will.[6]) Zeller hat recht daran getan, das Wort mit 'Geist' zu verdeutschen, und kein Geringerer als Hermann Diels, der tiefgründigste Kenner der Vorsokratiker, hat diese Übersetzung beibehalten.

Wenn wir von Empedokles absehen, der als Erster die bewegenden Kräfte 'Liebe' und 'Streit', die er sich freilich noch sehr körperhaft vorstellt, von der Materie d. h. den vier Elementen geschieden hat, so ist — daran kann kein Zweifel sein — Anaxagoras der erste Dualist. Als solchen hat ihn schon Platon, so haben ihn Aristoteles und Theophrast betrachtet.[7]) 'Er zuerst hat der Materie gegenüber den Geist als Prinzip aufgestellt', heißt es bei Diogenes Laertius an einer Stelle, die in letzter Linie ebenfalls auf Theophrast zurück-

[1]) Gomperz, G. D. I 175 hat daher gut betont, daß 'neun Zehnteile der antiken Philosophen in der individuellen «Seele» nicht eine unstoffliche, sondern nur eine überaus verfeinerte und bewegliche stoffliche Substanz erblickt haben'.

[2]) Es ist daher M. Heinze, Über den *νοῦς* des Anaxagoras (Verhandl. der Sächs. Gesellsch. der Wissensch., Philol.-hist. Kl. 1890), wenn er auch mit seiner Auffassung von der völligen Immaterialität des *νοῦς* zu weit gegangen ist, der Wahrheit viel näher gewesen als diejenigen, die den *νοῦς* als einen Stoff zu erweisen wähnten.

[3]) Im wesentlichen kommt, wenn zum Teil auch auf anderen Wegen, zu ganz demselben Ergebnis Zeller I 993 f. Vgl. auch Rohde, Psyche II 192 f. Hiergegen Burnet[2] S. 310 f. (= 246 f. Schenkl), der aber an der noch halbwegs materialistischen Ausdrucksweise des A. eine historisch unberechtigte Kritik übt.

[4]) Gesch. d. alt. Philos.[2] S. 53 (= Windelband-Bonhöffer S. 65).

[5]) Hiergegen schon Zeller I 990, 2 (vgl. 994, 2) und Grundriß[9] S. 79.

[6]) Griechische Denker I[2] 174 f.

[7]) Betr. Aristoteles VS. I 398, 28, betr. Theophrast S. 338, 38 f. (Simplikios aus Theophrast): *πρῶτος μετέστησε τὰς περὶ τῶν ἀρχῶν δόξας καὶ τὴν ἐλλείπουσαν αἰτίαν ἀνεπλήρωσε*, ferner S. 384, 27 (Hippolytos aus Theophr.): A. nahm als *τὴν τοῦ παντὸς ἀρχὴν νοῦν τε καὶ ὕλην* an. Vgl. auch S. 384, 2 ff. 387, 18 f. 389 n. 57. 379, 37 f.

geht.[1]) So behalten denn auch die berühmten Worte des Aristoteles ihre historische Berechtigung[2]): 'Der Denker, der erklärte, daß der Geist, wie in den Lebewesen, so auch in der Natur innewohne, als Urheber der Welt und der Ordnung des Ganzen, erschien wie ein Nüchterner neben den Früheren, die ihre Behauptungen ohne Überlegung aufgestellt hatten.'

Es geht nicht an, das Verdienst des Anaxagoras in der Weise zu verkleinern, wie Burnet es tut[3]), wenn er zu dem Ergebnis kommt: 'Die Wahrheit ist wahrscheinlich, daß Anaxagoras den *νοῦς* für Liebe und Streit des Empedokles einsetzte, weil er die altionische Lehre von einer Substanz, die alle Dinge «weiß», beizubehalten und sie mit der neuen Theorie von einer Substanz, die alle Dinge «bewegt», zu identifizieren wünschte'. — Die *νοῦς*-Lehre des Anaxagoras ist denn doch mehr als eine bloße Kombination der heraklitischen Logoslehre mit der Naturphilosophie des Empedokles. Der Logos des Herakleitos ist mit dem Urfeuer identisch, das selbst in den Strom des Werdens hineingezogen wird, der Materie immanent ist — das *σοφὸν πάντων κεχωρισμένον*[4]) hat einen anderen Sinn —, während der *νοῦς* des Anaxagoras mit nichts anderem auf der Welt gemischt ist, sondern für sich bleibt, also gerade der Materie gegenübertritt. Und der Logos des Herakleitos ist in seiner nahezu unpersönlichen, transzendenten Bedeutung von dem zweckbewußt handelnden *νοῦς* des Anaxagoras doch etwas sehr Verschiedenes. Und wo steht etwas von einer 'altionischen Lehre', von einer 'Substanz, die alle Dinge weiß'? In Wahrheit wissen wir von einer solchen gar nichts.[5]) Liebe und Streit des Empedokles aber sind freilich Kräfte der Bewegung, die jedoch rein triebhaft wirken. Vor allem aber ist gegenüber Burnets Vergleichung des heraklitischen Feuers und der Luft des Diogenes mit dem Prinzip des Anaxagoras zu betonen, daß dieser es eben *νοῦς* nennt. Das aber hat seinen Grund in den oben dargelegten Motiven. Der *νοῦς* ist dem Anaxagoras das Prinzip der Ordnung im Weltganzen; solche Ordnung setzt aber ein denkendes (erkennendes) Wesen voraus. Und die Absicht des Anaxagoras, dies denkende Wesen von allem anderen auf der Welt zu unterscheiden, hoffe ich vorhin als unverkennbar erwiesen zu haben. Daher hat der neue Bearbeiter von Windelbands rühmlichst bekannter Geschichte der alten Philosophie[6]), wenn er auch im Text noch zu sehr unter dem Einfluß von Windelbands Auffassung vom Wesen des *νοῦς* steht und von ihm als Stoff spricht, doch darin durchaus das Richtige getroffen, daß er sagt: 'Dagegen ist nicht zu leugnen, daß Anaxagoras durch sein Bestreben, das denkende, bewegende und ordnende Prinzip allem übrigen Stoff als etwas ganz Eigenartiges und Unvergleichliches gegenüberzustellen, einen wesentlichen Fortschritt über

---

[1]) II 6 = VS. 375, 5: *πρῶτος τῇ ὕλῃ νοῦν ἐπέστησεν.*

[2]) Met. I 3. 984 b 15 = VS. I 398 n. 58. [3]) S. 310 f. (= 246 f. Schenkl).

[4]) Fr. 108, dazu Diels in seiner Sonderausgabe.

[5]) Ganz abgesehen davon, daß bei Herakleitos in dem von Burnet herangezogenen Fr. 1 Bywater = Fr. 50 Diels das *εἰδέναι* verkehrt und mit Miller und Diels *εἶναι* zu lesen ist. Vgl. Diels in seiner Sonderausgabe.

[6]) Windelband-Bonhöffer S. 65.

den Hylozoismus hinaus gemacht und, wie in anderer Weise die Eleaten, dem Begriff des von der Materie geschiedenen Geistes die Bahn geebnet hat.' Hier ist das historische Verdienst des Anaxagoras treffend angedeutet. Seine Lehre vom *νοῦς* ist wirklich der Punkt, 'auf welchem der Realismus der älteren Naturphilosophie über sich selbst hinausführt'.[1])

Der Geist' nun ist, wie er 'allein, selbst, für sich selbst' ist, ein 'selbstherrliches' Wesen[4]), d. h. er hat seine Macht ausschließlich aus sich selbst. Und wie ihm alles Seelische wesensverwandt ist, hat er auch über alles, was Seele hat, die Herrschaft.[3]) Waltet er doch in allen Lebewesen, großen und kleinen, edleren und geringeren[4]), wie denn auch jeder Geist, der größere wie der kleinere, gleichartig ist.[5]) Die Macht des Geistes reicht aber noch über die Welt des Beseelten hinaus. 'Er hat die größte Kraft', heißt es im 12. Fragment. 'Wie beschaffen es werden sollte und wie es war, sofern es jetzt nicht mehr ist, und wie es ist', all das ordnete der Geist an.[6]) Der Geist ist nicht nur allwissend; er ist auch — wenigstens relativ — allmächtig.[7]) Und er waltet nicht nur im Seelischen, er hat auch die entscheidende Macht im Physischen. Ist er doch, wenn anders hier ein aristotelischer Ausdruck erlaubt ist, 'das erste Bewegende'[8]), das zum Werden der Welt den Anstoß gibt.

Der *νοῦς* ist aber auch zeitlich und räumlich unbegrenzt d. h. er ist ewig und, wie es scheint, allgegenwärtig. Denn hierauf weist augenscheinlich das 14. Fragment: 'Der Geist, der ewig ist, befindet sich durchaus auch jetzt da, wo alles übrige ist, in der Masse des Umgebenden und in dem, was sich (nachdem es vorher ausgeschieden war) wieder daran angesetzt hat, und in dem, was von ihr ausgeschieden ist'. Hiermit steht jene Platonstelle im Einklang, wo es von dem *νοῦς* heißt, daß er 'durch alles hindurchgeht'.[9]) — Wenn dieser Geist aber unendlich, allgegenwärtig und trotzdem mit nichts anderem vermischt, sondern ganz allein für sich selbst ist, so dürfen wir hieraus wohl schließen, daß Anaxagoras den *νοῦς* offenbar — wie w i r uns ausdrücken würden — als transzendent gedacht hat oder doch, wenn auch unbewußt, auf dem Wege hierzu ist.

Ewig, allgegenwärtig, allwissend, allmächtig soll der Geist sein, aber doch hat Anaxagoras seine Einheitlichkeit (wie überhaupt seine Persönlichkeit) durch andere Momente ernstlich in Frage gestellt. Unter einem denkenden und wollenden, d. h. bewußt nach Zwecken handelnden Geist, können wir uns nur ein Wesen vorstellen, dem Selbstbewußtsein ebenso wie freie Selbstbestimmung zukommt. Ein solches Wesen vermögen wir uns nur einheitlich, d. h. mit unge-

[1]) Zeller I[5] 1001. [2]) *αὐτοκρατές*, Fr. 12 Anf.; vgl. VS. 388, 38 (Platon) *αὐτοκράτωρ*.
[3]) Fr. 12 S. 404, 16 f. [4]) VS. 396, 37 f. (Aristoteles). [5]) Fr. 12 S. 405, 12 f.
[6]) Fr. 12 S. 405, 3 ff.; vgl. S. 388, 38 f.
[7]) Vgl. auch VS. 388, 5 (Philodem): *πάντων ἄρχειν καὶ κρατεῖν*.
[8]) Der *νοῦς* als Urheber der Bewegung (nach Aristoteles übertragen von der *ψυχή*): VS. 396 n. 99; vgl. 339, 9 ff. Als Urheber der *κίνησις* ist er zugleich der der *γένεσις* der Welt: 384, 12 f. Denn die *γένεσις* ist in Wahrheit nichts anderes als *ἔκκρισις* (S. 405, 19 f.), die durch die Bewegung verursacht wird; vgl. Fr. 13.
[9]) VS. 388, 39: *διὰ πάντων ἰόντα*.

trübtem 'Ichbewußtsein', zu denken. Aber gerade dem widersprechen gewisse Bestimmungen des Anaxagoras; so, wenn er behauptet[1]), 'er sei in allen Lebewesen, größeren und kleineren, edleren und geringeren'.[2]) Wie hierbei die Einheitlichkeit des Geistes erhalten bleiben soll, ist nicht ganz klar. Vermutlich hat sich Anaxagoras solche Fragen noch gar nicht vorgelegt. Jedenfalls aber hat Zeller darin recht, daß er noch nicht den reinen Begriff der Persönlichkeit erfaßt hat. Und auf der andern Seite vermissen wir eine klare Unterscheidung zwischen *νοῦς* und *ψυχή*, wie schon Aristoteles betont[3]): 'Oft nennt er den Geist den Urheber der schönen und richtigen (Weltanschauung); anderswo sagt er, daß dieser die Seele sei. Denn er sei in allen Lebewesen ...' (Anaxagoras identifiziert also beide). Und an einer anderen Stelle sagt Aristoteles: 'Anaxagoras scheint Seele und Geist zu differenzieren; er gebraucht sie aber gleichwohl als ein und dieselbe Natur[4]), nur, daß er den Geist als den Urheber von allem annimmt'. Kurz, Aristoteles stellt fest: bald differenziert Anaxagoras Geist und Seele, bald behandelt er sie als identisch.

Der Geist ist es, der zum Werden der Welt den Anstoß gibt. Doch hören wir den Anaxagoras selbst[5]): 'Auch über die gesamte Wirbelbewegung hatte der Geist die Gewalt, dergestalt, daß sie anfing, herumzuwirbeln. Und zuerst begann dieser Wirbel von einem gewissen kleinen Punkte aus herumzukreisen, er greift aber noch weiter um sich und wird noch weiter um sich greifen.'[6]) Wie der Geist alles in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ordnet, so ist er auch der Urheber 'dieser Wirbelbewegung, die jetzt die Gestirne, Sonne und Mond, Äther und Luft bei ihrer Ausscheidung vollführen. Denn eben die Wirbelbewegung verursachte die Ausscheidung' (der Stoffe).[7])

Man darf nach all diesem gespannt sein, wie der Entdecker des *νοῦς* als Weltprinzip diesen Kosmos des weiteren sich entwickeln ließ. Hier aber erfahren wir eine herbe Enttäuschung, die schon die größten Denker der griechischen Folgezeit zu ihrem Leidwesen erleben mußten.[8]) Wer kennte nicht die berühmte Stelle im 'Phaidon'[9]), wo Sokrates erzählt, daß er einst jemanden aus der Schrift des Anaxagoras habe vorlesen hören von dem Geist, der die Welt durchwalte und von allem der Urheber sei. Entzückt von dieser Anschauung habe er sich alsbald die Schrift verschafft, in der Hoffnung, darin nicht nur darüber Aufklärung zu finden, wie die Welt durch den Geist gestaltet sei, sondern auch und vor allem, warum es besser sei, daß sie so und nicht anders eingerichtet wäre. So habe er z. B. gehofft, nicht nur zu erfahren, ob die Erde rund oder flach sei, sondern vor allem, warum es besser sei, daß sie so und

[1]) VS. 396, 37 ff. (Aristoteles).

[2]) Auf das Wohnen des Geistes in den *ζῷα* bezieht sich auch Fr. 11: 'In allen Dingen ist ein Teil von allem, außer dem Geist, in einigen aber ist auch Geist', vgl. Fr. 12 S. 404, 16 f.: 'Über alles, was Seele hat, Großes und Kleines, hat der Geist die Herrschaft.' Andrerseits Fr. 12 S. 405, 12 f.: 'Jeder Geist ist gleichartig, der größere und der kleinere.'

[3]) VS. 396 n. 100. [4]) *ὡς μιᾷ φύσει.* [5]) Fr. 12 S. 404, 17 ff.

[6]) Die letzten Worte in Anlehnung an Diels' Übersetzung. [7]) Fr. 12 S. 405, 4 ff.

[8]) Vgl. zum Folgenden auch Zeller I 997 f.

[9]) 97 B, im übrigen vgl. VS. 387 n. 47.

nicht anders geformt wäre. Wie er dann aber in größter Spannung weiter und weiter gelesen habe, da sei er aus allen Himmeln gefallen, denn es habe der Mann, der eine so glückliche Idee gehabt hätte, des weiteren von dem Geist in keiner Weise mehr Gebrauch gemacht, noch irgendwelche Zweckursachen[1]) für die Einrichtung der Welt aufgezeigt, sondern diese auf Einwirkungen von Luft, Äther und Wasser und viel anderen widersinnigen Dingen zurückgeführt.[2]) Aristoteles aber sagt — denn wir müssen uns hier auf Zeugnisse solcher griechischen Philosophen stützen, die die Schrift des Anaxagoras noch selbst gelesen haben —: 'Anaxagoras gebraucht den Geist als *deus ex machina* zur Weltbildung, und wenn er nicht weiß, aus welchem Grunde etwas notwendigerweise so ist[3]) (wie es ist), dann zerrt er ihn herbei; sonst aber nimmt er alles andere eher als Ursache des Geschehenden an als den Geist'. Und Eudemos, von dessen scharfer Kritik an Anaxagoras uns noch mehr Spuren begegnen werden, urteilt: 'Anaxagoras läßt den Geist beiseite und läßt das Meiste sich von selbst bilden'.[4]) Diese Zeugnisse sind für unser Urteil erdrückend: Anaxagoras macht von dem Geist, den er selbst als Erster als Prinzip eingeführt hat, nur beim Anstoß zur Weltbildung Gebrauch; alles andere erklärt er aus rein physikalisch-mechanischen Ursachen, ohne auch nur, wie Eudem rügt[5]), anzugeben, aus welchem Grunde der Geist seine Tätigkeit (so bald wieder) gänzlich einstellte, wie er denn auch keinen Grund angegeben hatte, warum der Geist eines Tages, nachdem er die unendliche Zeit zuvor in Ruhe verharrt hatte, den Anstoß zum Anfang der Welt gegeben habe oder anders ausgedrückt: wenn die Welt in einem bestimmten Zeitpunkte begann, warum ist dann die unendliche Zeit vor diesem Anfang der Geist völlig untätig gewesen? Anaxagoras ist sich offenbar der Schwierigkeit, die angesichts der Ewigkeit des Geistes und der Stoffe die Annahme einer Entstehung der Welt in der Zeit in sich birgt, noch gar nicht bewußt geworden.[6])

So läßt der Entdecker einer tiefgreifenden Idee, die den ersten sicheren Schritt zur teleologischen Weltansicht bedeutet, die in der Geschichte der Philosophie wie der Wissenschaft überhaupt bis auf den heutigen Tag nachwirkt, es bei diesem ersten Anlauf bewenden, um alsbald wieder zu einer rein mechanistischen Naturauffassung zurückzukehren, eine in der Geschichte der Philosophie einzig dastehende Tatsache, die auf den ersten Blick in Erstaunen setzt und daher einer Erklärung bedarf. Zweierlei scheint hier von Bedeutung. Anaxagoras hat den Geist als Weltprinzip überhaupt erst entdeckt. Die Geschichte

[1]) Das bedeuten VS. 387, 34 die Worte *οὐδέ τινας αἰτίας ἐπαιτιώμενον*.

[2]) *ἀέρας δὲ καὶ αἰθέρας καὶ ὕδατα αἰτιώμενον καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ ἄτοπα.* Ein Nachhall dieser Platonstelle noch bei Clemens (VS. 389 n. 57): Anaxagoras hat zuerst den *νοῦς* als Weltprinzip aufgestellt. *ἀλλ' οὐδὲ οὗτος ἐτήρησε τὴν αἰτίαν τὴν ποιητικήν, δίνους τινὰς ἀνοήτους ἀναζωγραφῶν σὺν τῇ τοῦ νοῦ ἀπραξίᾳ τε καὶ ἀνοίᾳ.* Vgl. auch die oben zitierte Stelle aus Plutarch Nikias 23 (VS. 380, 18 f.): . . . *ὡς εἰς αἰτίας ἀλόγους καὶ δυνάμεις ἀπρονοήτους καὶ κατηναγκασμένα πάθη διατρίβοντας τὸ θεῖον.*

[3]) VS. 387, 36 ff.

[4]) VS. 387, 38 f.: *τὸν νοῦν ἐάσας καὶ αὐτοματίζων τὰ πολλὰ συνίστησι*

[5]) VS. 389 n. 59. [6]) Vgl. Zeller I 1004 f.

gerade der alten Philosophie zeigt aber, daß der ἀρχηγέτης einer Lehre meist noch nicht alle Konsequenzen aus ihr zieht, die in ihr enthalten sind. Im Gegenteil, es wäre viel erstaunlicher, wenn Anaxagoras bereits die νοῦς-Lehre mit all ihren Folgerungen entwickelt hätte. Sodann: Anaxagoras vermochte sich offenbar, da er — zweifellos unter dem Einfluß der Eleaten — eine ungewordene, unbewegte Materie annahm, in keiner Weise zu erklären, was dieser Materie den ersten Anstoß zur Bewegung gegeben und was in das Chaos eine planvolle Ordnung gebracht hatte. Eine materiell-mechanische erste Ursache war bei seiner Anschauungsweise ausgeschlossen. So blieb nur eine geistige Ursache übrig. War aber diese erste Ursache gefunden, dann konnte, so meinte er offenbar, alles Übrige auf rein mechanischem Wege erklärt werden. Dies war um so eher möglich, als er sich das Wesen des Geistes, der nach selbstgesetzten Zwecken zielbewußt handelt, noch gar nicht hinreichend klar gemacht hatte. Daß vor allem auf dem Gebiet der organischen Natur solche Auffassung in unlösbare Rätsel geraten muß, leuchtet ein. Aber gerade dies Gebiet liegt ihm von Hause aus fern; vielmehr scheint das Grundmotiv seines philosophischen Denkens die Frage nach dem Ursprung dieses Kosmos gewesen zu sein. Da er sein Prinzip zunächst nur für diesen Zweck gesucht hat[1], hat er die Konsequenzen, die der 'Geist' als Weltprinzip nach sich ziehen mußte, des weiteren und insbesondere für die organische Welt vollständig außer acht gelassen. Wir finden daher auch von einer teleologischen Naturerklärung im einzelnen keinerlei Spur bei ihm; jener Vorsehungsglaube, wie wir ihn nicht nur in einigen vielberufenen Kapiteln von Xenophons Memorabilien, sondern auch bei dem historischen Sokrates und vor allem dann in der Stoa und im alten Christentum finden, steht daher zu der νοῦς-Lehre des Anaxagoras nur in entfernter Beziehung.

Die Mängel dieser Lehre sind so augenfällig, daß die Gefahr besteht, darüber ihre positive Bedeutung zu übersehen. Es ist und bleibt in der Geschichte des griechischen Denkens, zumal seinen ionischen Vorgängern gegenüber, ein unsterbliches Verdienst des Anaxagoras, zum erstenmal Geist und Materie grundsätzlich unterschieden, die Selbständigkeit des Geistes gegenüber allem Stofflichen auf das nachdrücklichste betont zu haben.[2] Trotz aller Schwächen im einzelnen — die Lehre vom Geist, der ungeworden, durch nichts auf der Welt beeinflußt, von allen andern Dingen gesondert, von jeglichem Dinge jegliche Kenntnis besitzt, alle Macht im Himmel und auf Erden nur aus sich selbst hat, der über alles, was Seele hat, Großes wie Kleines, herrscht, der

---

[1]) Vgl. insbes. Zeller I 997—1001.

[2]) Ich habe nicht die Absicht, mich mit Kinkels neukantianisch orientierter Kritik der Anaxagoreischen νοῦς-Lehre näher auseinanderzusetzen (Gesch. der Philos. I 196 ff.). Kinkel, der 'die ganze Problemstellung des Anaxagoras für verkehrt' erklärt und Anaxagoras als den betrachtet, der den 'verfehlten Gegensatz: «Materie und Geist» in die Geschichte der Philosophie einführt', legt einen Maßstab an diese Epoche des Denkens an, den derjenige ablehnen muß, der die Entwicklung des griechischen Denkens historisch betrachtet.

aber auch im Makrokosmos alles schön und weise geordnet hat — diese erhabene Anschauung ist und bleibt eine grandiose Konzeption, wie denn durch das berühmte zwölfte Fragment ein wirklich großer Zug weht, der durch den schlichten, durchsichtig klaren Stil nur noch mehr zur Geltung kommt. Dieser große Zug im Denken wie in der Persönlichkeit des Anaxagoras ist es offenbar, der auf einen Geist wie Perikles so tiefen Eindruck gemacht und ihn über sich selbst hinausgehoben hat.

Und unter den griechischen Denkern der Folgezeit haben gerade diejenigen, die die Mängel der νοῦς-Lehre so stark empfunden haben, Platon so gut wie Aristoteles, für ihre eigene Anschauung, wie schon der Kenner ihrer Psychologie weiß, die tiefsten Einwirkungen aus ihr empfangen. In Platons Lehre vom νοῦς wie in der des Aristoteles vom νοῦς χωριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμιγής[1]) wirkt nicht so sehr der Einfluß orphisch-pythagoreischer Mystik als vielmehr die Lehre des jeder Mystik abholden Klazomeniers nach. Aber auch für die Geschichte der Gottesidee in der griechischen Philosophie ist die νοῦς-Lehre, wenn auch ihr Urheber den Namen der Gottheit schwerlich gebraucht hat[2]), von weitreichender Bedeutung geworden.

Die Kosmogonie des Anaxagoras bietet, an der seiner Vorgänger und Zeitgenossen gemessen, nur wenig Bemerkenswertes. Wenn es der Geist ist, der in die Masse der Stoffe erst Ordnung gebracht hat, so ergibt sich schon hieraus, daß vor dem Eingriff des Geistes alles in planloser Unordnung durcheinander war. Wie für Anaximandros, für Empedokles und die meisten griechischen Denker seit den Tagen Hesiods steht auch für Anaxagoras zu Anfang, d. h. vor dem 'Anfang', das Chaos. Ursprünglich waren alle Stoffe zusammen, d. h. es bestand eine allumfassende Mischung der zahllosen, unendlich kleinen Teilchen der zahllosen Stoffe. Da aber 'alles zusammen', d. h. in winzig kleinen Teilchen bunt durcheinander gemischt war, war infolge seiner Kleinheit nichts einzelnes deutlich zu erkennen, auch keinerlei Farbe zu unterscheiden — wir erinnern uns des ἄπειρον des Anaximandros, aus dem durch Ausscheidung der Gegensätze zahllose Welten entstanden. Nur daß der große Milesier dieses 'Unendliche' als eine qualitativ einheitliche, im übrigen aber unbestimmte Masse gedacht hat, während in der Urmischung des Anaxagoras schon alle empirischen Stoffe in ihrer qualitativen Bestimmtheit, wenn auch in unendlich kleinen Splittern, vorhanden waren. Dazu kommt noch ein anderer wesentlicher Unterschied, denn bei seiner Lehre vom zweckbewußt handelnden Geist kann Anaxagoras naturgemäß nur die Entstehung einer einzigen Welt annehmen.[3]) — In diese Ur-

[1]) De an. III 5. 430a 17.

[2]) Wenn einzelne Doxographen (VS. 388 n. 48 f.) dem νοῦς das Prädikat 'göttlich' geben oder ihn mit der Gottheit identifizieren, so sind das nur stoische Folgerungen, die nur insofern etwas Richtiges enthalten, als der νοῦς als Weltbildner bei Anaxagoras an Stelle der Gottheit steht.

[3]) Wie schon Schaubach, Anaxagorae Clazomenii fragmenta (Leipzig 1827) S. 119 f., will auch Gomperz, G. D. I 182 und Burnet S. 312 (= 248 Schenkl), dem sich jüngst Pfeiffer, Studien zum antiken Sternglauben S. 83 angeschlossen hat, auf Grund von Fr. 4 dem Anaxagoras die Annahme unzähliger Welten zuschreiben. Vgl. hiergegen Fr. 8 die

mischung kam durch den vom Geist ausgehenden Anstoß eine wirbelnde Bewegung, die zuerst von einem bestimmten kleinen Punkte aus begann[1]), dann immer weiter um sich griff und noch immer weiter um sich greifen wird. Denn die Aussonderung der unendlichen Stoffmasse ist mit der Kosmogonie keineswegs abgeschlossen.[2]) Diese Wirbelbewegung, die mit einer allem Gegenwärtigen unvergleichlichen Wucht und dieser entsprechenden Schnelligkeit vor sich ging[3]), verursachte die Ausscheidung der einzelnen Stoffe[4]), wobei sich das Gleiche zum Gleichen fand.[5]) Die Kosmogonie beruht also nicht nur auf der Sonderung des Verschiedenartigen, sondern dieser folgt — in gewissen Grenzen — die Vereinigung des Gleichen.

Zuerst schied sich vom Dünnen das Dichte, vom Kalten das Warme, vom Dunklen das Helle, vom Feuchten das Trockene: d. h. es schieden sich zunächst zwei Hauptmassen, hier, im Kern des Ganzen, das Dichte, Feuchte, Dunkle, Kalte, Schwere: die Dunstmasse[6]), dort, d. h. am äußeren Rande das Dünne, Trockne, Helle, Warme, Leichte: der Äther.[7]) So nimmt das Schwere die untere, das Leichte die obere Region des Weltganzen ein. Indem nun die dichten, schweren Bestandteile im weiteren Verlauf des Ausscheidungsprozesses allmählich, d. h. durch eine Reihe von Übergangsstufen, fest wurden, bildete sich die Erde. Diese entstand nämlich, indem sich aus den Wolken Wasser und aus diesem Erde aussonderte und aus der Erde infolge des Kalten Steine erstarrten.[8]) Daß die Stoffe, aus denen sich die Erde bildete, unter der Einwirkung des Weltwirbels in die Mitte des Ganzen gelangten[9]), erklärt sich daraus, daß das Größere und Schwerere stets in die Mitte des Wirbels oder Strudels gerissen wird.[10]) Dort verharrt die Erde, indem sie, selbst von flacher Gestalt, auf der Luft wie ein Deckel ruht. Denn es gibt kein Leeres, in das sie hinabstürzen könnte; sie wird vielmehr von der Luft getragen, die eine außerordentliche Widerstandskraft besitzt.[11])|

Wo die Luft endet, beginnt der Äther, der sich, wie schon sein Name an-

---

Worte τὰ ἐν τῷ ἑνὶ κόσμῳ und Zeller I 1006, dem ich nur darin nicht zustimmen kann, daß er (wie Rohde, Psyche II 195, 1) die Ausführungen in Fr. 4 auf den Mond bezieht. (Hiergegen treffend Burnet 313 Anm. 2.) Ich möchte sie vielmehr auf andere Teile unserer Erde beziehen. — Übrigens fühlte schon Simplikios (VS. 400, 13 ff.), daß man auch an τόποι ἄλλοι τῆς γῆς denken kann, mit denen Anaxagoras unsere οἰκήσεις hier vergleicht. Was er selbst (VS. 400, 26 ff.) gegen diese Auffassung vorbringt, beweist nichts.

[1]) Fr. 12 (404, 18 ff.); vgl. Zeller I 1001, 1.

[2]) Fr. 12 (405, 1 ff.); vgl. Zeller I 1007. [3]) Fr. 9.

[4]) Vgl. insbes. Fr. 13. Diese Ausscheidung geht aber nicht bis ins Unendliche, vgl. VS. 388 n. 53.

[5]) VS. 384, 9 f. und 384, 30.

[6]) Das Wort ἀήρ hat bekanntlich bei Anaxagoras diese Bedeutung. Vgl. das homerische und ionische (Herodot, Corpus Hippocrateum) ἠήρ = dicke ('diesige') Luft, Nebel.

[7]) Aus Fr. 2 (καὶ περιέχοντος) sowie aus Fr. 12 (405, 7 ff.) ergibt sich, daß Fr. 1 (399, 14 f.) die Worte πάντα γὰρ ἀήρ τε καὶ αἰθὴρ κατεῖχεν κτλ. nicht mehr das Urstadium, sondern das diesem Folgende meinen. Vgl. auch Zeller I 1002, 2.

[8]) Fr. 16. [9]) Vgl. VS. 394 n. 88. [10]) VS. 394, 10.

[11]) Wie Anaxagoras anderweitig selbst erprobt hatte. Vgl. oben S. 101 unten

deutet, in glühendem Zustande befindet. Durch die ursprüngliche Wirbelbewegung ausgeschieden, verharrt er infolge dieser in reißend schneller Bewegung. Durch die gewaltige Spannung seines Umschwungs hat er von der Erde Felsenmassen losgerissen und in glühenden Zustand versetzt: das sind die mit ihm herumkreisenden Sterne.

So ist die Gewalt der Wirbelbewegung, die der Geist hervorrief, auch die Ursache des Laufes von Sonne, Mond und Sternen geworden.[1]) Mag auch nach all diesem der vom Geist verursachte Umschwung zunächst rein mechanisch zu wirken scheinen, so dient ihm doch offenbar diese Wirkung als Mittel zur zweckmäßigen Ordnung des Weltganzen.

* * *

Wes Auge dem Makrokosmos zugewandt ist, wer der Entstehung von Wolken, Luft und Winden sein Nachdenken widmet, wer das Grundwasserproblem ebenso ernsthaft wie die Ursachen der Nilschwelle zu ergründen sucht, für den tritt der Mikrokosmos noch nicht in den Vordergrund des wissenschaftlichen Interesses. Daher bietet auch die Zoologie des Anaxagoras, an der seiner Vorgänger gemessen, nur wenige bemerkenswerte Züge. Als ein Charakteristikum seiner Physik zeigt sich aber auch hier, daß er mit der Existenz von mikroskopisch kleinen Körpern rechnet. So enthält die Luft Keime[2]) von allem; diese kommen mit dem Regen zur Erde herunter, die infolgedessen die Pflanzen hervorbringt[3]), wie denn überhaupt die ersten Lebewesen durch Zusammenwirken des Feuchten, Warmen und Erdigen entstanden sind.[4]) Doch war für die Entstehung von Tieren und Menschen ein besonderer Faktor entscheidend: sie entstanden aus Keimen, die vom Himmel, d. h. aus dem Äther, wie es scheint, mit dem Regen, zur Erde herniederkamen.[5]) Auch der Mensch ist ein Naturprodukt und ähnlichen Gesetzen unterworfen wie alle diese. Woher er bei seiner Entstehung gekommen, woher seine Teile genommen, dahin gehen sie auch nach dem Tode wieder zurück. 'Es kehrt das Erdgeborene erdenwärts, das himmlischem Samen Entsprossene aber eilt wieder empor zum himmlischen Ort.'[6]) — Anaxagoras scheint übrigens für die Entstehung der ersten Wesen noch besondere Bedingungen angenommen zu haben. Denn nur so wird sich wohl seine Annahme erklären, daß sich erst nach Bildung der Welt und Entstehung der Lebewesen der Kosmos 'von selbst' nach seiner südlichen Seite geneigt habe.[7]) Denn ursprünglich bewegten sich die Gestirne wagerecht[8]) um

[1]) Vgl. Fr. 12 (405, 4 f.): . . . *πάντα διεκόσμησε νοῦς καὶ τὴν περιχώρησιν ταύτην ἣν νῦν περιχωρέει τά τε ἄστρα καὶ ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη . . .*

[2]) *σπέρματα* VS. 398, 37. [3]) VS. 398, 37 f. (Theophr.). [4]) VS. 376, 2 f.

[5]) S. VS. 398 n. 112 u. 398, 26. Vgl. auch Zeller I 1012, insbes. Anm. 4 (von den Tieren): 'Doch scheint ihre höhere Natur (gegenüber den Pflanzen) darin angedeutet, daß ihr Samen nicht aus der Luft, sondern aus dem Feurigen, dem Äther hergeleitet wird.'

[6]) VS. 398, 8—12 (die Verse des Euripides); vgl. Zeller I 1012, 2.

[7]) VS. 390 n. 67 (Aet.): *μετὰ τὸ συστῆναι τὸν κόσμον καὶ τὰ ζῷα ἐκ τῆς γῆς ἐξαγαγεῖν ἐγκλιθῆναί πως τὸν κόσμον ἐκ τοῦ αὐτομάτου εἰς τὸ μεσημβρινὸν αὐτοῦ μέρος.*

[8]) *θολοειδῶς* (kuppelförmig) VS. 375, 34 ff.

die Erde, so daß der immer sichtbare Pol, d. h. der Polarstern, genau senkrecht über uns stand; später aber neigte sich ihre Bahn, so daß sie nun teilweise über der Erde, teilweise unter ihr hindurchgehen, da sich die Erdscheibe nach Süden zu gesenkt hat. — Eine nachträgliche 'Neigung' (*ἔγκλισις*) der Erde hatte auch schon Empedokles — vielleicht nach Vorgang der Pythagoreer — angenommen[1]), aber erst Anaxagoras scheint die Zoogonie hiermit in Verbindung gesetzt zu haben, wahrscheinlich in der Meinung, daß die Entstehung der *ζῷα* unter anderen kosmischen Bedingungen als jetzt erfolgt sein, daß damals eine ungleich stärkere Einwirkung der Sonnenstrahlen auf die wagerecht liegende Erdscheibe stattgefunden haben müsse.[2])

Wenn das Nachdenken des Anaxagoras nicht durchaus kosmisch orientiert wäre, dann wäre es freilich schlechthin unbegreiflich, daß er seine Lehre vom *νοῦς* so wenig im Hinblick auf den Menschen entwickelt hat, wo er doch in allen Lebewesen solchen Geist annahm[3]), wenn auch in dem einen einen größeren, in dem anderen einen kleineren.[4]) Jedenfalls bleibt es beim Schweigen unserer Quellen unklar, welche Rolle der Geist bei der Urentstehung der *ζῷα* gespielt hat und ebenso, welche er jetzt bei der Geburt der Einzelwesen spielt. Es ist daher aussichtslos, sich darüber in näheren Vermutungen zu ergehen.[5])

Wir hören zwar bei Aetios[6]), daß Anaxagoras, wie andere, gelehrt habe, daß 'der Geist von außen her (in den Menschen) einträte'[7]), aber das ist zweifellos erst eine spätere, durch aristotelische oder stoische Anschauungen beeinflußte Formulierung seiner Lehre und außerdem die einzige Nachricht in dieser Hinsicht. Wie unentwickelt seine Psychologie noch gewesen sein muß, ergibt sich schon daraus, daß er zwischen Geist und Seele noch nicht grundsätzlich unterschieden hat. Im übrigen wissen wir nur noch, daß er den Schlaf als einen körperlichen Vorgang auffaßte, der auf Erschöpfung der physischen Kräfte beruhe.[8]) Den Tod dagegen soll er als Trennung der Seele vom Leibe aufgefaßt haben[9]), aber das bedeutet noch keine philosophische Lehre, sondern nur eine uralte, weitverbreitete volkstümliche Anschauung. Sicherlich aber hat

[1]) VS. 210 n. 58. [2]) Vgl. Zeller I 1012, 5; Gomperz I² 178.

[3]) VS. 396, 37 f. (Aristot.); vgl. auch Fr. 12 S. 404, 16 f. [4]) Fr. 12 S. 405, 12 f.

[5]) Wie dies Krohn, Der *νοῦς* bei Anaxagoras (Progr. des Schillergymnasiums, Münster 1907) S. 15 ff. tut, indem er 'die Immanenz des Seelenstoffes (!) in einzelnen Samen, aus denen sich später Menschen, Tiere und Pflanzen bilden sollten, von Uranfang an' annimmt, ohne zu beachten, was bereits Erwin Rohde, Psyche II 194 Anm. gegen solche Meinung gesagt hat: 'Das *κρατεῖν* bei dem Beginn der *περιχώρησις* soll jedenfalls nicht durch Vermischung des *νοῦς* mit den *σπέρματα*, Eingehen des *νοῦς* in diese geschehen sein: weil der *νοῦς ἀπαθής* und *ἀμιγής* ist, so *κρατοίη ἂν ἀμιγὴς ὤν*: Aristot. Phys. 256 b 27; vgl. 429 a 18 f.' Wenn Krohns Arbeit nicht von Bonhöffer S. 65 für eine 'höchst beachtenswerte Abhandlung' erklärt würde, würde ich sie gar nicht erwähnen. Sie ist in Wahrheit — soweit sie nicht offene Türen einrennt (daß der *νοῦς* nicht mit der Gottheit zu identifizieren) — eine fortlaufende Mißdeutung der anaxagoreischen *νοῦς*-Lehre, die der Kenner der Quellen nicht zu lesen braucht.

[6]) IV 5, 11 = VS. 396 n. 93. [7]) *θύραθεν εἰσκρίνεσθαι τὸν νοῦν.*

[8]) VS. 397 n. 103.

[9]) VS. 397, 19 f. (Aet.): *εἶναι δὲ καὶ ψυχῆς θάνατον ψυχῆς διαχωρισμόν.*

er an ein Fortleben der Seele nach dem Tode, d. h. eine persönliche Unsterblichkeit, überhaupt nicht gedacht.[1]) Denn nirgends in seinen Anschauungen zeigt sich eine Spur der orphisch-pythagoreischen Mystik[2]), und aus der Lehre vom *νοῦς* ergibt sich eine persönliche Unsterblichkeit überhaupt nicht.

Dem Denker, der zuerst die Einzigkeit und Selbständigkeit des Geistes entdeckt hat, können die Unterschiede in der Intelligenz der einzelnen Lebewesen nicht verborgen geblieben sein. Man hat geglaubt[3]), Anaxagoras habe, da der Geist in allen Lebewesen sei, die verschiedenen Grade der geistigen Begabung in Tier- und Pflanzenwelt ausschließlich aus dem Bau des Körpers erklären wollen. Habe er doch behauptet, der Mensch sei das klügste der *ζῷα*, 'nicht etwa, weil er eine bessere Art von Geist, sondern einfach, weil er Hände habe'.[4]) Diese letztere Behauptung des Anaxagoras[5]) klingt freilich wie eine schlagende Bestätigung der ihm zugeschriebenen Ansicht, und auch eine analoge Anschauung bei Parmenides (Fr. 16), auf die sich Burnet beruft, scheint dafür zu sprechen, daß Anaxagoras wirklich die Grade der Intelligenz von der körperlichen Beschaffenheit abhängig gemacht hat. Aber einmal kennen wir den Zusammenhang nicht, in dem seine Bemerkung über die Bedeutung der menschlichen Hand gestanden hat, denn die oben angeführten Worte 'nicht etwa, weil er eine bessere Art von Geist, sondern einfach' (weil er Hände habe) haben in dieser Fassung keinen Anhalt in unserer Überlieferung, sondern sind nur eine willkürliche Auslegung Burnets.[6]) Und daß jene Erklärung der Unterschiede in der Intelligenz nicht die des Anaxagoras gewesen sein kann, ergibt sich schon aus Fragment 21b, wonach Anaxagoras die Herrschaft des Menschen über die Tiere, die so mannigfache physische Vorzüge vor ihm haben, auf seine geistigen Fähigkeiten — Erfahrung, Gedächtnis, Weisheit und Kunst — zurückführen wollte.[7]) Worauf er aber die Unterschiede in den geistigen Fähigkeiten zurückführt, ergibt sich offenbar aus jener Stelle des 12. Fragments, wo

---

[1]) Gegen die Behauptung bei Aetios IV 7, 1 (VS. 396, 7 f.): *ἄφθαρτον εἶναι τὴν ψυχήν*; vgl. Zeller I 1013 f.; Rohde, Psyche II 195 f. Hiernach würde Siebeck seine S. 82 ausgesprochene Ansicht wohl nicht mehr aufrechterhalten.

[2]) Auch ein Zusammenhang der *νοῦς*-Lehre mit der Legende von seinem Landsmann Hermotimos bleibt trotz der Vermutung des Aristoteles (Metaphys. *Α* 3. 984b 15 ff. = VS. 389, 11 ff.) gänzlich unsicher. Gegenüber Diels' Bemerkung z. St. vgl. Zeller I 1029 n. 1030. Über Hermotimos im übrigen Rohde, Psyche II 95 f., der aber nirgends an Zusammenhang mit Anaxagoras denkt.

[3]) Außer einer Reihe älterer Forscher, gegen die sich schon Zeller I 1010, 5 wendet, jetzt noch Burnet S. 315 (249 f. Schenkl), der meint, daß nach Ansicht des Anaxagoras solche Unterschiede '*depend entirely on the structure of the body*'.

[4]) Burnet S. 315: '*Man was the wisest of animals, not because he had a better sort of Nous, but simply because he had hands.*'

[5]) VS. 397 n. 102.

[6]) Vgl. VS. 397 n. 102 = Aristot. De part. anim. *Δ* 10. 687a 7: *Ἀ. μὲν οὖν φησι διὰ τὸ χεῖρας ἔχειν φρονιμώτατον εἶναι τῶν ζῴων ἄνθρωπον.*

[7]) Fr. 21b (Plutarch): *ἀλλ' ἐν πᾶσι τούτοις ἀτυχέστεροι τῶν θηρίων ἐσμέν, ἐμπειρίᾳ δὲ καὶ μνήμῃ καὶ σοφίᾳ καὶ τέχνῃ κατὰ Ἀναξαγόραν σφῶν τε αὐτῶν χρώμεθα καὶ βλίττομεν καὶ ἀμέλγομεν καὶ φέρομεν καὶ ἄγομεν συλλαμβάνοντες.*

er sagt[1]): 'Jeder Geist ist gleicher Art, der größere wie der kleinere.' Anaxagoras will also augenscheinlich diese Unterschiede von der 'Größe' oder 'Kleinheit' des betreffenden Geistes herleiten (während wir von verschiedenen Graden der Intelligenz sprechen), da ihm selbst bei der Vorstellung vom Geist auch hier noch eine mehr oder weniger 'körperhafte' Anschauung vorschwebt.[2]) — Übrigens soll auf der anderen Seite nicht verkannt werden, daß Anaxagoras eine merkwürdig frühe Ahnung von der Bedeutung der menschlichen Hand für die Entwicklung des menschlichen Geistes, d. h. des Weltverständnisses der Menschen verrät, was um so auffallender ist, weil ihm die Welt des 'Organischen' sonst ferner liegt.

Das zeigt auch seine Sinnesphysiologie[3]), die mehr theoretisch spekulativ ist, als daß sie genauere Beobachtung der wirklichen physiologischen Vorgänge verriete. Da das Gleiche vom Gleichen keinerlei Eindrücke erfährt[4]), so können wir alle Dinge nur durch die ihnen entgegengesetzten wahrnehmen. Denn von allem ist etwas in uns vorhanden.[5]) Wir sehen infolge des Spiegelbildes in der Pupille, aber nur infolge der dem Auge entgegengesetzten Farbe. Da die Nacht den (dunkeln) Augen mehr gleichfarbig ist, sehen wir am Tage besser, zumal das Licht Mitursache der Spiegelung im Auge ist. Bei der Berührung und beim Geschmack erkennen wir das Kalte durch das Warme, das Salzige durch das Süße. Der Geruch entsteht infolge der Einatmung, und zwar riechen wir mehr die dünne, feine Luft, denn erhitzt und verdünnt riecht sie. Wir hören dadurch, daß der Schall bis an unser Gehirn dringt. Denn der dies umgebende Knochen (der Schädel) ist hohl, so daß der Schall in ihn eindringt. Die Stimme aber entsteht, indem das Pneuma gegen die feste Luft anschlägt und infolge der (darauffolgenden) Umkehr des Schlages, d. h. der Reflexion, bis zum Gehör getragen wird.[6]) Auf ähnliche Weise entsteht auch das Echo.

Die Gradunterschiede in der Schärfe der Sinneswahrnehmungen führt Anaxagoras auf die Größe der betreffenden Organe zurück. Daher haben die größeren Tiere eine stärkere Wahrnehmung. So können die Tiere, die große, reine, helle Augen haben, besser die größeren Gegenstände und aus der Ferne sehen. Ähnlich ist es beim Gehör. Denn die größeren Lebewesen hören die größeren (d. h.

[1]) S. 405, 12 f.

[2]) Meiner Ansicht (gegenüber Burnet und Vorgängern) auch Gomperz, G. D I 180.

[3]) VS. 395 n. 92 (Theophrast).

[4]) VS. 395, 10: *τὸ γὰρ ὅμοιον ἀπαθὲς ὑπὸ τοῦ ὁμοίου.*

[5]) VS. 395, 19 f.: *πάντα γὰρ ἐνυπάρχειν φησὶν ἐν ἡμῖν.* Nach Empedokles erkennen wir alle Dinge durch das entsprechende Gleiche in uns (Fr. 109). Wir erkennen also auf Grund der Tatsache, daß wir von allem etwas in uns haben. Das ist auch Grundvoraussetzung des Anaxagoras; nur meint er, daß wir alle Dinge durch die ihnen entgegengesetzten wahrnehmen. Ob man aber in letzterer Meinung den Einfluß des Herakleitos zu sehen hat (Zeller I 1014, vgl. 1020, 5), erscheint zweifelhaft, da Anaxagoras zu dieser Folgerung auch infolge falscher Verallgemeinerung seiner Beobachtungen am Tastsinn gekommen sein kann. Aber auch der Einfluß des Empedokles auf die erstere Anschauung wird ganz unsicher, zumal, wenn man an den Fundamentalsatz der anaxagoreischen Stofflehre (daß alles in allem) denkt.

[6]) VS. 397 n. 106.

stärkeren) Töne und die entfernten besser, während die kleineren ihnen verborgen sind; dagegen die kleineren Tiere die kleineren und die in der Nähe. Entsprechend ist es auch beim Geruch; die großen Tiere ziehen beim Einatmen zugleich mit der dünnen auch die dicke Luft ein, dagegen die kleinen nur die dünne. Deswegen haben auch die größeren eine stärkere Sinneswahrnehmung.[1]) Denn der Geruch wirkt mehr aus der Nähe als aus der Ferne, weil er dann dichter ist; wenn er sich aber zerstreut[2]), wird er schwach. Im allgemeinen aber darf man sagen, daß die größeren Tiere nicht die dünne Luft (d. h. die feinen Gerüche) wahrnehmen, die kleineren nicht die dichte.

Jede Sinneswahrnehmung ist mit einem Gefühl von Unlust verbunden. Denn alles Ungleiche verursacht durch seine Berührung Beschwerde. Das erkennt man schon, wenn die Sinneseindrücke zu lange Zeit stattfinden oder zu heftig auftreten. Denn grelle Farben und überlaute Töne bewirken Unbehagen, so daß wir nicht lange Zeit dieselben Sinneseindrücke ertragen können.

Die Sinnesphysiologie des Anaxagoras ist — mag sie auch einzelne gute Beobachtungen enthalten — von einer erstaunlichen Naivität. Nirgends ist auch nur ein Versuch erkennbar, die Entstehung der einzelnen Sinneswahrnehmung aus der Eigentümlichkeit des betreffenden Organs zu erklären; fast überall gewahren wir nur rein apriorische Spekulation. Wie rückständig hier der Klazomenier ist, kann ein Vergleich mit seinem Zeitgenossen Empedokles zeigen, an dessen Porentheorie, insbesondere an dessen Erklärung des Sehvorgangs, nur erinnert zu werden braucht, um den gewaltigen Abstand erkennen zu lassen. Theophrast hat vollkommen recht, wenn er zusammenfassend von der Sinnesphysiologie des Anaxagoras urteilt: 'Er holt hier eine landläufige und veraltete Anschauung[4]) hervor, wenn er auch bei den einzelnen Sinnen, insbesondere bei Erklärung des Sehens, etwas Eigenes vorbringt. Doch erklärt er die körperlicheren Sinneswahrnehmungen nicht' — worunter vermutlich Geschmack und Tastsinn zu verstehen sind.

Wie primitiv hier der Standpunkt des Anaxagoras noch ist, zeigt vor allem seine Farbenlehre, soweit von einer solchen bei ihm überhaupt die Rede sein kann. Wie andere Vorsokratiker hat augenscheinlich auch Anaxagoras zwei Urfarben — Schwarz und Weiß — angenommen, aus deren Mischung er die

[1]) *μᾶλλον αἰσθάνεσθαι* (395, 34 f). Diese Worte scheinen zwar denen Z. 26 f. (*αἰσθητικώτερα τὰ μείζω ζῷα*) zu entsprechen, aber dieser Schluß ist hier durch nichts gerechtfertigt. Für den Geruch ist er überhaupt nicht gerechtfertigt, vgl. die Kritik des Theophrast (D. G. 509, 14—16 Diels): *ἐπὶ τῆς ὀσφρήσεως ἴδιον συμβαίνει δυσχερές· ὄζειν μὲν γάρ φησι τὸν λεπτὸν ἀέρα μᾶλλον, ὀσφραίνεσθαι δὲ ἀκριβέστερον, ὅσα τὸν πυκνὸν ἢ τὸν μανὸν ἕλκει.* Man sollte daher nach *μᾶλλον* erwarten ⟨*τῶν μεγάλων καὶ τῶν ἐγγύς*⟩ und nach *αἰσθάνεσθαι* ⟨*τὰ δὲ μικρὰ τῶν μικρῶν καὶ τῶν πόρρω*⟩. Jedenfalls stimmt Anaxagoras' Axiom, daß die großen Tiere mehr die großen und die entfernten Dinge wahrnehmen, nicht zu seiner übrigen Lehre vom Geruch, nach der vielmehr die großen Tiere die groben und nahen, die kleinen die feinen und aus der Ferne kommenden Gerüche besser wahrnehmen können.

[2]) Auf weitere Entfernung nämlich.

[3]) VS. 395, 22 ff.; vgl. 396, 9 f., überhaupt n. 94.

[4]) VS. 396, 1: *κοινήν τινα ταύτην καὶ παλαιὰν δόξαν ἀναφέρει.*

anderen ableitete[1]), ohne aber den Versuch zu machen, diese Ableitung des näheren zu erklären. Die Farben verursachen im Auge, falls ihm nicht gleichfarbig, eine Spiegelung.[2])

Geradezu paradox scheint auf den ersten Blick seine Meinung von der Farbe des Schnees. Da er diesen für 'gefrorenes Wasser' hält, Wasser aber seiner Meinung nach von Natur schwarz ist, so schließt er — so wird uns überliefert[3]) —, daß auch der Schnee schwarz sei. Ja, er soll sogar erklärt haben, daß dieser ihm nicht einmal weiß zu sein scheine.[4]) Wenn dies letztere richtig überliefert ist, dann kann es sich hier freilich, wie Gomperz[5]) betont hat, nur um eine grobe Sinnestäuschung handeln. Da aber Anaxagoras, wie seine gesamte Stofflehre zeigt, überzeugt ist, daß alles in allem ist, nur daß wir ein jedes Ding nach dem in ihm Überwiegenden benennen, und da er andererseits eine allmähliche Veränderung der Dinge durch andere Mischung (d. h. Verschiebung) oder Trennung ihrer Urteilchen erklärt, eine Veränderung, die so allmählich ist, daß wir den Übergang aus dem einen Zustand in den anderen nicht wahrnehmen können, so ist nicht einzusehen, warum er die Verwandlung aus dem von ihm für schwarz (dunkel) gehaltenen Wasser in den weißen Schnee für unmöglich gehalten haben sollte. Da außerdem die Annahme einer solchen Sinnestäuschung, wie sie Gomperz annimmt, doch ihre Bedenken hat, so wird man im Ernst im Zweifel sein dürfen, ob uns die Meinung des Anaxagoras genau überliefert ist, d. h. ob er nicht vielmehr nur behauptet hat, daß der Schnee auch schwarz sei, d. h. auch schwarze Bestandteile enthalte[6]), die wir nur infolge der Schwäche unserer Sinne nicht wahrnehmen. Somit besagen die Nachrichten über seine Meinung von der Farbe des Schnees nichts, was wir nicht auch anderweitig wüßten. Ob oder wie er im übrigen die vermeintliche Farbenänderung des Wassers — ob etwa unter Berücksichtigung des durch die Temperaturveränderung beeinflußten Aggregatzustandes — zu erklären versucht hat, das entzieht sich dank unserer trümmerhaften Überlieferung gänzlich unserer Kenntnis.

Von der Untersuchung der Sinneseindrücke führt den Denker der Weg zu den Fragen der Erkenntnis überhaupt. Daß Anaxagoras den sinnlichen Augen-

[1]) Theophrast, De sensibus 59 (Doxogr. Graec. 516, 9 ff. Diels). Vgl. hierzu Kranz, Hermes XLVII 129.

[2]) Vgl. auch VS. 395, 15: *τὴν δὲ χρόαν τὴν κρατοῦσαν μᾶλλον εἰς τὴν ἑτέραν ἐμφαίνεσθαι ἀεί.* Hiernach scheint Anaxagoras eine gegenseitige Spiegelung der Farben ineinander angenommen zu haben. Vgl. auch die Kritik des Theophrast De sensibus 37 (D. G. 509, 24 ff.): *ἔτι γε καὶ τῶν ἀψύχων διά γε τοῦτο πολλὰ ἂν ὁρῷεν· καὶ γὰρ ἐν ὕδατι καὶ χαλκῷ καὶ ἑτέροις πολλοῖς ἐστιν ἀνάκλασις. φησὶ δὲ καὶ αὐτὸς ἐμφαίνεσθαι μὲν εἰς ἄλληλα ⟨τὰ⟩ χρώματα, μᾶλλον δὲ τὸ ἰσχυρὸν εἰς τὸ ἀσθενές· ὥστε ἑκάτερον μὲν ἐχρῆν ὁρᾶν, μᾶλλον δὲ ⟨τὸ⟩ μέλαν καὶ ὅλως ⟨τὸ⟩ ἀσθενέστερον* (weil sich die 'stärkere' Farbe in der anderen spiegelt).

[3]) VS. 396 n. 97. [4]) Cicero, Acad. II 100 = VS. 396, 27 ff.

[5]) G. D. I 172, vgl. 442.

[6]) So Zeller I 987, 1. Vgl. auch Baeumker S. 74; Burnet 305 (= 242 Schenkl) und Kranz, Hermes XLVII 129, 1. Meine Hermes XLV 332 ff. gegebene Erklärung halte ich so nicht mehr aufrecht

schein für unvollkommen hält, ergibt sich schon aus seiner Stofflehre. 'Infolge der Schwäche unserer Sinne sind wir nicht imstande, die Wahrheit zu erkennen'[1]), sagt er selbst, eine Überzeugung, die er durch das Experiment mit der schwarzen und weißen Farbe erhärtete. Und doch liegt ihm nichts ferner als die sinnliche Erkenntnis überhaupt zu verwerfen. Das zeigt schon seine Stofflehre, deren Eigentümlichkeit es gerade ist, daß sie die Qualitäten der Sinneswahrnehmung als ursprüngliche Eigenschaften der Dinge betrachtet. Es ist daher nur konsequent, wenn er 'das Sichtbare' d. h. die Sinnenerkenntnis als Grundlage der Erkenntnis des Unsichtbaren verwerten will.[2]) Aber die Sinnenerkenntnis ist unvollständig und insofern trügerisch; sie zeigt zwar nicht, was nicht ist, aber sie zeigt nicht alles, was ist d. h. sie zeigt uns nicht den vollständigen Tatbestand und daher auch nicht den ursächlichen Zusammenhang der Dinge, der vielmehr erst durch das Denken erschlossen werden muß. Denn auch Anaxagoras unterscheidet schon deutlich eine Vernunfterkenntnis (*λόγῳ*) und eine solche auf Grund der sinnlichen Erfahrung (*ἔργῳ*).[3]) Das Ergebnis der ersteren hält er zweifellos für wahr d. h. für die Wahrheit, denn eine erkenntnistheoretische Resignation, nun gar in dem Grade wie sie Cicero ihm und anderen Vorsokratikern zuschreibt[4]), hat weder in der Stoff- noch in der Nuslehre des Anaxagoras irgendwelchen Anhalt.

* * *

Über das Verhältnis des Anaxagoras zu seinen Vorgängern und Zeitgenossen gehen die Ansichten der Neueren nur noch in einzelnen Punkten auseinander. Wie stark der Denker in seinen Anschauungen von Entstehung und Bau der Welt von den Milesiern beeinflußt ist, hat sich im Lauf unserer Darstellung gezeigt. Dagegen ist eine direkte Einwirkung des Herakleitos mit Sicherheit nirgends zu erkennen, denn in dem einen Punkt, wo sie Zeller annimmt[5]), ist sie zweifelhaft, und wenn der Klazomenier gewisse Grundannahmen, wie die der Vielheit, Veränderung und Bewegung mit dem Ephesier gemeinsam hat, so darf doch nicht übersehen werden, daß er hier zugleich auf dem Boden der gewöhnlichen Meinung steht. Doch ist es schon aus allgemeinen Erwägungen wahrscheinlich, daß er die Schrift des Herakleitos gekannt hat, und zwischen der Logoslehre und der vom *νοῦς* besteht doch trotz grundlegender Unterschiede eine so tiefgehende innere Verwandtschaft, daß man sie schwerlich für reinen Zufall halten wird. Am merkwürdigsten bleibt es, daß Anaxagoras von den Lehren der 'italischen Philosophen' keinerlei unmittelbare Kenntnis verrät, wie denn selbst Spuren, die auf Vermittlung durch andere beruhen können,

[1]) Fr. 21. [2]) Fr. 21a: *ὄψις γὰρ τῶν ἀδήλων τὰ φαινόμενα.*

[3]) Fr. 7 (402, 17): *ὥστε τῶν ἀποκρινομένων μὴ εἰδέναι τὸ πλῆθος μήτε λόγῳ μήτε ἔργῳ.* Vgl. auch Fr. 21.

[4]) Acad. post. I 12, 44 = VS. 396 n. 95, ein in seiner Verallgemeinerung überhaupt sehr unzuverlässiger Bericht, in dem einzelnes richtig, vieles aber sehr ungenau und konfus ist.

[5]) I 1020, 5. Vgl. oben S. 193, 5. Betr. eines anderen Punktes s. oben S. 171, 6.

wenn man von einer embryologischen Ansicht der Pythagoreer[1]) und einem sporadischen Einfluß der Gehirnphysiologie des Alkmaion[2]) absieht, nirgends erkennbar sind. Um so tiefgründiger ist die Einwirkung der parmenideischen Ontologie auf seine Stofflehre, für die die These des Eleaten vom Entstehen und Vergehen d. h. die Annahme unentstandener, unvergänglicher, qualitativ unveränderlicher 'Seiender' die Grundvoraussetzung ist. Es ist daher schwer verständlich, daß ein Forscher wie Gomperz[3]) meinen konnte, 'daß Anaxagoras nach allem, was wir wissen, durch die Lehre des Parmenides nicht im mindesten beeinflußt war'. Denn nur darüber kann man höchstens im Zweifel sein, ob er die Dichtung des Parmenides selbst gelesen hat oder ob ihm dessen Gedanken durch einen seiner Schüler vermittelt worden sind. Um so sicherer ist auf den Klazomenier die unmittelbare Einwirkung der zenonischen Lehren. Ist doch ohne den Unendlichkeitsbegriff und die Annahme der Teilung der Stoffe bis ins Unendliche die Stofflehre des Anaxagoras nicht wohl denkbar. Ebenso sicher und wohl allgemein anerkannt sind die Beziehungen zwischen ihm und Empedokles: Anaxagoras hat das Werk des Empedokles von der Natur gekannt und ist sogar in der Formulierung seiner Gedanken mehr als einmal durch den Akragantiner beeinflußt[4]), wie an anderer Stelle polemische Beziehungen auf seine Lehren vorzuliegen scheinen.[5]) Dagegen bleibt es, zumal nach den Einwendungen Baeumkers gegen Zeller[6]) durchaus zweifelhaft, ob Anaxagoras bereits die Lehren des Leukipp berücksichtigt.

So mannigfach aber auch die Beziehungen des Anaxagoras zu anderen griechischen Denkern vor ihm und neben ihm sind, seine Hauptlehren, vom Stoff wie vom Geist und ihrem beiderseitigen Verhältnis, bleiben gleichwohl seine eigenste Tat, wie denn sein ganzes Denken weder Originalität noch rücksichtslose Kühnheit vermissen läßt. Trotz aller Schwächen seines 'Systems' kann

---

[1]) VS. 376, 3 f.; vgl. 385, 21 f., insbes. 397 n. 107.

[2]) V. S. 395, 21 u. 397 n. 108. [3]) G. D. I 140 u.

[4]) So ist bekanntlich die Übereinstimmung zwischen Empedokles Fr. 8 und Anaxagoras Fr. 17 (vom Entstehen und Vergehen) so schlagend, daß ein Zusammenhang bestehen muß. Daß aber aus inneren Gründen die Wahrscheinlichkeit dafür spricht, daß Anaxagoras hier durch Empedokles beeinflußt ist, zeigt Zeller I 1025 f. Vgl. auch Baeumker S. 73; Burnet § 127; Überweg-Praechter 71. Eine auffallende Übereinstimmung, die meines Wissens noch nicht beachtet ist, besteht auch zwischen Empedokles Fr. 50 und Anaxagoras Fr. 19 (von der *ἶρις* als Wetterzeichen), wo gleichfalls infolge wörtlicher Anklänge und gleicher Wortstellung ein Zufall ausgeschlossen scheint. — Insbes. in der Botanik dürfte Anaxagoras durch Empedokles entscheidend beeinflußt sein. Vgl. oben S. 101. — Ein merkwürdiger Anklang auch Anaxagoras Fr. 12 (404, 17 ff) in der Anschauung von der Weltbildung, die von der Wirbelbewegung an einem bestimmten Punkte ausgeht, und Empedokles Fr. 35, 3 ff., wo dieser von der beginnenden Obmacht der Liebe spricht. — Die bekannten Worte des Aristoteles (VS. 385, 29 f.): *Ἀ. τῇ μὲν ἡλικίᾳ πρότερος ὢν τούτου, τοῖς δ' ἔργοις ὕστερος* (wozu Bonitz, Comm. S. 67, von Diels, VS. 200 in Anm. zitiert) verstehe ich mit Burnet 303, 1 (= 240, 1 Schenkl) und Überweg-Praechter 71 in rein zeitlichem Sinne.

[5]) Ich sage: scheinen, denn die Sache ist trotz Zeller I 1026 und Burnet § 137 Anf. nicht über jeden Zweifel erhaben.

[6]) Zeller I 1026 f.; Baeumker S. 77, 3.

man es wohl verstehen, daß seine Persönlichkeit wie seine Philosophie auf seine großen Zeitgenossen Perikles und Euripides wie später auf Platon und Aristoteles einen nachhaltigen Eindruck gemacht hat.

Wenn wir aber die Arbeiten der letzten zwei Menschenalter über den Klazomenier überblicken, so dünkt uns: obwohl durch die Forschung nach Zeller und neben ihm im Bilde des Anaxagoras und seiner Weltanschauung dieser oder jener einzelne Zug getilgt oder neu eingefügt worden ist, der uns das Wesen des Mannes und seiner Gedankenwelt noch schärfer erkennen läßt — wenn man alles in allem nimmt, so wird man sagen dürfen: das Bild des Anaxagoras von Klazomenai, wie es in wunderbarer Klarheit und Zuverlässigkeit der Altmeister gezeichnet, es besteht auch heute noch zu Recht.

DAS PROBLEM DER THEODICEE BEI LEIBNIZ UND PLOTINOS

Von Hermann Friedrich Müller

Leibniz hat, vermutlich schon als Student in Leipzig, den Plotin gelesen. Namentlich erwähnt er ihn in einem Briefe an Basnage neben Parmenides als den Philosophen, der das Eine und zugleich Alles ohne jeden Spinozismus als das wahrhaft Wesentliche setze[1]; sodann in der 'Epistola ad Hanschium de philosophia Platonica', wo es heißt: *Quaevis mens, ut recte Plotinus, quendam in se mundum intelligibilem continet.*[2] Ob das Studium Plotins tiefer gegangen sei, bleibe dahingestellt. Jedenfalls hat Leibniz seinen Geist auch durch Plotin befruchtet, am meisten in der Theodicee, und gerade da erwähnt er ihn nicht. Kenner wissen ferner, und die andern können es in Weisers abschließendem Buche über Shaftesbury nachlesen, daß der deutsche Philosoph sich nicht nur bewundernd über Form und Ideengehalt der Schriften des englischen äußerte, sondern auch seine Verwunderung ausdrückte über die eigene innere Verwandtschaft. Diese hat einen geschichtlichen Grund, und der reicht bis Plotin zurück. Von dem '*platonisme nouveau*' entzückt, schreibt Leibniz: *J'y ai trouvé presque toute ma Théodicée, mais plus agréablement tournée, avant qu'elle eût vu le jour. L'Univers tout d'une pièce, sa beauté, son harmonie universelle, l'évanouissement du mal réel, principalement par rapport au Tout, l'unité des véritables Substances, la grande unité de la suprème Substance y sont mis dans le plus beau jour du Monde.*[3] Das sind lauter Plotinische Gedanken, und wenn Leibniz sich in Shaftesbury wiederfindet, so ist zu bedenken, daß dieser auf neuplatonischem Boden baut: beide stehen, Leibniz wenigstens in der Theodicee, auf den Schultern Plotins. Eduard von Hartmann, der Plotin gründlich kannte, scheint mir ganz recht zu haben, wenn er findet, daß die gepriesene Leibnizische Theodicee in keinem Punkte über die Plotinische hinausgehe, wohl aber in vielem hinter ihr zurückbliebe[4]; und desgleichen, die Axiologie Plotins bilde den zusammen-

[1] Erdmann, Leibnitii opera philosophica usw. S. 154 o.

[2] Ebd. S. 445 u. — In den 'Considérations sur la doctrine d'un esprit universel' S. 181 sagt Leibniz gelegentlich seiner Hypothese vom Tode der Geschöpfe als einer Involution, Plotin berichte von Demokrit, daß er eine Auferstehung gelehrt habe. Das ist nicht der Fall, davon berichtet Plotin nichts. Sollte hier eine Verwechslung oder ein Schreibfehler, *Plotine* statt *Pline,* vorliegen? In dem 'Système nouveau de la nature' nämlich sagt Leibniz § 7 S. 125 u. dasselbe von Plinius (*Pline s'en moque*).

[3] Georg von Gižycki, Die Philosophie Shaftesburys S. 7 u. 8. Die 'Moralists, a philosophical Rhapsody', erschienen 1709, die Theodicee 1710.

[4] Geschichte der Metaphysik I 451. Ebenso Arthur Drews, Plotin und der Untergang der antiken Weltanschauung S. 196.

fassenden Abschluß der griechischen Axiologie überhaupt und zugleich den Gipfelpunkt, den dieselbe nicht überschritten habe.[1])

Leibniz nennt seine weitläufigen Betrachtungen 'Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal'. Seine Absicht ist, die Ideen von der Güte und Gerechtigkeit Gottes, von der Freiheit des Willens und von Schuld und Strafe aufs neue zu begründen und dadurch zugleich den Streit zwischen Glauben und Vernunft für immer zu schlichten. Auch die Absicht Plotins ist eine apologetische. Er verteidigt in Enn. II 9 die göttliche Weltordnung gegen die sog. Gnostiker, die behaupteten, der Weltschöpfer und die Weltordnung seien schlecht. Über die Gottheit oder, wie er als Dialektiker sagt, das Eine und Gute spricht er in jeder Enneade, besonders in der V. und VI.; gegen das *Fatum Stoicum*, mit Leibniz zu reden, wendet er sich in Enn. III 1; für die Vernünftigkeit der Weltordnung tritt er in den Büchern von der Vorsehung Enn. III 2 und 3 ein; über die Willensfreiheit stellt er tiefgehende Untersuchungen an in Enn. VI 8; über Wesen und Ursprung des Bösen handelt er in Enn. I 8 sehr gründlich. Wie man sieht, sind es dieselben Fragen, die beide Denker in der Rechtfertigung Gottes bewegen: sie wollen Gott freisprechen von der Verantwortlichkeit für die tausendfachen Übel und Leiden der Welt. Dabei hat Plotin den Vorzug, daß er nicht durch Glaubenswahrheiten gebunden und nicht durch die Gelehrsamkeit so vieler Jahrhunderte beschwert ist, also freier und einfacher darstellen kann.

I

Die Philosophen sind gleich den Kindern unermüdliche Frager, sie möchten, wie Leibniz von der Königin Sophie Charlotte sagte, gern den Grund des Grundes wissen. Warum hat Gott die Welt geschaffen? Mußte denn eine Welt sein? Nun gar eine solche! So höhnen die Pessimisten, und die Optimisten haben einen schweren Stand. Leibniz: 'Ich behaupte in allem Ernste, daß Gott durch eine freie Regung seiner Güte zur Erschaffung der Welt bestimmt worden ist, und ich füge noch hinzu, daß diese nämliche Regung ihn zur Erschaffung der besten Welt veranlaßt hat' (§ 233). Die Pessimisten: Wie? Diese Welt, die von Gebrechlichkeit, von Übeln und Leiden förmlich strotzt, wäre die denkbar beste? Unmöglich! Leibniz wird allen Scharfsinn aufwenden müssen, um seine These von der besten Welt annehmbar zu machen. Wir werden davon noch hören. Hier nur die Schlußfolgerung: Gott wollte in seiner Güte, Gott konnte kraft seiner Allmacht die beste Welt erschaffen, also erschuf er sie. Die Pessimisten sagen wieder: Nein. Wenn Gott trotz seiner Güte und Allmacht keine bessere Welt zustande bringen konnte, dann hätte er sich lieber nicht bemühen sollen. — Auch Plotin erklärt die Welt für einen Ausfluß der göttlichen Güte, genau wie Leibniz: Überfluß der Güte Gottes (Anh. III § 7). Das Eine floß gleichsam über und ergoß seine unerschöpfliche Kraft nach allen Seiten (V 2, 1). Es wirkt im All wie die verborgene Kraft in einem großen

[1]) Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus. III. Plotins Axiologie S. 30.

Baum mit tausend Ästen und Zweigen, Blättern und Blüten (III 8, 10).[1]) Die Kraft muß wirken, sonst wäre sie keine Kraft. Das Gute muß sich mitteilen, sonst wäre es nicht das Gute. Alles in der Welt übt seine naturgemäße Tätigkeit aus: die Sonne scheint, das Feuer wärmt, das Eis kühlt, und das Gute sollte untätig in sich verharren? (II 9, 3; IV 3, 10; V 4, 1.) Es kann sich nicht zurückhalten und neidisch in sich selbst verschließen (V 3, 15; VI 7, 15; II 9, 8; IV 7, 8. 8, 6). Das ist die Notwendigkeit der Welt, und die Welt ist gut, sofern sie am Guten teilnimmt. Sowohl Plotin als Leibniz erklären noch, daß Gott weder durch Ehrgeiz noch sonst einen Beweggrund zum Schaffen veranlaßt worden sei. Das Gute sucht nichts, denn es hat alles; es ist sich selbst genug (*αὐτάρκης ἑαυτῷ* V 3, 16; L. § 116). Aber darin weichen die beiden Philosophen voneinander ab, daß nach Leibniz Gott, der mit einem Blick alle Möglichkeiten überschaut, die beste Welt wählte und ins Dasein rief (Anh. IV § 41 ff.), während nach Plotin von einer Wahl keine Rede sein kann: die Welt ist nicht infolge einer Überlegung entstanden (*οὐ λογισμῷ τοῦ δεῖν γενέσθαι* III 2, 2). Eine Schöpfung in der Zeit und gar aus dem Nichts lehnt Plotin ab (II 9, 7 u. ö.). Das Universum ist ein ewiger Prozeß, das Eine entfaltet und manifestiert sich in der Erscheinungswelt. Spekulativ mag Plotin, theologisch Leibniz den Vorzug verdienen. Leibniz versichert unermüdlich, daß die von Gott geschaffene Welt die allerbeste sei; Plotin geht nicht so weit, er weist ihr in Enn. II 9 und überall nur den zweiten Rang an. Denn die sichtbare Welt ist nur ein Abbild (*εἴδωλον*) der intelligiblen, daher nicht vollkommen, aber doch so vollkommen als möglich, gewissermaßen eine gute Kopie des Originals. Nach Leibniz hat Gott, als er die Welt zu schaffen beschloß, sich vorgesetzt, 'seine Vollkommenheiten in der wirksamsten und seiner Größe, Weisheit und Güte würdigsten Weise zu offenbaren und mitzuteilen' (78). Indessen ist das lediglich vom Universum zu verstehen, denn das einzelne Geschöpf oder die einzelne Substanz kann nicht in jeder Beziehung vollkommen sein (195). So hat auch Plotin das Ganze im Auge, wenn er die Sinnenwelt als ein schönes Bild (*ἄγαλμα ἐναργὲς καὶ καλόν*) der idealen preist. Dem Universum fehlt nichts, in der Fülle seines Lebens offenbart es die höchste Weisheit und die Größe des *κόσμος νοητός*. Gibt es eine bessere Welt als die unsrige, wo ist sie? Gibt es keine zweite und bessere, so ist diese die beste, die sich als ein Ebenbild (*εἰκών, μίμημα*) jener darstellt. Einzelne Unvollkommenheiten besagen nichts. Wer wird denn einen Thersites als Repräsentanten des Menschengeschlechts hinstellen! Auf die Gesamtheit hat man zu schauen, und da wird man alsbald die Worte vernehmen: 'Mich hat ein Gott gemacht, und ich bin von dorther geworden, vollkommen unter allen lebenden Wesen, ausreichend für mich selbst und mir selbst genug, ohne etwas zu bedürfen, weil alles in mir ist: Pflanzen und Tiere, die Natur aller Erzeugnisse, viele Götter, Scharen von Dämonen, gute Seelen und durch Tugend beglückte Menschen. Denn nicht bloß die Erde

[1]) Daß trotz dieser Bilder vom Fließen und Ergießen Plotins Metaphysik kein Emanationssystem ist, glaube ich im Hermes 1913 XLVIII 408—425 nachgewiesen zu haben.

ist geschmückt mit allen Gewächsen und allerlei Tieren, und nicht bloß bis zum Meer ist die Kraft der Seele gegangen, während die ganze Luft, der Äther und der gesamte Himmel ohne Seele wäre, sondern dort sind alle guten Seelen, die den Sternen das Leben geben und dem wohlgeordneten ewigen Umschwung des Himmels, der in Nachahmung des Geistes sich verständigerweise stets um denselben Punkt im Kreise bewegt; denn er sucht nichts außerhalb. Alles in mir aber strebt dem Guten zu, und alles Einzelne erreicht es je nach seinem Vermögen' usw. (III 2, 3). In diesen Hymnos sollten die Gnostiker einstimmen, anstatt die Welt zu verachten und zu verlästern. Wer die Schönheit der Erscheinung und des Abbildes nicht sieht oder nicht sehen will, der wird auch blind sein für die Herrlichkeit des Wesens und des Urbildes. Wie das Vorbild, so ist auch das Nachbild ewig; beide sind unauflöslich miteinander verbunden. Es liegt in der Natur der intelligiblen Hypostasen, sich stufenweis mitzuteilen; ihre Wirksamkeit hat nicht in einem bestimmten Zeitpunkt angefangen und wird darum niemals aufhören. Die sichtbare Welt ist so ewig wie die unsichtbare, wohin sollte sie auch vergehen? Denn die Materie bildet kein Reich für sich, von dem das Göttliche ausgeschlossen wäre; sie bildet nur die letzte Stufe des Entwicklungsprozesses und wird stets von göttlichem Lichte durchleuchtet. Was aber für die Theodicee mehr bedeutet: die Welt ist eine geistige Ringschule (*γυμνάσιον νικώντων καὶ ἡττωμένων*), ein Feld sittlicher Betätigung. Das menschliche Leben erscheint dem tiefer Blickenden mit Weisheit und Gerechtigkeit geordnet. Als völlig verkehrt muß die Meinung gelten, man könne sich von den Banden des Körpers nicht befreien und zum Intelligiblen nicht emporsteigen, ohne die Dinge dieser Welt zu verabscheuen. Vielmehr gilt es, die schlechten sinnlichen Eindrücke durch Tugend zurückzuschlagen und die Natur der Weltseele und der Gestirne nachzuahmen, die affektlos und in unwandelbarer Ordnung dieses All schmücken. Dann wird es möglich sein, 'dem Körper nicht anzuhangen, rein zu werden von Lüsten und Begierden, den Tod zu verachten, ein höheres Wissen zu erlangen und dem Höchsten nachzujagen' ohne Hochmut und Verachtung der anderen strebenden Menschen (II 9 *Πρὸς τοὺς γνωστικούς*).

Indessen, die Frage nach der Notwendigkeit der Welt ist trotz Hartmann und allen Pessimisten eine Vexierfrage. Plotin erklärt sie unter Hinweis auf die Ewigkeit des Weltprozesses für unstatthaft und hält daran fest, daß die unermeßliche Kraft des Einen sich in einer Welt auswirken müsse und das für sich Bleiben des Intelligiblen unmöglich sei (II 9, 8). Leibniz sagt in den 'Principes de la nature et de la grâce' (XIV der Kl. Schriften bei Habs S. 143), nachdem das Prinzip des zureichenden Grundes festgestellt sei, werde die erste mit Recht aufgeworfene Frage die sein: 'Warum gibt es eher Etwas als Nichts? Denn das Nichts ist einfacher und leichter als das Etwas.' Ferner in der Abhandlung 'De rerum originatione radicali' (XX bei Habs S. 217), weil das Etwas eher bestehe als das Nichts, müsse bei den möglichen Dingen ein Streben nach dem Dasein bestehen, da sonst kein Ding aus der Form der *essentia* oder *realitas possibilis* in die *existentia* übergehen würde. M. a. W.: 'Wir müssen

anerkennen, daß bei den möglichen Dingen ein Bedürfnis des Seins oder eine Anspruchmachung auf das Dasein und eine Wesenheit besteht, die durch sich selbst nach dem Dasein strebt.' Wohlgemerkt aber: worauf Leibniz eigentlich abzielt, ist nicht die Notwendigkeit einer Welt, sondern aus dem Vorhandensein der Welt die Notwendigkeit eines außerordentlichen seienden Wesens d. i. Gottes zu beweisen. *Aliquid potius existit quam nihil.* Wenn wir von Etwas fortwährend abstrahieren, kommen wir zuletzt auf das Nichts, niemals von dem Nichts auf Etwas. Damit können wir uns zufrieden geben. Es ist viel wichtiger, die Notwendigkeit in der Welt als die Notwendigkeit einer Welt zu erkennen. Darauf richten denn auch unsere beiden Philosophen ihre Aufmerksamkeit.

Leibniz unterscheidet verschiedene Arten und Grade der Notwendigkeit: die metaphysische oder logische (geometrische) beruht auf dem Prinzip des Widerspruchs, dem zufolge das Gegenteil eines als wahr anerkannten Satzes unmöglich ist, sie kann also nicht nicht sein, sondern muß sein; die physische und hypothetische, die wir aus Aristoteles kennen und die sich durch ihre Namen hinlänglich charakterisieren; die moralische, beruhend auf dem Prinzip des Besten, dem zufolge die Angemessenheit des Gegenstandes den vollkommenen Weisen jedesmal nötigt, so jedoch, daß sie ihn nicht zwingt und das Gegenteil nicht unmöglich macht (A § 2 u. ö). Plotin operiert nicht mit diesen Begriffen, doch untersucht er in der Abhandlung *Περὶ εἱμαρμένης* Enn. III 1 die Grade und Arten der Notwendigkeit. Er geht aus von dem Kausalitätsgesetz. Das Erste und das Seiende hat keine Ursache, wohl aber das Werdende. Im Gebiete des Werdenden gibt es nichts Ursachloses (mit den Stoikern und Leibniz: *cause ou du moins raison déterminante, ce grand principe* § 44) und nichts Zufälliges (gegen Epikur). In der Welt geht alles nach Gesetzen: Leibnizens physische Notwendigkeit. Aber man muß diese Notwendigkeit recht verstehen, nicht wie die Astrologen, die alles vom Lauf der Gestirne abhängig machen; auch nicht wie diejenigen, die ein Prinzip aufstellen, das alles miteinander verflicht und zusammenreiht, das dem Einzelnen sein Wesen zuführt, von dem aus alles gemäß den im Samen verkörperten Begriffen, den *λόγοι σπερματικοί*, vollendet wird: eine Annahme, die jener andern nahekommt, wonach als einzige Ursache eine Weltseele alles und jedes, das Allgemeine wie das Einzelne durchdringt und unmittelbar leitet. Jede starre Naturordnung und alles beherrschende Notwendigkeit, die für besondere Ursachen keinen Platz läßt, jeder unentrinnbare Determinismus ist abzuweisen. Die Gewaltsamkeit einer solchen Notwendigkeit und eines solchen Verhängnisses hebt gerade das Verhängnis selbst, die Kette und die Verflechtung der Ursachen auf: *τοῦτο τὸ σφοδρὸν τῆς ἀνάγκης καὶ τῆς τοιαύτης εἱμαρμένης τὴν εἱμαρμένην καὶ τῶν αἰτίων τὸν εἱρμὸν καὶ τὴν συμπλοκὴν ἀναιρεῖ* (c. 4). Wenn alles unabänderlich von Einem ausgeht, wenn Eines allein alles tut und leidet und das eine vom andern abhängt nach Ursachen, die sich stets auf ein anderes zurückbeziehen: dann ist es nicht wahr, daß alles nach Ursachen geschieht, sondern alles wird Eins sein. Die Notwendigkeit wird zum Fatum. Das Fatum, sagt Leibniz mit

den Stoikern, ist der unvermeidliche und ewige Zusammenhang aller Begebenheiten (332). Er selbst unterscheidet dreierlei Fata: *Fatum Mahometanum*, auf das sich die 'faule Vernunft' (*ἀργὸς λόγος*) beruft (Vorw. 9 § 59), *Fatum Stoicum*, das den Menschen durch Betrachtung der Notwendigkeit Seelenruhe verleihen wollte (9), und *Fatum Christianum* nach Ev. Matth. 6, 27 (10). Die Verknüpfung der Ursachen mit den Wirkungen, weit entfernt ein blindes Verhängnis zu begründen, bietet vielmehr ein Mittel, es zu beseitigen (§ 55). Die mit Bayle verhandelte Frage, ob auch Gott, der doch das Beste wählen müsse, einer Art Fatum unterworfen sei, erledigt sich am einfachsten durch den Hinweis, daß die Notwendigkeit nicht über ihm, sondern in ihm liegt (§ 190 f.). Ebenso will es auch Plotin: Das Eine muß wirken, weil es wesentlich Kraft und Güte ist. Es wird nicht von fremder Notwendigkeit beherrscht, sondern ist selbst Notwendigkeit und Gesetz der andern Dinge. Diese mit dem Einen identische Notwendigkeit hat wie dieses selbst kein Sein, vielmehr hat alles andere das Sein durch sie (VI 8, 4—10).

Aber alle diese Betrachtungen über die Notwendigkeit sind nur Präludien zu der Lehre von der Vorsehung und Freiheit, die uns geradeswegs in das Problem der Theodicee hineinführt. Plotin handelt Enn. III 2 u. 3 *Περὶ προνοίας*.

Vorsehung ist Weltordnung: *σύνταξις ἡ τῶν ὅλων* (IV 4, 38), sittliche Weltordnung: *τάξις κατὰ δέον ἄγουσα* (IV 3, 16). Sie wird definiert als *πρὸ τοῦδε νοῦς τοῦ παντὸς ἑστώς, ἀφ' οὗ καὶ καθ' ὃν τὸ πᾶν τόδε* (VI 8, 17; III 2, 1). Man kann auch sagen, sie sei ein vom Nus ausgehender Logos (III 2, 2), und zwar wirke sie ohne eine für jeden einzelnen Fall eintretende Überlegung so, daß auch die vollkommenste Überlegung nichts Besseres ausdenken könnte (III 2, 14; VI 7, 1. 8, 17 u. a.). Sie scheidet sich, wie alles, was von der übersinnlichen Welt in die sinnliche herabreicht, in einen höheren und einen niederen Teil; ersterer ist die Vorsehung im engeren Sinn, letzterer heißt das Verhängnis (*εἱμαρμένη*), das, Leibnizisch zu reden, als physische Notwendigkeit waltet (III 3, 5). Die Stellung des Menschen zur Vorsehung läßt sich durch die Formel ausdrücken: nach seiner niederen Natur ist er dem Verhängnis unterworfen, nach seiner Gesamtnatur von der Vorsehung umfaßt.[1])

Um über Pronoia und Heimarmene, Notwendigkeit und Freiheit richtig zu urteilen, muß man, darin sind Plotin und Leibniz einig, sich das gesamte Universum stets gegenwärtig halten und das Ganze nicht an einem Teil, sondern die Teile an dem Ganzen messen. Die Welt ist ein großes lebendiges Ganze, ein *ζῷον ἓν ὅλον*, in dem die Teile unter sich und mit dem Ganzen in Sympathie stehen; sie erhält sich und stellt sich aus sich selbst wieder her. Das ist grundlegend für die Theodicee, und nicht minder die Einsicht, daß die wirkliche Welt nur ein schattenhaftes Abbild (*εἴδωλον καὶ σκιά*) der idealen ist, also nicht absolut vollkommen sein kann. So oft Plotin das Niedere aus dem Höheren ableitet, hebt er hervor, daß es jenem an Wert nicht gleichkommt

[1]) Theodor Gollwitzer, Plotins Lehre von der Willensfreiheit in den Programmen von Kempten 1900 und Kaiserslautern 1902. Mein Aufsatz 'Plotinos über Notwendigkeit und Freiheit', Neue Jahrb. 1914 XXXIII 462 ff.

und in absteigender Stufenfolge immer geringer wird, wie übrigens schon Aristoteles gelehrt hat. Auch nach Platon und Aristoteles ist die Welt nur so gut als möglich, denn sie besteht aus Form und Stoff, und die Form bewältigt den Stoff nicht überall; der Demiurg kann die Materie nicht zwingen, er muß sie überreden. Bei Leibniz tritt dies weniger hervor. Nach ihm ruft Gott kraft seiner Allmacht die beste Welt, die seine Weisheit wählt, ins Dasein. Nach Plotin und seinem Meister Platon ist die Welt entstanden *φύσεως δευτέρας ἀνάγκῃ, συνελθόντος νοῦ καὶ ἀνάγκης* (III 2, 2; I 8, 7. Plat. Tim. 48 A).[1] So erklären sich die Unvollkommenheiten. Da nun aber alle schöpferische Tätigkeit eine Folge der Vollkommenheit des Schaffenden ist (VI 7, 3. 8, 9), so ergibt sich das Paradoxon, daß erst in der Unvollkommenheit der Welt deren wahre Vollkommenheit besteht: ein Widerspruch, den die Theodicee zu beseitigen hat.[2]

Leibniz teilt das Übel in drei Klassen. Das metaphysische besteht in der einfachen Unvollkommenheit, das physische im Leiden, das moralische in der Sünde (§ 21, etwas ausführlicher Anh. IV § 30—32). Doch uns liegt nichts an der Einteilung und Zahl der Übel, auch nichts an der Abwägung der Übel untereinander und mit den Gütern; wir möchten wissen, wie sie sich mit der besten Welt und der Güte Gottes vertragen. Gott ist nicht Urheber des Übels, aber er läßt es zu. Für die Zulassung macht Leibniz in § 22—26 allerlei Gründe geltend, die nicht viel besser sind als der in § 21: 'Obgleich das physische und das moralische Übel nicht notwendig sind, so genügt es doch, daß sie vermöge der ewigen Wahrheiten möglich sind. Und da diese unermeßliche Region der Wahrheiten alle Möglichkeiten enthält, muß es eine unendliche Anzahl von möglichen Welten geben, muß das Übel bei mehreren derselben Zutritt haben und muß sogar die beste von allen einiges Übel enthalten.' Bei 'mehreren'? Ja. Bei der 'besten'? Nein. Das ist ein *saltus in concludendo*, den der scharfe Dialektiker nicht machen durfte. Da dachten die Alten doch folgerechter, wenn sie das Übel aus der zunehmenden Verschlechterung der Geschöpfe ableiteten und letzten Endes in der 'Notwendigkeit der alten Natur', der Materie, suchten. Doch hören wir die Rechtfertigungsversuche weiter.

Ein Übel bewirkt oft ein Gut, das man ohne jenes Übel nicht erlangt haben würde. Häufig haben sogar zwei Übel ein großes Gut herbeigeführt. Ein Heerführer begeht zuweilen einen glücklichen Fehler, der den Gewinn einer großen Schlacht zur Folge hat, und singt man nicht am Abend vor Ostern in den katholischen Kirchen von der *felix culpa*, die uns den Erlöser brachte? (§ 10.) Eine Folge der Dinge, bei der auch die Sünde Zutritt hat, kann besser sein

[1]) *οὐ γὰρ οἷόν τε ἦν ἔσχατον τὸ νοητὸν εἶναι* (II 9, 8). Über die Notwendigkeit der Materie oder des Bösen I 8, 6. 7; VI 7, 33; IV 8, 6; I 8, 14; V 2 a. E.; III 4 i. A. III 3, 4. 2, 15; V 8, 7; Plat. Phil. 176 A. Vgl. mein Programm von Ilfeld 1882: Plotins Forschung nach der Materie; Gollwitzer, Programm von Kempten 1900 und Kaiserslautern 1902 S. 49. Überall wird betont, daß neben der übersinnlichen eine sinnliche Welt notwendig sei.

[2]) *ἆρ' οὖν τὰ κακὰ τὰ ἐν τῷ παντὶ ἀναγκαῖα, ὅτι ἕπεται τοῖς προηγουμένοις· ἢ ὅτι καὶ εἰ μὴ ταῦτα ἦν, ἀτελὲς ἂν ἦν τὸ πᾶν* (II 3, 18 i. A. Plat. Tim. 41 BC).

und ist in der Tat besser gewesen als eine andere Folge ohne die Sünde (§ 11). Meistens muß ein kleines Übel das Gute fühlbarer d. h. größer machen, das Übel steigert die Empfänglichkeit für das Gute, der Kontrast dient zur Verstärkung des Genusses. 'Ein wenig Saures, Herbes oder Bitteres schmeckt oft angenehmer als Zucker, die Schatten lassen die Farben hervortreten, und eine an richtiger Stelle angebrachte Dissonanz hebt sogar die Harmonie. Wir wollen von den Seiltänzern erschreckt werden, die auf dem Punkte stehen zu fallen, und wollen, daß die Trauerspiele uns zu Tränen rühren. Schmeckt man die Gesundheit zur Genüge und dankt man Gott genug dafür, wenn man niemals krank gewesen ist?' (§ 12). Ob ein jeder in der Todesstunde froh sein würde, wenn er das Leben noch einmal beginnen könnte, lasse ich dahingestellt (§ 13). Leibniz bejaht, Kant verneint es. 'Erwägt man die Gebrechlichkeit des menschlichen Körpers, so bewundert man die Güte und Weisheit des Schöpfers der Natur, der ihn so dauerhaft und seinen Zustand so erträglich gemacht hat. Nun ist aber diese Gebrechlichkeit selbst eine Folge der Natur der Dinge, zum wenigsten wenn man nicht verlangt, daß jene Art von Geschöpfen, die vernünftig denkt und Fleisch und Knochen besitzt, gar nicht auf der Welt sein solle. Das würde aber offenbar ein Mangel sein, den einige ältere Philosophen *Vacuum formarum*, eine Lücke in der Ordnung der Gattungen genannt haben würden' (§ 14). Leibniz stützt diese Behauptung auf das von ihm zuerst entwickelte 'schöne' Gesetz der Stetigkeit (*in mundo non datur saltus*), dem zufolge von Gott bis herab zum Nichts ein stetiger Übergang von einer Geschöpfgattung zur andern stattfindet. Diese Seite der *lex continui* kennt auch Plotin, der eine lückenlose Entwicklung der Geschöpfe vom höchsten bis zum niedrigsten annimmt, um dadurch den Reichtum und die Güte der produzierenden Natur zu beweisen. Weil es Minderwertiges und Gebrechliches gibt, darum muß es Übel geben; 'man verdoppelt aber die Übel, wenn man ihnen eine Aufmerksamkeit schenkt, die man von ihnen ablenken und den Gütern zuwenden sollte, welche die Übel weit überwiegen' (§ 15). 'Man muß indessen einräumen, daß es im irdischen Leben Störungen und Schäden gibt, die besonders im Glücke mancher Schlechten und im Unglück vieler Guten sichtbar werden. Ein deutsches Sprichwort gibt den Schlechten sogar den Vorzug, als ob sie in der Regel die Glücklichsten wären:

Je krümmer Holz, je beßre Krücke,
Je ärger Schalk, je größer Glücke.

Und es stünde zu wünschen, daß der Ausspruch des Horaz vor unsern Augen Wahrheit würde:

Raro antecedentem scelestum
Deseruit pede poena claudo.

Doch geschieht es oft, wenn auch nicht meistens

Qu'aux yeux de l'univers le ciel se justifie

und daß man mit Claudianus sagen kann:

Abstulit hunc tandem Rufini poena tumultum
Absolvitque deos' (§ 16, vgl. 205).

Durch den Hinweis auf die ausgleichende Gerechtigkeit im Jenseits (§ 17 u. ö.) wird sich der glückliche Bösewicht kaum schrecken, und der unglückliche Tugendhafte kaum trösten lassen. Wir bleiben im Diesseits und lesen, nicht ohne leisen Zweifel, in dem Briefe an Arnauld, daß die hauptsächlich für die vernünftigen Substanzen geschaffenen Dinge zusammen den Weltstaat bilden, dessen Monarch Gott ist. 'In diesem Gottesstaat wird eine vollkommene Gerechtigkeit und Verwaltung innegehalten und bleibt keine böse Handlung ohne Strafe, keine gute ohne angemessene Belohnung. Wir müssen unser Sparta schmücken und uns bestreben Gutes zu tun, ohne uns jedoch zu betrüben, wenn der Erfolg ausbleibt, in dem festen Vertrauen, daß Gott schon die für die Veränderung zum Bessern geeignetste Zeit finden wird.' Ist wirklich für gewiß anzunehmen, daß die Bedrängnisse der Guten sich in ein größeres Gut verwandeln und daß die Bedrängnisse für die Gegenwart Übel, in ihrer Wirksamkeit aber Güter sind? (Über den letzten Ursprung der Dinge. Kl. Schriften bei Habs S. 225.) Wir wollen ja die Mängel und Schranken der menschlichen Natur, aus denen die Übel entspringen, nicht leugnen (Monadologie § 42. 47; Theodicee § 20. 27—31. 180 u. a.). Wir geben gern zu, daß das Übel am Teil oft ein Gut am Ganzen ist, und neigen keineswegs zu dem Glauben, was beim Ganzen das Beste ist, müsse auch bei jedem einzelnen Teile das Beste sein. Augustinus und Thomas von Aquino mögen recht haben: es gehört sich für einen weisen Lenker und Leiter, daß er einen Mangel an Güte bei einem Teile zuläßt, damit die Güte des Ganzen dadurch um so größer werde (Theod. § 212—214). Aber trotz alledem werden die Bedenken doch mehr beschwichtigt als gehoben. Daran besteht indes kein Zweifel, daß Gott das Übel nur zuläßt als *conditio sine qua non* (§ 25. 158); Augustinus und Thomas sollen wieder recht behalten mit der Behauptung, Gott lasse das Eintreten mancher Übel zu, damit nicht vieles Gute verhindert werde (Anh. IV 34 ff. 66). Es mag auch wahr sein, daß ein nicht aus dem moralischen stammendes physisches Übel mit Erfolg wieder ausgeglichen wird, 'wie denn die Unschuldigen nicht wünschen nicht gelitten zu haben' (ebd. 32). Aber es mißfällt uns vor allem, daß die physischen Güter und Übel nicht nach den moralischen verteilt sind, oder daß es oft den Guten schlecht und den Bösen gut geht. Auf solche Beschwerden wird mit dem Apostel geantwortet, daß die Leiden dieser Zeit nicht wert (οὐκ ἄξια) sind der zukünftigen Herrlichkeit, und an das Wort des Herrn vom Weizenkorn erinnert, daß in der Erde verwesen muß, wenn es Frucht bringen soll. 'Daher werden die Bedrängnisse nicht nur reichlich ausgeglichen werden, sondern auch zur Erhöhung der Glückseligkeit beitragen, und sind diese Übel sowohl nützlich als nötig' (ebd. 53). Ob endlich, wie Leibniz immerfort betont, das Gute in der Welt das Übel weit überwiegt, läßt sich weder durch Zählen noch durch Messen ausmachen. Gesteht doch der Philosoph wiederholt, daß wir nur einen ganz kleinen Teil des gesamten Universums, und auch den nicht einmal vollständig, erkennen. Wie sollte unsere Unwissenheit sich anmaßen, den Herrn der Welten zu meistern! 'Bisher sind wir vom Lichte der Natur und vom Lichte der Gnade erleuchtet, aber noch nicht vom Lichte der Verklärung. Hier auf Erden sehen

wir die scheinbare Ungerechtigkeit und glauben und wissen sogar die Wahrheit von der verborgenen Gerechtigkeit Gottes, schauen aber werden wir diese Gerechtigkeit erst, wenn die Sonne der Gerechtigkeit sich zeigen wird, ganz wie sie ist' (Theod. § 82). Bis dahin wird es bei der Doxologie Röm. 11, 33: 'O welch eine Tiefe des Reichtums' usw. verbleiben.

Ohne uns weiter auf eine Kritik einzulassen, gehen wir über zu Plotin, bei dem die vorgebrachten Argumente sich alle schon finden, vielseitig und z. T. breit ausgeführt. Ich werde mich der Kürze befleißigen. Die Belegstellen, wo keine andern angegeben sind, in den beiden Büchern über die Vorsehung.

Da die phänomenale Welt ein vollständiges Abbild der idealen ist, muß sie alles in jener Vorhandene enthalten, sonst wäre sie eben nicht vollständig. Aber nicht alles ist hier ebenso vollkommen wie dort, sondern in lückenloser Stufenfolge und absteigender Klimax wird das Spätere wertloser und geringer als das Frühere, je weiter von dem Einen, dem Prinzip und Anfang entfernt, desto schlimmer. Ausschalten könnte man das minder Wertvolle und Üble nicht, ohne das Ganze zu beeinträchtigen; in einer materiellen Welt gehört das Übel zur Vollständigkeit. Leibniz § 9: Die Welt würde nicht als die beste befunden werden, wenn das geringste Übel in ihr fehlte, und § 121 und 127: *Si mala sustulerat, non erat ille bonus.* — Es ist erstaunlich, welchen Reichtum und welche Mannigfaltigkeit die Natur entfaltet. Die Vernunft und Schönheit der Welt besteht nicht in der Einförmigkeit und völligen Gleichheit aller Teile, sondern in dem Zusammenschluß der ungleichartigen Teile zu einem harmonischen Ganzen. Aus der Einheit und Allheit des Nus projiziert sich in absteigender Linie eine Vielheit, in der nicht alles gleich sein durfte und gleich gut sein konnte. Da die Vernunft nicht einförmig ist, sondern intellektuelle Mannigfaltigkeit fordert, so muß sie die Einförmigkeit ausschließen und darf nicht wollen, daß alles gleich gut sei. Die Gesamtvernunft umfaßt das Gute wie das Schlechte; wir würden sie des Guten berauben, wenn wir ihr das Schlechte nähmen. Mit Aufhebung des Schlechteren hätte die Vorsehung kein Material, auf das sie sich erstreckte, und wäre selbst mit aufgehoben. Nach Leibniz wäre Einförmigkeit der Geschöpfe ein Zeichen der Armseligkeit des Schöpfers, langweilig und unvernünftig dazu (§ 124); gerade die zu große Einförmigkeit würde eine Unregelmäßigkeit sein und gegen die Regeln der Harmonie verstoßen. *Et citharoedus ridetur, chorda qui semper oberrat eadem* (§ 210). 'Die Natur hatte Tiere, Pflanzen, leblose Körper nötig, und in diesen nichtvernünftigen Geschöpfen sind Wunder vorhanden, die der Vernunft zur Übung dienen. Was sollte ein mit Einsicht begabtes Geschöpf anfangen, wenn es kein Ding gäbe, denen die Einsicht fehlt? Woran sollte es denken, wenn es keine Bewegung, keinen Stoff, keine Sinne gäbe?' Selbst dem Laster durfte Gott die Pforte nicht verschließen (§ 124). — Die Frage ist nicht, warum das eine geringer sei als das andere, sondern ob ein jedes sich selber genüge (*αὐτάρκως εἶναι*). Betrachte das Übel im Zusammenhang mit dem Ganzen, dann verschwindet es. Klebe nicht am Einzelnen, sondern urteile im Blick auf das Ganze. Oder willst du von dem Gesamtorganismus nur ein Haar oder eine Zehe betrachten, statt auf den ganzen

Menschen, diesen göttlichen Anblick, zu sehen? Wer wird denn das Tierreich nach den niedrigsten Exemplaren beurteilen und als Repräsentanten des Menschengeschlechts einen Thersites hinstellen! Wie eine Stadt auch den Henker braucht, so verwendet die Vorsehung auch das Schlechteste für ihren Plan, dem sie alles einordnet. Jedennoch, *ordinatissimum est minus interdum ordinate fieri aliquid,* sagt Leibniz mit dem h. Bernhard, und er meint, daß diese kleine Unordnung am Ganzen nur scheinbar und nicht einmal das sei, für die Ordentlichen nämlich, für die sie sich schließlich in ein Gut verwandele (§ 243). Nach Plotin macht sich indes die Vorsehung nicht überall in numerischer Gleichheit geltend (*οὐκ ἴση οἷον κατ' ἀριθμόν*), sondern analog (*κατ' ἀναλογίαν*) den verschiedenen Verhältnissen und Teilen eines reich gegliederten Ganzen, je nachdem die Teile und Glieder eine Wirkung zu erfahren und aufzunehmen fähig sind. 'Anders wirkte die Schönheit der Helena auf Paris, anders auf Idomeneus.' Das aber ist das Große und wahrhaft Bewundernswerte: die Vorsehung wendet gar oft das Böse zum Guten, sie nimmt das Böse mit in ihren Plan auf, so daß überall die Tugend die Oberhand gewinnt durch Änderung und Verbesserung des Verfehlten, gleichwie der im Organismus waltende Logos, seine Vorsehung sozusagen, den erkrankten oder sonstwie verletzten Körper wieder heilt. Die Vorsehung verfährt wie der Maler, der an einem Tier nicht alles zu Augen macht und in seinem Gemälde die hellen und dunkeln Farben richtig mischt, oder wie der Dichter, der in einem Drama nicht lauter Helden und Lichtgestalten, sondern auch Sklaven und dunkle Ehrenmänner auftreten läßt. Eine musikalische Symphonie besteht aus kontrastierenden Tönen, die Dissonanzen heben die Harmonie. Der weltbildende und welterhaltende Logos, der selbst ein mannigfaltiger in der Einheit ist, stellt jeden Teil an den ihm gebührenden Platz. Man darf außerdem nicht auf den gegenwärtigen Zustand, als wäre er starr und unabänderlich, blicken, sondern muß Vergangenheit und Zukunft ins Auge fassen, die Welt nur als jeweilige Erscheinung und Moment eines größeren Ganzen betrachten, und man wird das heilige Wort 'Adrasteia' verstehen. Jeder Zufall ist ausgeschlossen durch das in allem Werden und Wechsel unentrinnbare Gesetz der Vergeltung; die Ordnung der Welt ist in Wahrheit Gerechtigkeit und wunderbare Weisheit. Der Vorsehung erscheint auch das Kleinste nicht zu gering, weder das Blatt am Baum, noch der Wurm im Staube. Lerne man doch diese schön geschmückte Welt als ein ewig werdendes Abbild der intelligiblen Welt des wahren Seins anschauen! Dort ist jeder Teil alles, hier zwar nicht alles, aber im Ganzen enthalten; und im Teile spiegelt sich das Ganze, das Kriterium eines großen und schönen Kunstwerkes. Das Ästhetische tritt bei Plotin in den Vordergrund, bei Leibniz in den Hintergrund. Was Plotin Adrasteia nennt, ist für Leibniz das Prinzip des zureichenden Grundes. Einen Zufall gibt es nur für uns, die wir nicht alle Ursache des Geschehens kennen (§ 44. 303. 362. Anh. II 2f.). Über das Verhältnis des Teiles zum Ganzen sind sie gleicher Meinung. Vieles erscheint einzeln und für sich betrachtet als etwas Übles und Schlechtes, und doch ist es für das Ganze und seine Vollkommenheit unentbehrlich, also schön und gut. Dies bleibt auch dann wahr, wenn uns

die Unentbehrlichkeit verborgen ist oder nicht einleuchtet, z. B. der Nutzen giftiger Tiere. Denn auch die kleinsten Dinge gehören mit in die vorgesehene Ordnung des Ganzen, und so muß auch jedes Übel, das der Einzelne leidet, dem Nutzen der Gesamtheit dienen (IV 3, 16). Umgekehrt sind manche Beiträge zum Leben des Ganzen nicht an sich schlecht, sondern werden es erst in der Beziehung zum Ganzen, durch die Mischung, die sie mit anderem eingehen und durch die sie selbst zu etwas anderem werden (IV 4, 39). Es bleibt dann aber das so entstandene Schlechte nicht bestehen, sondern wird durch die spezielle Vorsehung wieder ausgeglichen und verbessert. — Aber wie steht es mit Schmerzen und Trübsal, Angst und Qual, Krankheit und Tod? Dienen die auch zur Vollendung des Ganzen, steuern die auch bei zum Glück der besten aller Welten? Lassen sie sich wegdisputieren? Leibniz zitiert § 209 zustimmend den Chrysippos, der gelehrt hatte, die Natur bezwecke die Krankheiten nicht, diese seien also nicht naturgemäß (*κατὰ φύσιν*), stellten sich aber folge- und begleitungsweise ein (*κατὰ παρακολούθησιν*). Plotin sagt: wir müssen krank sein, weil wir einen Körper haben, und Leibniz wundert sich gar nicht, daß die Menschen zuweilen krank sind, er wundert sich, daß sie es so wenig und nicht immer sind (§ 14). Plotin hält den Körper für einen lästigen Gesellen, der nicht üppig werden darf; der verständige Mann wird ihn ducken und niederhalten (*ἐλαττώσει καὶ μαρανεῖ ἀμελείᾳ τὰς τοῦ σώματος πλεονεξίας* I 4, 14). Im allgemeinen, sagt Leibniz, sind die körperlichen Genüsse eine Art Geistverschwendung (§ 252). Zu viele körperliche Genüsse sind ein wahres Übel, und es darf nicht anders sein: es ist zu wichtig, daß der Geist frei sei (§ 259). Das ist nun freilich ein Spiritualismus, der im Leben nicht standhält. Dazu wäre ein tiefgründiger starker Christenglaube nötig, über den wir indes hier nicht zu sprechen haben. Wir bleiben innerhalb der Plotinischen und Leibnizischen Gedankenkreise. Da ist es denn bemerkenswert, daß beide Philosophen immer wieder, am meisten der deutsche, auf die Behauptung, diese Welt sei die denkbar beste, zurückkommen. Das All ist überaus gut und sich selbst genug (*ὑπεράγαθον καὶ αὔταρκες*). Die metaphysischen Übel erklären sie aus der Unvollkommenheit der empirischen Welt als eines Nachbildes der idealen, die physischen werden als Momente im Prozeß des Universums aufgehoben und dienen zur Erzeugung eines Gutes oder Verhütung eines größeren Übels, die moralischen oder das Böse wird von der Vorsehung zur Hervorbringung und rechten Wertschätzung des Guten benutzt. Armut und Krankheit, meint Plotin, sind für die Guten nichts, für die Schlechten nützlich. Die Schlechtigkeit nützt auch insofern, als sie zum abschreckenden Beispiel für die Gerechtigkeit wird. Denn sie macht wachsam, so daß wir auf unserer Hut sind; sie weckt Geist und Verstand, Klugheit und Tatkraft bei denen, die sich den Wegen des Verderbens entgegenstellen; sie läßt erkennen, was für ein Gut die Tugend ist, durch Gegenüberstellung der Leiden, die den Schlechten zuteil werden. Das Böse ist dazu nicht entstanden, aber da es einmal entstanden ist, bedient sich die Vernunft auch seiner zu dem, was die Notwendigkeit erfordert. Das aber muß als ein Beweis der höchsten Macht gelten, auch das Schlechte schön gebrauchen zu können. —

Aber warum geht es den Schlechten gut und den Guten schlecht? warum herrschen die Schlechten und dienen die Guten? Wie kann das recht und vernunftgemäß sein, zumal doch ein jeder nach dem unverbrüchlichen Gesetz der Vergeltung empfangen soll, was seine Taten wert sind! Der Einwurf würde völlig erst widerlegt sein, wenn nachgewiesen wäre, daß alles im Größten wie im Kleinsten nach Gebühr geordnet ist. Allein der Beweis ist schwer zu führen. Denn wir kennen nur ein kleines Stück des großen Ganzen und sind auf trügerische Analogieschlüsse angewiesen. Mit andern Worten, wir glauben an eine gerechte Weltordnung und hoffen auf einen Ausgleich im Jenseits. Es ist Leibniz, der zu diesem hoffnungsvollen Glauben öfter seine Zuflucht nimmt (§ 17. Anh. IV 54 ff.) und uns versichert, daß das höchste Glück hier auf Erden in der Hoffnung auf das künftige Glück besteht (Anh. III 27). Inzwischen kommt Plotin der richtigen, in antikem Sinne richtigen Ansicht näher mit der Überzeugung, daß es für die Guten nichts Böses und für die Bösen nichts Gutes gibt [1]) Des weiteren sucht er die Vorsehung von dem Vorwurf der Ungerechtigkeit zu entlasten durch die Erwägung, daß die mit dem Körper verkuppelten Seelen vom Bösen infiziert und gar oft überwältigt werden. Wenn die Guten den Schlechten unterliegen, so ist das ihre eigene Schuld; sie lassen es eben an sittlicher Tatkraft fehlen. Wer ungerüstet und ohne Waffen auf den Kampfplatz tritt, wird von den Bewaffneten besiegt. Selbst ein Gott darf nicht für die Unkriegerischen und Feigen kämpfen. Nicht die Betenden dürfen Früchte ernten, sondern die den Acker bestellen, noch diejenigen gesund sein, die für ihre Gesundheit keine Sorge tragen.[2]) Die Vorsehung aber verfährt durchaus gerecht und vernünftig, wenn sie Unglück, Krieg und Zerstörung als eine Folge der Unvernunft, des Unrechts und der Sünde über die Menschen hereinbrechen läßt; das Gegenteil wäre ungerecht und unvernünftig. Daraus erklärt sich dies grauenvolle *bellum omnium contra omnes*, in dem die Tiere sich gegenseitig fressen und die Menschen sich massenhaft morden in Kriegen, die schwerlich je aufhören werden. Um die Vernunft, den Logos auch im scheinbar Unvernünftigen aufzudecken, hilft Plotin sich mit dem Hinweis darauf, daß eins durch seinen Untergang das Leben des andern fördert. Ewig leben können Tiere wie Menschen ja doch nicht: was tut es also, wenn sie ein wenig vorwegnehmen, was sie im Alter ohnehin erleiden müssen? Sie treten nur schneller ab, um schneller wieder aufzutreten. Leibniz weiß nichts Besseres: Schmerz und Tod sollen für die Tiere nur wenig empfindlich und gering sein (§ 250. Anh. III 9). Was ist denn der Tod? fragt Plotin. Nicht eine absolute Vernichtung, sondern ein Ablegen des Körpers, eine Metamorphose, wie der ermordete Schauspieler hinter der Bühne das Kostüm wechselt, um alsbald in einer andern Maske wieder aufzutreten. Nach Leibniz sind Menschen und Tiere Entelechien, die nicht

[1]) Seneca, De prov. 2: *Nihil accidere bono viro mali potest.* Sehr schön Platon, Politeia X 612 E: *τῷ δὲ θεοφιλεῖ οὐχ ὁμολογήσομεν, ὅσα γε ἀπὸ θεῶν γίγνεται, πάντα γίγνεσθαι ὡς οἷόν τε ἄριστα;* Und Paulus, Rom. 8, 28; *οἴδαμεν δὲ ὅτι τοῖς ἀγαπῶσιν τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν.*

[2]) Sieht das nach 'Quietismus' aus?

sterben. Der Tod ist eine zeitweilige Involution, der die Evolution folgen wird. Über den Tod, fährt Plotin fort, sollte ein tüchtiger Mann so wenig jammern wie über gestohlenes Geld, das ihm auch früher nur geliehen war und das den Dieben wieder gestohlen werden wird. Der Besitz des Geldes ist oft schlimmer als der Verlust. Und was ist das Leben? Ein Spiel wie der Waffenkampf und Schwertertanz, ein Schauspiel auf der großen Bühne, die da Welt heißt. Gerät der ernste Mann in ein solches Spiel hinein, so ist er nicht mit seinem Herzen, sondern nur mit dem äußern Menschen dabei: nicht die Seele des innern, sondern der Schatten des äußern Menschen jammert und klagt. Kinder, nicht Männer jammern und weinen über Leiden, die keine sind. Der weise und tugendhafte Mann (ὁ σπουδαῖος) bleibt auf sich selbst allein gestellt. Er wünscht zwar, daß es allen Menschen gut ergehe, und teilt das Seine gern mit den Freunden; aber Freundschaft, Familie, Vaterland sind ihm vergängliche Güter, an denen sein Herz nicht hängt (vgl. I 4 Περὶ εὐδαιμονίας). Das heißt zwar tapfer und nebenbei auch etwas herzlos gesprochen, aber ein Beweis für die gerechte Verteilung von Glück und Unglück ist es nicht. Auch Betrachtungen wie die in Enn. IV 3, 16 werden unsere Bedenken kaum zerstreuen. Unvernunft und brutaler Zufall mögen für das Ganze ohne Belang sein, können aber dem Einzelnen unsägliches Leid zufügen, z. B. wenn ein einstürzendes Haus die Bewohner unter den Trümmern begräbt. Der Gedanke, daß dies nicht nach naturnotwendiger Vernunft geschah und nicht in der Absicht lag, sondern eine unbeabsichtigte Folge war, wird die Angehörigen schwerlich trösten. Das einem Unschuldigen zugefügte Unrecht ist nicht bloß für den Täter ein Übel usw. Vergebliche Mühe, die Notwendigkeit der tausendfachen Plagen in Natur und Menschenwelt zu beweisen. Wir können uns je nach Temperament und Gemütsart nur damit abfinden. Möglich, daß ein einziger alles beherrschender, ja schaffender Logos das Ganze so gut als tunlich gestaltet, aber das Einzelne gerade deshalb nicht alles gut machen will und kann. Möglich, daß der große Dichter des Weltdramas, der die Seelen der Menschen als Schauspieler verwendet, nur seine eigenen Teile am gebührenden Platz einfügt und mit Berücksichtigung der verschiedenen Daseinsperioden genaueste Vergeltung übt. Es wird uns nur schwer, einzusehen, wie dies dem Ganzen zum Vorteil gereichen und dessen Vollkommenheit erst ermöglichen soll. Gewiß hat auch das Schlechte seinen Logos, und gewiß stehen auch die bösen Taten samt ihren Folgen unter der Leitung des Logos (πάντα λόγοι καὶ κατὰ λόγον). Aber muß denn soviel Elend und Ärgernis sein? Plotin tröstet sich mit dem Gedanken, daß die Welt von einer strategischen Vorsehung (προνοίᾳ στρατηγικῇ) geordnet wird und daß es 'der große Führer Zeus' ist, dem alle gehorchen müssen und vertrauen dürfen. Plotin findet für die Organisation der Welt das Bild eines großen Baumes, der aus einer Wurzel hervorwächst und sich in Ästen und Zweigen, in Blättern, Blüten und Früchten weithin ausbreitet. Er hätte hinzufügen können, daß die dürren Blätter, die tauben Blüten und das morsche Holz von dem gesunden Organismus abgestoßen oder vom Winde verweht werden. Andererseits könnte ein Pessimist das Gleichnis nach entgegengesetzter Richtung weiterführen und hervorheben,

daß dieser Baum nicht lauter süße und wohlschmeckende, sondern leider allzuviel harte und herbe Früchte trägt. Genug, wenn schon die Welt eine Mischung aus Vernunft und Notwendigkeit ist, so kann doch selbst der 'weiseste und göttlichste Mann' nicht ergründen, wieviel in jedem einzelnen Falle die Vernunft oder die fatale Notwendigkeit als konkurrierende Ursache zu den Dingen und Geschehnissen beiträgt. 'Ein Gott nur, möchte man sagen, hat dieses Privilegium.'[1]) Das klingt doch ziemlich resigniert. Ganz ähnlich Leibniz: 'Allerdings kann man sich mögliche Welten ohne Elend und ohne Sünde vorstellen und könnte daraus etwas schaffen, was den Romanen von Utopien und von den Sevaramben gleicht, aber diese Welten würden im übrigen der unsern bedeutend nachstehen. Ich kann das nicht im einzelnen zeigen, denn wie könnte ich Unendlichkeiten kennen, darstellen und miteinander vergleichen?' (§ 10). Damit streckt die Theodicee ihre Waffen.

II

Nicht besser geht es bei der Frage, wie göttliche Vorsehung und menschliche Freiheit sich reimen: die Waffen zerbrechen oder werden stumpf und schartig. Namentlich Leibniz wird es schwer, bei seiner Auffassung des Kausalitätsgesetzes und seiner Lehre von der prästabilierten Harmonie für die Freiheit Platz zu schaffen. Er hat zwar allerlei feine Unterschiede zwischen Vorherwissen und Vorherbestimmen, logischer und moralischer Notwendigkeit, vorhergehendem und mittlerem und beschließendem Willen ausgedacht; aber alle diese Distinktionen versagen bei der Hauptforderung; Descartes war unbefangen genug zu erklären, daß er das gleichzeitige Bestehen des bestimmenden göttlichen Vorherwissens und der menschlichen Freiheit unbegreiflich finde. Leibniz gibt in den §§ 34—52 eine erschöpfende Darstellung seines Begriffs der Willensfreiheit, als deren Quintessenz der Satz gelten kann: 'Es besteht immer ein überwiegender Grund, der den Willen zu seiner Wahl bestimmt, und um seine Freiheit zu erhalten, genügt es, daß dieser Grund nur antreibt, aber nicht zwingt (*inclinat, non necessitat*).' Ganz recht: der Wille handelt niemals ohne Motiv, die *indifférence d'équilibre* ist eine Chimäre, auch Plotin weiß nichts davon. Wenn aber die durch Gottes Vorausanordnung (*préordination*) festgesetzte Reihenfolge der Ursachen den Willen zu seinem Entschlusse bestimmt, dann ist der Wille dem Kausalgesetz unterworfen und die Unterscheidung von *inclinare* und *necessitare* wird sich ebensowenig aufrechterhalten lassen wie die von logischer und moralischer Notwendigkeit: der Wille ist gebunden wie alles übrige Geschehen, und der Freiheit bleibt kein Spielraum; Leibniz kann dem Determinismus nicht entrinnen. Plotin will Indeterminist sein, wie sein entschiedenes Auftreten gegen den Fatalismus der Stoiker und Astrologen zeigt. Die Vorsehung, sagt er, regiert alles, aber sie ist nicht alles, so daß wir nichts wären. Die Vorsehung will andere Wesen nicht zerstören, sondern in ihrer Eigenart

[1]) θεὸς ἂν ἔχοι, φαίη τις ἄν, τοῦτο τὸ γέρας. Anspielung auf das Simonideische Gedicht in Platons Protagoras 341 E ff.

erhalten; so auch den Menschen, als der nach ihrem Gesetze sein eigenes Leben lebt. Der Mensch ist eine Persönlichkeit, ein Selbst (*αὐτός*) und ein Ganzes für sich (*οἰκεῖον ὅλον*). Prinzipien sind auch die Menschen (*ἀρχαὶ δὲ καὶ ἄνθρωποι*), und jede Seele ist eine selbsttätige Ursache (*πρωτουργὸς αἰτία*), natürlich dem Plan der Vorsehung eingegliedert. Denn die Weltordnung hat keine Lücken, und das All ist nicht episodenhaft wie eine schlechte Tragödie. Die allumfassende Vorsehung nimmt die freien Einwirkungen der höheren Naturen als aufgehobene Momente in ihren Plan mit auf. 'Wenn es auch in meiner Macht steht, mich für dieses oder jenes zu entscheiden, so ist es doch der Wahl nach mit in der allgemeinen Ordnung befaßt; denn dein Wesen ist kein Zwischenfall für das Ganze, sondern du bist nach deiner eigentümlichen Beschaffenheit als solcher mitgezählt' (III 3, 3; IV 3, 15. 4, 38). Also auf der einen Seite die alles vorherbestimmende Vorsehung, auf der anderen Seite des Menschen Eigenwille: wie vertragen sich die miteinander? Dann, wenn sich der Mensch der gebotenen Ordnung freiwillig fügt, und darum, weil das Allgemeine das Besondere umfaßt und das Besondere das Allgemeine enthält. Die Hypostasen des Intelligiblen sind einander immanent: die Seele im Nus, der Nus im Guten. Das Gute ist die Quelle der Freiheit; der Nus ist frei, weil er beständig im Guten bleibt; die Seele ist frei, wenn sie von innen heraus dem Lenker Nus folgt. Dasselbe Verhältnis der Immanenz herrscht in der sichtbaren Welt. Der Kosmos ist ein Organismus, den lebendige Kräfte bewegen, ein System von schöpferischen Begriffen oder Logoi, deren jeder das Leben des Ganzen in sich trägt. Stufenfolge: die einzelnen Seelen, die Weltseele, die Seele an sich (*αὐτοψυχή*) d. h. das Leben im Nus; oder: *ὁ λόγος τοῦ ὅλου*, der *λόγος ποιητικός* der Weltseele, die *λόγοι* der einzelnen Seelen. Das Band bildet der Logos der Gesamtseele (*ὁ πᾶς λόγος*), der die *λόγοι* alle miteinander verknüpft zu dem *πᾶν πλέγμα*, auf dessen Verwirklichung es der *τελεία πρόνοια* ankommt. Wie ein beseelter Organismus, ein *ζῷον ἓν συμπαθές*, hegt das Ganze die Teile oder vielmehr Glieder in sich, und eben darum stehen die Teile als Glieder unter sich und mit dem Ganzen in steter Wechselwirkung. Die Vorsehung schließt alle Seelen in sich, ohne deren Eigenart zu beeinträchtigen, aber jede Einzelseele enthält auch alle Logoi der Vorsehung. Ein wahrhaft freier Mann wird nie mit der Vorsehung in Konflikt geraten, aber frei ist allein der tugendhafte. Unsere Freiheit reicht so weit als unsere Tugend reicht. *Ἀρετὴ ἀδέσποτον*: diesen Platonischen Spruch (Polit. 617 E) hat Plotin öfter zitiert und erläutert. Warum hat die Tugend keinen Herren über sich? Weil sie Reinigung, ja Reinheit ist. Durch unseren Körper mit allem, was drum und dran hängt, werden wir eingeschränkt und in unserer Freiheit behindert, unsere Knechtschaft kommt vom Körper, in letzter Linie von der Materie her. Das Immaterielle ist das Freie und das Prinzip der Freiheit (VI 8, 6). Frei sein heißt gut sein. Den Gipfel der Freiheit hätte erstiegen, wer immer das Gute tun müßte und nimmer das Schlechte tun könnte. Leibniz hält es für einen Mißbrauch der Sprache und eine Verdrehung der Ausdrücke, wenn man diese von innen kommende Determination des Willens durch das Gute Notwendigkeit oder gar

Knechtschaft nenne (§ 228 Anh. I 8 u. a.). Mit Recht fragt Plotin: 'Wie kann einer, der zum Guten getrieben wird, gezwungen sein, da sein Verlangen ja frei ist, wenn er in Erkenntnis des Guten zum Guten getrieben wird? Denn nur unfreiwillig entfernt man sich vom Guten, nur gezwungen wird man zu dem hingetrieben, was nicht gut für einen ist; und man ist Knecht, wenn man nicht fähig ist, die Richtung nach dem Guten hin einzuschlagen, und davon abgelenkt wird durch eine höhere Gewalt, der man gehorcht. Deshalb wird auch der Vorwurf der Knechtschaft nicht da erhoben, wo man nicht zum Bösen gelangen kann, sondern da, wo man nicht zu seinem eigenen Guten gelangen kann' (VI 8, 4). *Deo parere summa libertas,* wie eine Wolke von Zeugen bestätigt, von Seneca und Paulus an (Rom. 6, 22 *δουλωθέντες τῷ θεῷ*) bis hin auf Leibniz und Lessing ('Ich danke dem Schöpfer, daß ich muß, das Beste muß'). Wo das Gute in uns das Prinzip des Handelns ist, da sind wir frei (Pl.); fremde Gewalt und unsere eigenen Leidenschaften machen uns zu Sklaven (L.). Zwar tun wir das Böse unfreiwillig und gezwungen, aber das entbindet uns nicht von Verantwortlichkeit und Strafe; denn wir sind es, die sündigen, die Sünde ist unsere Tat (Pl. und L. § 298). Oft mag Tugendmangel, intellektuelle und sittliche Schwäche uns sinken lassen, aber oft stellt uns das Leben vor unüberwindliche Hindernisse und führt uns in Lagen, denen wir beim besten Willen nicht gewachsen sind. Plotin will sagen, daß unsere Taten mitsamt ihren Folgen der Notwendigkeit unterliegen und daß nicht im praktischen, sondern nur im theoretischen Leben das höchste Maß der Freiheit erreicht wird. Gleichwohl ist die Tugend herrenlos und nicht mit Beschlag belegt, wir können sie wählen; aber die Tugend macht uns unabhängig und frei, selbständig und selbstherrlich erst dann, wenn sie eine Art Geist ist und ein Zustand, der die Seele gleichsam vergeistigt (*εἰ οἷον νοῦς τις ἄλλος ἐστὶν ἡ ἀρετὴ καὶ ἕξις οἷον νοωθῆναι τὴν ψυχὴν ποιοῦσα* VI 8, 5). Leibniz: die Einsicht ist die Seele der Freiheit (§ 288). 'Kann man wohl weniger Sklave sein, als wenn man aus eigener Wahl der vollkommensten Vernunft gemäß handelt?' (Leibniz § 228.) Die Tugend hat keinen Herrn über sich, denn sie stammt nicht von dieser Welt. Obwohl in die allgemeine Ordnung mit eingeflochten, sind die Werke der Tugend doch herrenlos, insofern nämlich als sie nicht durch 'das Verhängnis dieser Welt' gesetzt und nicht durch die dieser Welt angehörigen Ursachen herbeigeführt werden. Die Tugend stammt wie die Seele aus der oberen Welt. Ist die Zeit des Herabsteigens gekommen, dann neigt sich die Seele zu dem Körper, dessen Urbild sie in sich trägt; sie wählt ihn, weil er als das Abbild dieses Urbildes ihrem Wesen entspricht. Es besteht also eine innere Beziehung (prästabilierte Harmonie?) zwischen Leib und Seele, wie denn das Gesetz der oberen Welt überhaupt ein inneres ist. 'Über jedem Einzelnen waltet das Allgemeine, und das Gesetz hat die Kraft der Vollendung nicht von außen, sondern es wohnt in denen, die es in sich herumtragen und anwenden. Und wenn die Zeit da ist, geschieht was es will von denen, die es in sich haben, so daß sie selber es vollziehen. Das Gesetz treibt sie, denn es hat Kraft gewonnen dadurch, daß es tief in ihnen gegründet ist; es drängt sie,

flößt ihnen Mut und Sehnsucht ein dahin zu gehen, wohin sie die innere Stimme ruft' (IV 3, 13. 8, 5). Von äußerem Zwang, einem 'physischen' Determinismus also keine Rede. Im Gegenteil, der Mensch kann aus eigener Initiative in den Gang der Dinge eingreifen, ohne daß diese freien Eingriffe den Weltplan stören. 'Plotin denkt sich den Weltlauf so eingerichtet, daß jene Eingriffe die nötige Entsprechung zwischen Körper- und Seelenentwicklung und die Verwirklichung des eigentlichen Weltzweckes nicht nur nicht stören, sondern vielmehr in beiden Beziehungen notwendige Momente des Ganzen und als solche von der Vorsehung eingeführt sind.' Machen wir Ernst mit der Immanenz des Weltgesetzes und mit der organischen Weltanschauung, so wird es für uns ein widerspruchsfreier Gedanke sein, daß die selbstherrlichen Eingriffe der einzelnen Seelen, weit entfernt die Pläne der Vorsehung zu kreuzen, sie vielmehr fördern, ergänzen und vollenden.[1]) Gegen den physischen Determinismus macht Plotin auch noch folgendes Argument geltend. Wäre der Mensch, sagt er, ein einfaches ζῷον, ein bloßes Naturwesen, und wäre in ihm nur ein λόγος wirksam, so wüchse er wie die Pflanze aus dieser einen Wurzel heraus. Nun aber ist er kein einfaches Wesen, und es wirkt in ihm nicht der eine Logos wie in den Pflanzen der Logos spermatikos; in ihm liegt ein höheres Prinzip oder besser mehrere Prinzipien, höhere und niedere, deren Betätigung jedoch nicht außerhalb der Vorsehung und Gesamtvernunft steht. Er hat die Wahl, welchem Logos er folgen will, und für seine Wahl ist er verantwortlich. Wählt er nicht den Lenker Nus, sondern einen schlechten Führer, so wird er sündigen und der Strafe verfallen. — Die Vorsehung weist einem jeden seinen Platz an, wo er im Rahmen des Ganzen 'seiner Natur gemäß' sich betätigen und auswirken muß: 'geprägte Form, die lebend sich entwickelt.' Nun fragen wir nicht, warum wir denn gerade eine solche Natur empfangen haben, das hieße nach dem Grunde des Grundes fragen; aber wenn wir des Menschen Entschlüsse, Taten und Leiden aus seiner besonderen Natur und Beschaffenheit ableiten: steuern wir da nicht geradeswegs auf den Determinismus zu? In gewissem Sinne wohl. Wir können uns ja doch keine leere Absicht und keinen 'leeren Willen' vorstellen (vgl. Leibniz § 404); es gibt kein Handeln ohne Motive, die Motive aber, die den Ausschlag geben, wurzeln in dem Charakter, *operari sequitur esse*, und der Charakter? Da schürzt sich der Knoten. Vielleicht genügt manchem Kants Lehre vom intelligiblen Charakter oder Schellings Behauptung, daß sich der Mensch sein außerzeitliches, intelligibles Wesen selbst wähle und in der ersten Schöpfung d. h. von Ewigkeit her sich selbst prädestiniere. Mir scheint dieselbe Lehre bei Platon und Plotin verständlicher, allerdings unter Voraussetzung des uralten Glaubens an die Metempsychose und die wiederholten Inkorporisationen der Seele. Danach stellt sich die Sache so. Bei der ersten Schöpfung findet keine Wahl statt, alle Seelen werden gleich geschaffen (Plat. Tim. 41 E). Nachdem sie aber in die Welt ausgesät sind, kommt es auf die

[1]) Vgl. Hugo von Kleist, Plotinische Studien I (Heidelberg 1883) S. 47 und 57 in der Analyse von IV 3, 12. 15.

einzelne Seele an, ob sie die aus dem Körper und der Umgebung auf sie eindringenden Lüste und Begierden besiegt oder von ihnen besiegt wird. Und eine kleine Abweichung vom Guten, eine geringe Neigung zum Schlechten hat schlimme Folgen (III 2, 4). Wenn die Seele nun aber ins Jenseits, in ihre ursprüngliche Heimat zurückkehrt, dann bringt sie ihre im Diesseits erworbene *παιδεία* und *τροφή* mit, dann hat sie einen erworbenen Charakter (Plat. Phaid. 107 D, 81 E); und diesem ihrem Charakter gemäß wählen die Seelen ihre Lose, wenn nun eine neue Lebensperiode und eine neue Ensomatose beginnt (Plat. Polit. 617 D ff.). Die Wahl geschieht nach der urbildlichen Willensrichtung und Beschaffenheit (*προαίρεσις καὶ διάθεσις ἀρχέτυπος* IV 3, 13), dem intelligiblen Charakter; jede Seele wählt ihren Dämon nach ihrer momentanen Disposition, ihrem Temperament (III 4, 5 i. A.). Aber dergleichen gehört mehr in das Gebiet des Mythos als des Logos. Darum sucht Plotin noch einen anderen Weg. Er unterscheidet mit Platon zwischen dem äußeren und dem inwendigen Menschen, eine Unterscheidung, die dem Leser aus den Briefen des Apostel Paulus geläufig sein wird (Röm. VII 22; Ephes. III 16). Der wahre Mensch ist nicht das Mixtumkompositum aus Leib und Seele; den Kern seines Wesens, um den sich der äußere Mensch herumlegt (VI 4, 14), bildet das *λογικόν* und *ἡγεμονικόν* des Geistes. Wo das Denken, Vernunft und Einsicht anfängt, da erst fangen 'wir' an, unser eigentliches Selbst, unsere Persönlichkeit. Um es kurz und mit den Worten deutscher Philosophen zu sagen: wir unterscheiden das empirische und das reine Ich, den Menschen als Phainomenon und als Noumenon (I 1; VI 7, 1—10; V 1, 10—12; V 9, 14 u. a.). 'Der Kantische Satz, daß der Mensch nicht als Phainomenon, sondern als Noumenon frei sei, ist die beste Formulierung des Grundgedankens der Plotinischen Freiheitslehre' (Gollwitzer) und — ihr größtes Rätsel.[1])

Als passende Zusammenfassung der Lehre Plotins von der Stellung des Menschen zum geordneten Weltlauf mag die erste Hälfte des 45. Kapitels von Enn. IV 4 gelten: 'Aus allem Gesagten folgt klar, daß ein jedes, wie es im Zusammenhang aller Dinge seiner Natur und Verfassung nach beschaffen ist, so auch zur Vollendung des Alls beiträgt und leidet und wirkt, gleichwie bei jedem einzelnen lebenden Wesen jeder Teil nach seiner Natur und Beschaffenheit zum Ganzen beiträgt und mitwirkt und danach die gebührende Stelle und Verwendung erhält. Er steuert seinen Anteil bei und empfängt von den anderen alles, was seine Natur aufzunehmen fähig ist; es herrscht gleichsam ein allgemeines und allseitiges Mitempfinden, und wenn jeder Teil ein lebendiges Wesen wäre, hätte er auch die Funktionen eines solchen, die verschieden wären von denen eines bloßen Teils. Auch das erhellt, was es mit unserem Ich für eine Bewandtnis hat: wie nämlich auch wir etwas im All tun, und zwar nicht bloß was ein Körper im Verhältnis zum anderen tut und wieder leidet, und wie wir eine andere uns eigentümliche Natur einführen, geknüpft durch das

---

[1]) Da ich mich hier kurz fassen mußte, verweise ich auf die zu S. 204 zitierten Abhandlungen.

Verwandte in uns an das Verwandte außer uns. Und da wir vollends durch unsere Seele und deren Dispositionen mit dem unmittelbar Anschließenden im Gebiete der Dämonen [d. i. der höheren Mächte] und mit dem darüber Hinausliegenden [dem Intelligiblen] in Verbindung kommen oder vielmehr stehen, so kann es unmöglich verborgen bleiben, welcher Art wir [als selbständige Persönlichkeiten] sind. Jedoch geben und empfangen wir nicht alle das Gleiche. ... So staunenswert ist dieses All an Macht und Ordnung: alles geht seine schweigende Bahn nach ewigem Gesetz, dem niemand entfliehen kann, von dem der Schlechte nichts versteht, durch das er aber geführt wird ohne zu wissen, wohin er im All sich zu begeben hat; der Gute aber weiß es und geht wohin er muß, und weiß, bevor er geht, wo er nach seinem Weggang wohnen soll, und hegt die frohe Hoffnung, daß er bei den Göttern sein wird.'[1])

III

Über Wesen und Ursprung des Bösen hat sich Plotin Enn. I 8 im Zusammenhang ausgesprochen. Damit sind zu verbinden die Äußerungen über die Materie II 4 und III 6, 7 ff. Wenn Plotin *τὰ κακά* sagt, so meint er alles was schlecht ist: das metaphysische, physische und moralische Übel. Diese Leibnizische Einteilung wird, wer Wert darauf legt, leicht herausfinden.[2])

'Die Untersuchung, woher das Böse in das Seiende überhaupt oder in eine bestimmte Art des Seienden gekommen ist, dürfte passend mit der Frage beginnen, was eigentlich das Böse und die Natur des Bösen sei. Denn so ließe sich erkennen, woher es gekommen, wo es seinen Sitz hat, und wem es zustößt, überhaupt entscheiden, ob es zur Klasse des Seienden gehört. Durch welches Vermögen in uns wir jedoch die Natur des Bösen erkennen sollen, dürfte eine schwierige Frage sein, da die Erkenntnis jedes Dinges auf Grund einer Ähnlichkeit mit demselben vor sich geht. Denn Intellekt und Seele können als Ideen auch nur die Erkenntnis von Ideen zuwege bringen und auf sie ihr Streben richten; wie will aber jemand sich das Böse als Idee vorstellen, das gerade in der Abwesenheit alles Guten zur Erscheinung kommt? Wenn aber, weil es für die Gegensätze ein und dieselbe Erkenntnis gibt und dem Guten das Böse entgegengesetzt ist, die Erkenntnis des Guten auch die des Bösen sein wird, so müssen diejenigen, die das Böse erkennen wollen, genau das Gute kennen, da ja das Bessere dem Schlechteren vorangeht und Form ist, dieses aber nicht, sondern vielmehr Beraubung derselben. Daneben bleibt auch das noch eine offene Frage, wie denn das Gute dem Bösen entgegengesetzt ist' (I 8, 1). Damit ist Umfang und Tiefe des Problems klar und scharf herausgearbeitet.

'Das Gute ist es, an dem alles hängt, nach dem alles Seiende strebt, da

[1]) Vgl. Hymnos des Kleanthes. Seneca: *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt.*

[2]) Ernst Schröder, Plotins Abhandlung *Πόθεν τὰ κακά.* Dissertation von Rostock 1916 (213 S.). — Clemens Baeumker, Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie. Münster 1890. Über Plotin S. 402—417. — H. F. Müller, Plotins Forschung nach der Materie. Ilfelder Programm 1882.

es dasselbe zu seinem Prinzip hat und seiner bedarf; das Gute ist mangellos, sich selber genug, nichts bedürfend, aller Dinge Maß und Grenze[1]), aus sich selbst Geist und Wesenheit, Seele und Leben und geistige (intellektuelle) Tätigkeit spendend'. Dieser aus dem Guten hervorgehende Intellekt ist aber nicht der endliche Geist im menschlichen Sinne, der reflektierende Verstand, sondern der göttliche Nus, der das Gute nicht als ein anderes *hat*, sondern es selber *ist*.' Der Nus ist die erste Energie des Guten und die erste Wesenheit, während jenes in sich selbst verharrt. Außerhalb aber umkreist ihn die Seele und erblickt, indem sie nach ihm hinsieht und sein Inneres betrachtet, durch ihn den Gott. Und dies ist der Götter leidloses und seliges Leben, hier findet das Böse sich nirgend, und wenn es hierbei sein Bewenden hätte, gäbe es kein Böses, sondern nur das Gute auf erster, zweiter und dritter Stufe' (c. 2). Da das Gute das Seiende, ja über dem Seienden ist, kann das Böse, sein Gegensatz, sich nicht im Reiche des Seienden finden, es muß, wenn anders es existiert, ein Nichtseiendes sein, nicht als ob es überhaupt nicht wäre, sondern so, daß es etwas anderes ist als das Seiende (*μὴ ὄν*, nicht *οὐκ ὄν*): gleichsam eine gewisse Form des Nichtseienden und so an irgendeinem der Dinge, die mit dem Nichtseienden vermischt sind oder irgendwie mit ihm in Gemeinschaft stehen; man könnte es auch einen Widerschein (*εἰκών*) des Seienden nennen. Ein solches Scheinbild ist aber die gesamte sinnfällige Welt mit allen Vorgängen in und an ihr. Demgemäß mag man sich das Böse vorstellen als Maßlosigkeit gegenüber dem Maße, Unbegrenztes gegenüber der Grenze, Ungestaltetes gegenüber dem Gestaltenden, stets Bedürftiges gegenüber dem Selbstgenugsamen, stets unbestimmt, nirgend feststehend, alleidend, ungesättigt, gänzliche Armut; und das sind nicht seine zufälligen Eigenschaften, sondern gewissermaßen sein Wesen, und jeder Teil von ihm, den man gerade sieht, ist ebenfalls alles dies; alles andere aber, was an ihm teilnimmt und sich ihm verähnlicht, wird zwar schlecht, ist indes nicht mit dem Schlechten einunddasselbe. 'Welcher Hypostase nun wohnen diese Eigenschaften inne, nicht von ihr geschieden, sondern mit ihr identisch? Denn wenn schon das Schlechte einem anderen überhaupt accidentiell anhaftet, dann muß es bereits vorher irgendetwas sein, ohne daß es gerade Wesenheit zu sein brauchte. Wie nämlich das Gute einmal als solches an und für sich existiert, sodann aber als Accidens, so ist auch das Schlechte erstens an und für sich, zweitens bereits Folgeerscheinung nach jenem und Accidens an einem anderen.' Die gesuchte Hypostase wird in der Materie gefunden und als Materie beschrieben, die den Gebilden, Formen und Gestalten, den Maßen und Grenzen zur Grundlage dient, die mit fremdem Schmuck geschmückt ist und nichts Gutes an sich hat, ein Schattenbild des Seienden, aber des Bösen Wesenheit, wenn anders es eine Wesenheit des Bösen geben kann: sie ist das erste Böse und das an sich Böse (c. 3). Das Materielle ist das Prinzip des Bösen. Alles was mit der Materie in Berührung kommt, wird vom Bösen infiziert. So haben die Körper, insofern

[1]) Plat. Gesetze 716 C: *ὁ δὴ θεὸς ἡμῖν πάντων χρημάτων μέτρον ἂν εἴη μάλιστα.*

sie an der Materie teilnehmen, eine 'nicht wahre' Form, sind des Lebens beraubt, vernichten einander in ungeordneter Bewegung, hindern die Seele an dem ihr eigenen Wirken und fliehen, immer fließend, das wahre Sein. Die Seele ist an sich und in ihrer Gesamtheit nicht böse. Aber durch die Verbindung mit dem Körper nimmt der unvernünftige Teil der Seele auch seinerseits das Böse auf, nämlich Indetermination und Übermaß und Mangel, woraus Zügellosigkeit und Feigheit und die sonstige Schlechtigkeit, die dem Willen nicht unterworfenen Affekte und falschen Meinungen entspringen. Durch ihre Vermischung mit dem Körper geht die Seele der schmückenden Form verlustig und entbehrt sie des ordnenden Maßes. Ist die Energie des denkenden Teils in der Seele nicht mit aller Kraft auf das Sein, sondern auf das Werden gerichtet, so wird sie zur Materie hinabgezogen, die alles, was sie auch nur von ferne berührt, böse macht; freilich nur relativ böse, denn das Böse an sich liegt nicht in sondern vor der (sichtbaren) Materie, es ist Beraubung schlechthin, absoluter Mangel am Sein und am Guten. Die Schlechtigkeiten der Seele sind Individuationen des einen allgemeinen und an sich Bösen, gleichsam dessen Arten. Der Mensch ist also nicht absolut böse, nicht das Böse; nicht wir sind das Prinzip des Bösen, das vor uns da ist, und daraus folgt, daß es eine Flucht gibt vor dem Bösen in der Seele, wenngleich nicht alle stark genug sind, das Materielle in sich zu bewältigen (c. 4 u. 5). Zugegeben, die Schlechtigkeit komme der Seele aus dem Körper: ist denn wirklich die Materie und nicht vielmehr eine Form und Qualität die Ursache? Die moralische Schlechtigkeit wie Unvernunft, falsche Urteile und böse Begierden entstammen doch nicht der Materie! So scheint es. Aber die bloße Form kann ohne Materie sowenig etwas leisten, wie etwa die bloße Form des Beiles ohne Eisen Holz zu spalten vermöchte. Außerdem sind die sogenannten Formen, die mit der Materie verbunden wirken, nicht die intelligiblen Formen selbst, sondern die durch die Seele vermittelten *λόγοι ἔνυλοι*, welche die Materie verdirbt und mit ihrem Wesen erfüllt. Also die Materie ist schuld. Aber der Mensch sollte die Macht der Materie brechen und den Körper beherrschen! Gewiß, mancher vermag das auch, aber viele sind zu schwach dazu. Bei bestimmter Mischung und Temperatur der Körper werden die Begierden zu ungestüm und verwirrt sich das Urteilsvermögen. Hier drückt die materielle Schwere auf die Beweglichkeit des Geistes und stumpft die Schärfe des Denkens ab, dort macht die entgegengesetzte Art das Denken allzu leichtbeweglich, so daß es allen Halt verliert. Dies bezeugen auch die zeitweiligen Stimmungen (*αἱ πρὸς καιρὸν ἕξεις*, 'Augenblickshaltungen'). Je nachdem wir viel oder wenig, diese oder jene Speisen genossen haben, voll oder nüchtern, aufgelegt oder abgespannt sind, haben wir andere Begierden, Gedanken und Meinungen (c. 8).

Eine Hauptbestimmung der Materie ist ihre Qualitäts- und Formlosigkeit (II 4, 8. 13 u. o.): wie darf man ihr da das Prädikat 'schlecht' oder 'böse' beilegen? Nun, irgendeine Eigenart (*φύσις*) wird die Materie doch haben, und was hindert uns diese ihre Eigenart schlecht oder böse zu nennen, wenn auch nicht im Sinne einer ihr anhaftenden Qualität? Das Böse ist keine Qualität

an der Materie, diese ist gerade nicht als Form, sondern als die der Form entgegengesetzte Natur böse, also böse an sich. Dagegen ließe sich einwenden: Die jeder Form entgegengesetzte Natur ist Beraubung, Beraubung aber findet sich stets nur an einem Anderen und hat für sich keine Subsistenz, folglich wird das Böse, als Beraubung gefaßt, in dem der Form beraubten Anderen liegen, also an und für sich selbst nicht sein können. Ist nun in der Seele Böses, so wird dieses Böse in ihr die Beraubung in der Seele, aber nicht außerhalb der Seele sein, also nicht etwas an und für sich. Allein wenn die Beraubung Verneinung einer nach dem Sein strebenden Form ist, so würde die Seele eben durch Verneinung dieser Form in sich das Böse selbst erzeugen, d. h. sie würde durch ihren eigenen Begriff (λόγῳ ἑαυτῆς) sich dem Guten und damit dem Leben entziehen, also ohne Leben und folglich unbeseelt sein: eine Contradictio in adiecto, diese unbeseelte Seele. Nein, man hat so zu argumentieren: Die Seele hat ihrem Begriffe nach das Leben, sie trägt in sich eine Spur des Geistes (νοῦ ἴχνος) und ist nicht des Guten beraubt sondern gutartig; das Gute ihr Wesen, das Böse in ihr Accidens. Wie die Tugend nicht das Gute und Schöne selbst ist, so auch das Laster nicht das Böse und Häßliche selbst; und wie wir von der Tugend aufsteigend zu dem Schönen und Guten gelangen, so gelangen wir von dem Laster absteigend zu dem Häßlichen und Bösen selbst: wir schauen es, soweit ein Schauen des an sich Bösen möglich, wir werden es durch Teilnahme daran. Das Böse also liegt vor dem Bösen in der Seele. Woher nun das Böse in der Seele? Man nennt es eine Schwäche der Seele. Aber das scheint nur eine vom Körper hergenommene Analogie zu sein, woran freilich soviel wahr ist, daß die vom Materiellen nicht gereinigte Seele die Schwäche an sich trägt; die reinen Seelen sind gut und befiedert. Aber die Schwächung der Seele besteht nicht in der Wegnahme von etwas, sondern in der Anwesenheit von etwas Fremdem. Und wie kommt dies Fremdartige in die Seele hinein? Durch den Fall der Seele, mit dem es folgende Bewandtnis hat. Im Reiche des Seienden sind Seele und Materie gewissermaßen an einem Orte, aber getrennt, nicht zur Einheit verbunden; die Materie ist nicht etwa das Substrat, an dem die Seele geworden. Nun hat die Seele viele Kräfte, hat Anfang, Mitte und Ende, d. h. νοῦς, διάνοια, αἴσθησις, verbunden mit der δύναμις γεννητική und θρεπτική: sie ist fähig, in das Werden einzugehen. Die Materie ihrerseits sucht in das Innere jenes Ortes einzudringen, indem sie die Seele anbettelt und ihr gleichsam in den Weg tritt; es gelingt ihr sich unterzuschieben und dadurch erleuchtet zu werden. Nun kann sie zwar das sie Erleuchtende nicht zu sich herabziehen, aber die Einstrahlung und das Licht von dorther verdunkelt sie durch Mischung und schwächt es ab. Dadurch bietet sie die Möglichkeit des Werdens, wird sie die Ursache des Herabsteigens, des Fallens der Seele in das Materielle bis in den Schmutz und Schlamm hinein, von dem sie sich indes wieder reinigen kann. Ursache der Schwäche und Schlechtigkeit der Seele also die Materie; sie ist ursprünglicher schlecht, das erste Böse. 'Denn wenn auch die Seele selbst, weil sie mußte, die Materie erst erzeugt und sich mit ihr gemein gemacht hat und schlecht

geworden ist, so bleibt die Ursache doch die Materie, die bei ihr ist; sie würde nicht in sie hineingeraten sein, hätte sie nicht durch das Vorhandensein derselben ihre zeugende Tätigkeit auszuüben begonnen' (c. 10—14). Diejenigen, welche die Existenz der Materie leugnen, werden auf die früher geschriebenen Abhandlungen *Περὶ ὕλης*, Enn. II 4. 5; III 6 verwiesen. Die Behauptung, Böses gäbe es überhaupt nicht in der Welt, wird zurückgewiesen durch die Erwägung, daß man damit auch das Gute und mit dem Guten jedes Ziel des Strebens aufhöbe: alles Denken, alles Leben und alle Bewegung entspringe aus dem Streben nach diesen beiden Endpunkten des Seins, in deren Mitte sich die Seele befinde, der Mensch, der beiden Welten angehört, mit seinen Gedanken, Gefühlen und Bestrebungen. Die Seele soll dem Guten anhangen, das Böse aber erscheint nicht in seiner nackten Gestalt wegen der Kraft und Natur des Guten; es erscheint mit goldenen Banden umwunden und verbirgt sich unter schönen Bildern, bei deren Anblick wir uns des einst geschauten Guten erinnern (c. 15).

Um zu erklären, wie das Böse in die Seele und die Seele in das Böse komme, war von einem Fall der Seele die Rede. Plotin hat davon an mehreren Stellen gesprochen, sehr schön und klar Enn. IV 8, wo es u. a. heißt, die Seele, die göttlichen Wesens sei und den oberen Regionen angehöre, gelange in den Körper und ins Diesseits hinein 'durch freiwillige Herabneigung sowie zum Zweck ihrer Machtentfaltung und der Ausschmückung des unter ihr stehenden Geweses' (c. 5).[1] Der Gedanke von dem freiwilligen Herabsteigen wird V 1, 1 in höchst bemerkenswerter Weise ausgeführt. 'Was in aller Welt hat es denn bewirkt, daß die Seelen, die doch von dorther ihr Wesen haben und überhaupt jenem angehören, Gott den Vater vergaßen und so weder sich selbst noch jenen kennen? Der Anfang und das Prinzip des Bösen war für sie der tollkühne Hochmut und die Werdelust und das erste Anderssein und das Verlangen sich selbst anzugehören.[2] Da sie also ihrer Selbstherrlichkeit offenbar froh waren, indem sie sich vielfach aus sich selbst heraus bewegten, verloren sie, da sie den entgegengesetzten Weg einschlugen und sich sehr weit entfernten, die Erkenntnis, daß sie selbst von dorther stammen; wie die Kinder, die alsbald von den Vätern getrennt und lange Zeit hindurch in der Fremde aufgezogen werden, weder sich selbst noch ihren Vater mehr kennen. Indem also die Seelen weder jenen noch auch sich selbst mehr sahen, vielmehr sich selbst nicht ehrten aus Unkenntnis ihres Ursprungs, sondern das andere ehrten und alles mehr als sich selbst bewunderten und zu diesem sich erstaunt hinwandten und es lieb gewannen und sich an diese Dinge hingen, rissen sie sich selbst soweit als möglich von dem los, das sie aus Geringschätzung aufgegeben hatten. So wird die Wertschätzung dieser Dinge hier und die Geringschätzung ihrer selbst der

---

[1]) *οὕτω τοι καίπερ οὖσα θεῖον καὶ ἐκ τῶν τόπων τῶν ἄνω ἐντὸς γίνεται τοῦ σώματος καὶ θεὸς οὖσα ὁ ὕστερος ῥοπῇ αὐτεξουσίῳ καὶ αἰτίᾳ δυνάμεως καὶ τοῦ μετ' αὐτὴν κοσμήσεως ὧδι ἔρχεται.*

[2]) *ἀρχὴ μὲν οὖν αὐταῖς τοῦ κακοῦ ἡ τόλμα καὶ ἡ γένεσις καὶ ἡ πρώτη ἑτερότης* (der eingeborene Hang zur Veränderung) *καὶ τὸ βουληθῆναι δὲ ἑαυτῶν εἶναι. τῷ δὴ αὐτεξουσίῳ ἐπειδήπερ ἐφάνησαν ἡσθεῖσαι …, ἠγνόησαν καὶ ἑαυτὰς ἐκεῖθεν εἶναι κτλ.*

Grund zur völligen Unkenntnis Gottes.' ... Nicht wahr? Dergleichen hätte auch ein griechischer Kirchenlehrer schreiben können. Doch ich muß das Weiterdenken und Ausdeuten dem Leser überlassen.

Im Laufe der Untersuchung über den Ursprung des Bösen wirft Plotin die Frage auf, ob und warum das Böse notwendig sei, und er bejaht sie ungefähr aus denselben Gründen wie Platon. In dieser aus Gegensätzen bestehenden Erfahrungswelt muß es auch den Gegensatz des Guten und Bösen geben (Phil. 176 A). Ohne das notwendige Prinzip des Bösen hätten wir nicht die Möglichkeit, das Gute und alles sonst Erstrebenswerte zu erkennen, zu ergreifen und überhaupt an ihm teilzunehmen (Tim. 68 E). Für die einzelnen Wesenheiten wird man das leicht zugeben, man wird es aber auch für die allgemeine Wesenheit zugestehen müssen. Denn alle Eigenschaften, die das Gute konstituieren, finden ihren Gegensatz, folglich auch das Ganze; und zwar sind sich das Gute und das Böse als Prinzipien entgegengesetzt, nicht wie die Arten einer und derselben Gattung; sie stehen soweit als möglich voneinander ab, sie bilden die denkbar größten Gegensätze. Ihre Notwendigkeit folgt noch aus anderen Erwägungen. Die Welt ist nämlich eine Mischung aus Vernunft und Notwendigkeit, und mit dieser *ἀνάγκη* meint Platon die 'alte Natur' d. i. die noch ungestaltete Materie (Tim. 48 A ff.; Symp. 192 E). Ohne Materie keine körperlichen Dinge, die Materie ist als Substrat einer sichtbaren Welt schlechterdings notwendig, mithin auch das ihr entstammende, ja mit ihr identische Böse. Das Gute bleibt nicht für sich allein, seine überwallende Macht und Güte muß zeugen und schaffen. Aus ihm entwickelt sich alles andere in absteigender Qualität durch das Herausgehen von ihm oder das stete Herabgehen und Wegrücken (*τῇ ἐκβάσει τῇ παρ' αὐτοῦ ἢ τῇ ἀεὶ ὑποβάσει καὶ ἀποστάσει*) bis hin zu dem Letzten, nach dem nichts mehr entstehen kann. Und dieses Letzte, der Endpunkt und die unterste Stufe, ist die Materie, die nichts Gutes mehr enthält, also böse und das Prinzip des Bösen ist (I 8, 6. 7). Nun aber ein Bedenken. Ist denn nicht das letzte Glied einer Reihe so gut wie die mittleren das Produkt des ersten Gliedes, in unserem Falle also nicht die Materie und das Böse ein Produkt des Ersten und Guten, ein Entwicklungsprodukt des höchsten Prinzips? Das Eine würde, da es vollkommen sich selbst genug und auf sich selbst allein bezogen ist, schwerlich eine solche Entwicklung begonnen und geendigt haben, wenn es nicht etwas in sich hatte 'was nicht es selbst war'. Schelling wenigstens verlangt, um den Ursprung des Bösen zu erklären, eine 'Natur' in Gott und einen 'dunklen Grund' seiner Existenz, wie man in seiner Schrift über das Wesen der menschlichen Freiheit vom Jahre 1809 nachlesen mag. Auch Plotin hat Enn. II 4, 5. 15 von der Materie als einer 'dunklen Tiefe' (*σκοτεινὸν βάθος*) im Intelligiblen und im Sinnlichen gesprochen. Doch wir wollen nicht spekulieren, es auch dem Plotin nicht vorwerfen, daß er den Gedanken von dem Hochmut und der Selbstherrlichkeit der Seele nicht weiter verfolgt, sondern das Böse lediglich in der sinnlichen Natur gesucht und daher die Tiefe der Sünde nicht ergründet hat. Die argen Gedanken kommen aus dem Herzen, die Sünde wurzelt in dem eigenen, von Gott abgekehrten Willen.

Anhangsweise noch ein Wort über die Erkennbarkeit des Bösen und der Materie. Läßt sich dies unsichtbare, qualitäts- und formlose Etwas, das sich proteusartig unter allen möglichen Gestalten verbirgt, überhaupt erkennen? Direkt und nach der Regel ὅμοιον δι' ὁμοίου nicht, aber vielleicht indirekt und auf Umwegen. Wir erkennen, meint Plotin, das relative Böse, indem wir von dem vorhandenen Teil des Guten auf den fehlenden schließen, das Laster an dem, was der Tugend mangelt, das Häßliche an dem Mangel der Form, die das Schöne ausgestalten wollte, aber ihren Zweck nicht erreicht hat. Wir erkennen das absolute Böse, indem wir von jeglicher Form abstrahieren und so uns gleichsam völlige Gestaltlosigkeit vorzustellen suchen. Da nun eine Ähnlichkeit des Erkennenden und Erkannten erfordert wird, so wird der erkennende Geist gewissermaßen zum Ungeist, der das zu sehen sich erkühnt, was nicht seines Wesens ist. Wie das Auge sich des Lichtes entäußert, damit es ihm vorkomme, als sehe es die Finsternis, die es in Wahrheit doch nicht sieht: so tritt der Geist gleichsam aus sich heraus und läßt das Gegenteil seines Wesens wie einen Stoß oder Schlag auf sich wirken, um sein Gegenteil wahrzunehmen (c. 9). Plotin interpretiert den λογισμὸς νόθος Platons, den wir mit Baeumker nicht als einen Analogieschluß oder Schluß aufs Analoge, sondern als das 'Analogon eines Schlusses' fassen.

Leibniz hat sich den Kopf über die Erkennbarkeit des Bösen nicht zerbrochen. Die Meinung der Alten, daß es aus der Materie stamme, lehnt er ab, da Gott auch sie geschaffen habe und der Stoff gegen alle Formen gleichgültig sei (§ 379. 380. 335). Natürlich. Denn nach seinem System, dessen Grundlage die Monaden sind, ist die Materie nichts als ein wohlbegründeter Schein, ein Produkt der verworrenen Vorstellung. Nach Plotin hat es einen Sinn zu sagen, das absolute Böse komme aus der ersten unsichtbaren, das relative aus der zweiten sichtbaren Materie, nach Leibniz nicht, der zwar auch die Unterscheidung einer *materia prima* und *secunda* machte, aber je länger desto mehr davon zurückkam.

Über Wesen und Ursprung des Bösen spricht Leibniz in den §§ 20—33 und 377—417 der Theodicee, außerdem aber an manchen anderen Stellen, die in das lockere Gefüge des Textes eingesprengt sind. Es handelt sich vornehmlich um das moralische Übel; denn das physische ist meist ein Ausfluß des moralischen und das metaphysische eine Folge der allgemeinen Unvollkommenheit aller Dinge, eine notwendige Folge; denn die Erfahrungswelt ist ein unvollkommenes Abbild der idealen, lehrt Plotin, und nach Leibniz konnte Gott die Dinge nicht vollkommen schaffen, wenn er die Welt nicht zu einem Gott machen wollte (§ 195. 31): das Universum ist vollkommen, die einzelnen Geschöpfe sind es nicht.

'Woher kommt das Übel? fragt man zunächst. *Si Deus est, unde malum? si non est, unde bonum?*' Antwort: 'Die Ursache des Übels ist in der idealen Natur des Geschöpfes zu suchen, soweit diese Natur in den ewigen Wahrheiten enthalten ist, die, unabhängig von seinem Willen, im Verstande Gottes sind. Denn man muß beachten, daß es schon vor der Sünde eine ursprüngliche Un-

vollkommenheit im Geschöpfe gibt, weil das Geschöpf in hohem Grade beschränkt ist. Platon sagt in seinem Timäus (und Plotin wiederholt es), die Welt habe ihren Ursprung im Verstande in Verbindnug mit der Notwendigkeit. Andere haben Gott und die Natur verbunden. Man kann dem einen guten Sinn unterlegen: Gott ist der Verstand, und die Notwendigkeit, d. h. die wesentliche Natur der Dinge, ist der Gegenstand des Verstandes, soweit dieser Gegenstand in den ewigen Wahrheiten besteht. Aber dieser Gegenstand ist ein innerer und findet sich im göttlichen Verstande. Und eben darin findet sich nicht nur die ursprüngliche Form des Guten, sondern auch der Ursprung des Übels: man hat die Region der ewigen Wahrheiten an die Stelle des Stoffs zu setzen, wenn es sich darum handelt, die Quelle der Dinge aufzusuchen. Diese Region ist sozusagen die ideale Ursache des Bösen wie des Guten, im eigentlichen Sinne aber hat das Formale des Bösen keine bewirkende Ursache, denn es besteht, wie wir sehen werden, in der Beraubung d. h. in dem, was die bewirkende Ursache nicht bewirkt. Deshalb pflegen auch die Scholastiker die Ursache des Übels im Mangel bestehend (*deficiens*) zu nennen' (§ 20). Später heißt es, das Übel entspringe nicht der gegen alle Formen gleichgültigen Materie, sondern 'vielmehr den Formen selbst, aber den abstrakten Formen d. h. den Ideen, die Gott nicht durch einen Akt seines Willens hervorgebracht hat, so wenig wie die Zahlen und Formen und, mit einem Worte, alle die möglichen Wesenheiten, die man für ewig und notwendig halten muß, denn sie finden sich im idealen Gebiete des Möglichen, d. h. im göttlichen Verstande. Gott ist also keineswegs Urheber der Wesenheiten, soweit diese nur Möglichkeiten sind; es gibt aber nichts Wirkliches, dem er nicht das Dasein bestimmt und gegeben hat. Das Übel aber hat er zugelassen, weil es in dem besten Plan enthalten ist, der sich in der Region des Möglichen findet und den die höchste Weisheit erwählen mußte. Diese Vorstellung tut gleichzeitig der Weisheit, der Macht und der Güte Gottes genug und begründet nichtsdestoweniger auch das Auftreten des Übels. Gott gibt den Geschöpfen so viel Vollkommenheit, als das Universum enthalten darf' (§ 335). Hierauf sich berufend schließt Leibniz: 'Da Gott alle nichtewige positive Realität geschaffen hat, müßte er auch die Quelle des Übels geschaffen haben, wenn dieselbe nicht in der Möglichkeit der Dinge oder Formen bestünde, der einzigen Sache, die Gott nicht geschaffen hat, da er nicht der Schöpfer seines eigenen Verstandes ist' (§ 380). Das wäre dann eine Ableitung des Übels auf Kosten der göttlichen Vollkommenheiten. Es gibt ein Reich der ewigen Wahrheiten über Gott, an denen sein Wille keinen Anteil hat (§ 184). Sie stehen über seiner Allmacht, die bei ihrer Betätigung in der Schöpfung an sie gebunden war. Der deutsche Philosoph geht einen Schritt über Plotin und Thomas von Aquino hinaus, denen der ewige göttliche Verstand der eigentliche Wohnsitz der reinen Formen ist, jener *universalia ante rem* als der Muster oder Modelle, nach welchen die wirklichen Dinge geschaffen wurden (vgl. Habs Erl. 43 zu § 336). Leibniz bemerkt selbst, wenn auch die Quelle des Übels in den möglichen Formen liege, die älter seien als die Willensakte Gottes, so bleibe es trotzdem doch wahr, daß Gott durch

die tatsächliche Verwirklichung, die diese Formen in den Stoff einführe, zu dem Übel mitwirke: und das erzeuge eben die Schwierigkeit, um die es sich hier handle (§ 381). Bayle hat diese Schwierigkeit mit aller Schärfe hervorgekehrt, Leibniz sie trotz allen Scharfsinns nicht gehoben. Was er ferner über Zulassung und Vorherwissen, über den voraufgehenden, beratenden und beschließenden Willen sagt, das ist alles klug und fein ersonnen, entbehrt aber der überzeugenden Kraft. Mag das relativ Böse, die einzelne Sünde der mangelnden Einsicht und dem Mißbrauch der Freiheit entstammen: die Quelle des absolut Bösen, der Sünde als solcher hat auch ein Leibniz nicht entdeckt. Ergreifend zu lesen, wie der große Augustinus sich jahrelang das Hirn an der Frage *Unde malum* zermartert und schließlich zu dem Resultat kommt, *malae voluntatis causam efficientem non esse quaerendum.*[1]) Beide, Augustin und Leibniz, kommen zuletzt darauf ab, daß es gar kein Prinzip des Bösen gebe, das Böse keine Substanz, sondern lediglich Mangel und Beraubung sei.

Leibniz führt beifällig einen Satz des h. Basilius an: 'Das Laster ist keine lebende und beseelte Substanz, sondern eine der Tugend widerstrebende Krankheit der Seele, die daher rührt, daß man vom Guten abläßt, so daß man also kein Urböses zu suchen braucht.' Auch die Stoiker, meint er, schienen erkannt zu haben, wie gering die Wesenheit des Übels sei. Das zeigten die Worte Epiktets: *Sicut aberrandi causa meta non ponitur, sic nec natura mali in mundo existit* (§ 378). Besonders nimmt er Augustin zum Zeugen: *Bonum ex causa integra, malum ex quolibet defectu. Malum causam habet non efficientem sed deficientem*[2]) (§ 33). *Nec ab illo (sc. Deo) erogatur aliquid quo homo fit deterior, sed tantum quo fit melior non erogatur omne*[3]) (Anh. I 5). Um die negative Natur des Bösen zu verdeutlichen, gebraucht Leibniz ein Gleichnis, auf das er als beweisend öfter zurückgreift, das wir deshalb ausschreiben müssen. 'Der berühmte Kepler und nach ihm Herr Descartes haben von der natürlichen Trägheit der Körper gesprochen. Diese Trägheit nun kann man als ein vollkommenes Bild und sogar als eine Probe von der ursprünglichen Beschränktheit der Geschöpfe betrachten, um daran zu zeigen, daß die Beraubung das Formale der Unvollkommenheiten und Unzuträglichkeiten bildet, die sich sowohl in der Substanz als auch in deren Handlungen finden. Nehmen wir an, die Strömung ein und desselben Flusses trage mehrere Fahrzeuge mit sich fort, die unter sich nur in ihrer Ladung verschieden sind, indem die einen mit Holz, die anderen mit Steinen, die einen mehr, die anderen weniger beladen sind. Dies angenommen, werden die schwer belasteten Fahrzeuge langsamer von der Stelle rücken als die anderen, vorausgesetzt daß nicht der Wind, das Ruder oder ein ähnliches Mittel ihnen zu Hilfe kommt. Nun ist nicht eigentlich die Schwere die Ursache dieser Säumnis, da ja die Fahrzeuge abwärts und nicht aufwärts

[1]) De civit. Dei XII 7. 1. 3. 6. — Conf. VII 3. 5. 7.

[2]) De civit. Dei XII 7. Vgl. Conf. VII 12: *Quaecunque sunt, bona sunt, malumque illud, quod quaerebam unde esset, non est substantia, quia, si substantia esset, bonum esset.* Bald darauf: Das *malum in partibus* ein *bonum in toto,* ganz wie Plotin und Leibniz.

[3]) Ad Simplicium I 2.

fahren, sondern es ist die nämliche Ursache, die auch die Schwere bei den Körpern vermehrt, die eine größere Dichtigkeit besitzen d. h. weniger locker und mehr mit dem ihnen eigentümlichen Stoffe angefüllt sind, denn der Stoff, welcher durch die Poren geht, kann nicht in Rechnung kommen, da er nicht dieselbe Bewegung erhält. Es ist also der Stoff selbst, der ursprünglich zur Säumigkeit oder Entziehung der Schnelligkeit neigt, nicht indem er sie durch sich selbst mindert, wenn er diese Schnelligkeit bereits empfangen hat, denn das würde ein Handeln sein, sondern indem er mittelst seiner Empfänglichkeit die Wirkung des Eindrucks schwächt, wenn er sie empfangen soll. Folglich muß, da durch die nämliche Kraft mehr Stoff bewegt wird, wenn das Fahrzeug beladen ist, dieses langsamer vorrücken. Auch zeigen die Erfahrungen über den Zusammenstoß der Körper, in der Verbindung mit der Vernunft, daß man die doppelte Kraft anwenden muß, um einen Körper, der von demselben Stoffe aber doppelt so groß ist, dieselbe Schnelligkeit der Bewegung zu erteilen, was durchaus nicht nötig sein würde, wenn der Stoff gegen Ruhe und Bewegung unbedingt gleichgültig wäre und wenn er nicht jene oben erwähnte natürliche Trägheit besäße, die ihm eine Art Widerwillen gegen das Bewegtwerden einflößt. Vergleichen wir nun die Kraft, welche die Strömung auf die Fahrzeuge äußert, und die sie ihnen mitteilt, mit der Tätigkeit Gottes, der das Positive in den Geschöpfen hervorbringt und erhält und ihnen Vollkommenheit. Sein und Kraft verleiht — vergleichen wir, sage ich, die Trägheit des Stoffs mit der natürlichen Unvollkommenheit der Geschöpfe und die Langsamkeit des beladenen Fahrzeugs mit dem Mangel, der sich in den Eigenschaften und den Handlungen des Geschöpfes findet, und wir werden finden, daß es nichts Zutreffenderes als diesen Vergleich gibt. Die Strömung ist die Ursache der Bewegung des Fahrzeugs, aber nicht seiner Säumigkeit: Gott ist die Ursache der Vollkommenheit in der Natur und den Handlungen der Geschöpfe, die Begrenztheit der Empfänglichkeit des Geschöpfes aber ist die Ursache der Mängel in der Tätigkeit des Geschöpfes. Daher behaupteten die Platoniker, St. Augustinus und die Scholastiker mit Recht, daß Gott die Ursache des Realen am Übel, das eben im Positiven besteht, nicht aber des Formalen sei, das in der Beraubung besteht, wie man auch sagen kann, daß die Strömung die Ursache des Materiellen an der Säumnis sei, ohne die Ursache des Formalen derselben zu sein, d. h. sie ist die Ursache der Geschwindigkeit des Schiffes, ohne die Ursache von der Beschränktheit dieser Geschwindigkeit zu sein. Gott aber ist ebensowenig die Ursache der Sünde, wie die Strömung des Flusses die Ursache der Säumnis des Fahrzeugs ist Die Kraft ist in Bezug auf den Stoff, was der Geist in Bezug auf den Körper ist: der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach, und die Geister wirken *quantum non noxia corpora tardant.* — Es besteht demnach ein ganz gleiches Verhältnis zwischen dieser oder jener Handlung Gottes und diesem oder jenem Leiden oder Empfangen des Geschöpfes, das dadurch im gewöhnlichen Lauf der Dinge nur nach Maßgabe seiner sogenannten Empfänglichkeit vervollkommnet wird. Wenn man daher sagt, daß das Geschöpf in dem, was es ist und was es tut, von

Gott abhängt und daß die Erhaltung eine fortlaufende Schöpfung sei, so bedeutet das, daß Gott dem Geschöpfe beständig alles, was Positives, Gutes und Vollkommenes an ihm ist, verleiht und ununterbrochen in ihm hervorbringt, da jede vollkommene Gabe vom Vater des Lichts kommt, während die Unvollkommenheiten und Mängel der Handlungen von der ursprünglichen Beschränktheit kommen, die das Geschöpf notwendigerweise mit dem ersten Beginn seines Daseins infolge der idealen Gründe erhalten mußte, die es mit Grenzen umgaben. Denn Gott konnte ihm nicht alles verleihen, ohne es selbst zu einem Gott zu machen: es mußte also verschiedene Stufen in der Vollkommenheit der Dinge und ebenso Beschränkungen jeder Art geben. . . . Das Übel gleicht der Finsternis, und nicht nur die Unwissenheit, sondern auch der Irrtum und die Bosheit bestehen der Form nach in einer gewissen Art von Beraubung. . . Der Wille strebt im allgemeinen nach dem Guten; er soll der Vollkommenheit zustreben, die sich für uns geziemt, und die höchste Vollkommenheit ist in Gott. Alle Genüsse haben in sich ein gewisses Gefühl von Vollkommenheit, beschränkt man sich aber auf die sinnlichen oder sonst andere Genüsse zum Nachteil größerer Güter, wie z. B. der Gesundheit, der Tugend, der Vereinigung mit Gott, der Glückseligkeit usw., so besteht die Unvollkommenheit in diesem Mangel eines fernerweitigen Bestrebens. Im allgemeinen ist die Vollkommenheit positiv d. h. eine unbedingte Realität; die Unvollkommenheit dagegen zeigt eine Beraubung an, sie entspringt der Beschränkung und neigt zu neuen Beraubungen' (§ 30—33).

Es liegt weder in meiner Absicht noch in meiner Aufgabe, über vorstehende Ausführungen ein Urteil zu fällen; wer Kritik verlangt, findet sie bei Habs, Erl. 109 und sonst; ich will Leibniz mit Plotin vergleichen, und da muß ich allerdings sagen, daß Leibniz wie Augustin gerade in diesem Punkt ihren Vorgänger an Plotin haben, der darüber folgendes lehrt.

Das Böse ist die Negation des Guten, wie die Finsternis das Erlöschen des Lichtes. Alles Gute ist positiv und reell, alles Böse negativ und Mangel an Realität. Das Gute ist Kraft, das Böse Unkraft. Es gibt ein Gesetz der Stufenfolge vom Ersten, Zweiten, Dritten usf. bis zum Letzten hin, 'unendlich viele Abstufungen zwischen Gott und dem Nichts' (Leibniz), und man darf es den Dingen nicht vorwerfen, daß sie schlechter sind als das Erste. In einer Vielheit, die nicht Identität ist, muß es ein Erstes, Zweites usf. geben, und zwar dem Werte nach. Der Logos, welcher der Materie zustrebt, wird selbst geringer und sein Erzeugnis ist um so mangelhafter, je weiter er sich vom Ersten entfernt (II 9, 13; III 3, 3). Im Endglied des Entwicklungsprozesses, in der Materie, erlischt das Gute und zugleich das Sein in der reinen Privation. Das ist die metaphysische Notwendigkeit des Bösen als Prinzips der physischen und moralischen Übel. Das moralische Übel im besonderen, das Böse ist ein Ausfluß der Beschränktheit des Menschen, der seine Freiheit mißbraucht; man darf darunter nichts anderes verstehen als Mangel an Einsicht und Weisheit, als das weniger und immer weniger Gute (II 9, 3 g. E.). Das Schlechte oder Böse darf nicht als etwas Positives aufgefaßt werden, sondern muß als ein bloßer

Mangel des Guten gelten; es hat aus dem Guten allein die Ursache des Daseins entnommen, wird aber durch Entfernung vom Guten des Guten mehr oder minder beraubt (III 2, 5). Alles Schlechte ist nur eine Abschwächung des Guten; soweit es seiend ist, hat es noch Teil am Guten, und soweit es schlecht geworden, ist es Privation des Guten und des Seins zugleich. Für uns Menschen genügt eine kleine Neigung und ein kleiner Fehltritt, um das Rechte zu überschreiten (III 3, 4). Der anfangs übersehene, plötzliche und nicht sogleich verbesserte Fehler bewirkt schließlich einen Hang zum Irrtum und zum Bösen. Was sich über ein gewisses Maß vom Guten entfernt hat, verliert dadurch die Fähigkeit, das Gute in seinen höheren Formen in sich aufzunehmen (III 2, 4).

Plotin war Mystiker, Leibniz Rationalist. Plotin hat schwer am Leben getragen und über das Unheil in der Welt geseufzt, Leibniz hat die Macht des Bösen weniger gefühlt und sich über die Mühsal des Lebens leichter hinwegphilosophiert. Beide aber verkündigen in freudigem Optimismus den Sieg des Guten, denn sie sind überzeugt, daß Gott aus lauter Güte die Welt geschaffen habe (Leibniz) oder daß diese Welt von dem Einen und Guten her in ewigem Werden geworden sei (Plotin). Wir können mit Plotin nach Anleitung seiner Lichtmetaphysik auch sagen: die Dinge sind Effulgurationen der Seele, die Seelen Ausstrahlungen des Nus, wie dieser ein Abglanz des Einen (V 3, 8. 9; IV 5, 7; II 1, 7. 8 u. a.), oder mit Leibniz: Gott allein ist die Ureinheit oder die ursprüngliche einfache Substanz, alle erschaffenen oder abgeleiteten Monaden (Seelen) sind Erzeugnisse derselben und entstehen sozusagen durch beständige Ausblitzungen der Gottheit von Augenblick zu Augenblick (Kl. Schr. S. 161 bei Habs). Gott allein hat eine deutliche Kenntnis von allem, denn er ist die Quelle von allem. Sehr treffend hat man von ihm gesagt (d. h. Plotin VI 5, 5. 9. 8, 18. 9, 8 u. a.), er sei der allgegenwärtige Mittelpunkt, seine Peripherie aber sei nirgend, weil alles ihm ohne jede Entfernung von diesem Mittelpunkt unmittelbar gegenwärtig ist (ebd. S. 147). Leibniz: Neben der Welt oder der Anhäufung der endlichen Dinge gibt es ein Herrschendes, nicht bloß wie die Seele in mir oder vielmehr wie das Ich in meinem Körper, sondern in einer noch weit höheren Weise. Denn das die Welt beherrschende Eine regiert nicht bloß das Universum, sondern baut es auch auf und macht es und ist ein Höheres als die Welt und etwas sozusagen Außerweltliches und daher der letzte Grund der Dinge (S. 215). Plotin: Der Grund der Welt ist das Eine und zugleich das Gute, das Erste und wahrhaft Wirkliche und Souveräne (*τὸ μάλιστα κυρίως*), auch der Grund des Guten für das Übrige. Nach dem einen Guten strebt alles, weil es gut ist; das Gute erfüllt alles mit sehnender Liebe und hebt es zu sich empor (VI 7, 12 ff.). Für beide Philosophen gilt endlich, was Leibniz an Bayle schreibt (S. 37): 'Gott ist der letzte Grund der Dinge, und die Erkenntnis Gottes ist ebenso das Prinzip der Wissenschaften, wie sein Wesen und sein Wille die Prinzipien des Seins sind. . . . Heißt es doch die Philosophie heiligen, wenn man ihre Bäche aus dem Born der Eigenschaften Gottes herleitet.'

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

Hermann Thiersch, Winckelmann und seine Bildnisse. Vortrag gehalten für die Freiburger Wissenschaftliche Gesellschaft am 8. Dezember 1917 zur Vorfeier von Winckelmanns 200. Geburtstag. Mit 5 Abbildungen. IV, 59 S. 8. München, C. H. Beck 1918.

Was hier als Drucklegung einer Festrede in kurzer, fein und klar geprägter Form vorgelegt wird, ist nur der Vorläufer einer größeren Publikation, welche die Ikonographie Winckelmanns auf breitester Basis und in erschöpfendem Umfange behandeln soll und in den Schriften der Freiburger Wissenschaftlichen Gesellschaft erscheinen wird. Hier werden in einem Querschnitt durch jene größere Arbeit vier Bildnisse Winckelmanns herausgestellt und aneinandergereiht als künstlerisch aufgefangene und reflektierte Epiphanien ebensovieler und der grundlegenden Entwicklungsepochen im Leben des Menschen und Forschers Winckelmann, das an der Hand dieser Bildnisse und zusammen mit ihnen einer aus feinfühliger Versenkung geschöpften Ausdeutung unterzogen wird, in Rechtfertigung des Titels: Winckelmann und seine Bildnisse.

Das erste der abgebildeten und besprochenen Kunstwerke stellt uns vor eine neue Entdeckung, die dem weit ausspähenden Forschungseifer des Verfassers in glücklichem Gelingen zufiel, ein Gemälde, das, in Privatbesitz befindlich, der Öffentlichkeit bisher vollkommen unbekannt blieb. Es ist in zwei Redaktionen erhalten; die eine im Besitz des Freiherrn Otto von Bönigk in Greifswald[1]), zweifellos die ältere und vielleicht das Original, die zweite bei Herrn Professor Dr. Merkel in Freiburg, offensichtlich eine jüngere und abgeleitete Fassung, entweder aus dem ersterwähnten Exemplar direkt, oder mit diesem auf ein gemeinsames, verschollenes Original zurückgehend. Die Deutung auf Winckelmann beruht bei dem Merkelschen Bilde nur auf langjähriger mündlicher Tradition in der Familie des Besitzers; bei dem des Freiherrn von Bönigk dagegen ist hinten auf dem Blendrahmen, in guter alter Schrift, wie Thiersch versichert, der volle Name Winckelmanns mit Geburts- und Todesdatum und dem Zusatz: 'auf seiner Reise nach Italien erstochen' aufgeschrieben. Damit scheint jeder Zweifel an der Identifizierung des Bildnisses niedergehalten, der sich sonst wohl regen könnte angesichts dieses Antlitzes, das mit den von Angelica und Maron festgehaltenen allbekannten Zügen Winckelmanns nicht leicht sich vereinigen lassen will. Indes das Befremdende beruht wohl zum guten Teil in der unserer Kenntnis und Vorstellung ungewohnten frühen Altersstufe, die hier in der Erscheinung festgehalten wurde und die mit Sicherheit darauf hinweist, daß wir es mit einem Abbild des vorrömischen Winckelmann zu tun haben. Dann aber wird die von Thiersch aufgestellte Vermutung sehr nahe gelegt, daß dieses von ihm so glücklich der Verborgenheit entrissene Winckelmannbildnis letzterhand auf Oeser zurückgeht, den vertrauten Freund der Dresdner Tage und starken Anreger für den so lange und fast nur von der Bücherwelt umfangenen, aber von Kunsthunger verzehrten Gelehrten, der sich auf das engste an den Maler, der ihm diesen Hunger stillte, anschloß und von ihm die künstlerischen Weihen empfing. Wir wissen ja, daß die 'Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke

[1]) So steht im Text S. 8 zu lesen, während die Unterschrift unter der Abbildung des Gemäldes Jena als Wohnort des Besitzers angibt, ein Widerspruch, dessen Auflösung wir von der größeren Publikation erwarten dürfen.

in der Malerei und Bildhauerkunst' auf dem Boden dieses intimen Freundschaftsverhältnisses erwachsen sind. Daß Oeser Winckelmann gemalt habe, ist zwar nicht überliefert, aber die Annahme liegt nahe genug, und wenn nun auch die künstlerische Art des neugefundenen Bildnisses sich mit der 'immer etwas im Dilettieren hängen gebliebenen' Malweise Oesers wohl vereinigen läßt, so gewinnt die von Thiersch vorgenommene Kombination in der Tat einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, und wir werden vor ein Dokument gestellt, das nicht nur die Ikonographie Winckelmanns bedeutsam bereichert, sondern auch auf die in seinem Lebens- und Entwicklungsgang so wichtige Dresdner Periode ein bezeichnendes neues Schlaglicht wirft.

Was in Dresden Oeser für Winckelmann gewesen war, das wurde ihm in Rom in noch stark gesteigertem Maße Mengs. Wie ihn der Einfluß dieser ganz anderen, weit gewichtigeren künstlerischen Potenz in seinem Eigenwuchs fördert, wie aber auch der Künstler von dem Forscher entscheidende Einwirkungen empfängt, das wird von Thiersch zuerst in eindringlicher Analyse der Begebenheiten und Erlebnisse dem Leser nahegeführt, um dann als Synthese eingetragen zu werden in ein Bildnis Winckelmanns, das diesen in der Gehobenheit der Persönlichkeit zeigt, die ihm aus der Berührung mit dem Boden Roms und dem Geistesbund mit Mengs erwuchs, und das mit Sicherheit auf Mengs' Hand zurückgeführt werden kann, wenn auch die äußere Beglaubigung und ein Niederschlag in der Tradition fehlen. Das Bild, zwar nicht mehr ganz unbekannt, wie das Oesersche bisher, aber doch nach langem Verschollensein erst vor kurzem wieder entdeckt und bekannt gemacht, ist im Besitz des Fürsten Lubomirski in Krakau und trägt das Gepräge Mengsischer Kunst als eine ganz hervorragende Probe dieser mit aller Deutlichkeit zur Schau. Es ist als Wesensausdruck wie als Malerei — soweit über diese Frage die Abbildungen ein Urteil gestatten — zweifellos das hervorragendste Bildnis Winckelmanns, das wir besitzen, und für dessen Ikonographie bedeutet seine Wiederauffindung einen unschätzbaren Gewinn, in seiner künstlerischen Erscheinung wie als Reflex einer bedeutsamen Entwicklungsepoche im Leben des Dargestellten.

Was noch folgt, ist Bekanntes: die beiden Bildnisse von der Hand Angelica Kauffmanns und Anton Marons, beide wieder in dem Sinne vorgeführt und gewertet, daß sie Leben und Wirken Winckelmanns an entscheidenden Punkten verdichtet zeigen. Ein Höhepunkt der eine, da ihm seine Ernennung zum Sovraintendente delle Antichità della Camera Apostolica die Erfüllung seiner kühnsten Wünsche brachte, das Leben in und mit der Antikenwelt Roms ihn umbrandete und mit einem Glücksgefühl erfüllte, das in brieflichen und sonstigen Äußerungen einen ergreifenden Niederschlag gefunden. In Angelicas Gemälde findet Thiersch 'etwas von dem strahlenden Glanz jener Hochjunktur übergegangen', vielleicht ein etwas zu hochgestimmtes Lob dieses Bildes, das wohl den äußeren Momenten, der Erscheinung des auf einen erhöhten Punkt gestellten und sich entsprechend fühlenden Mannes gerecht wird, nicht so ganz aber der inneren Umstellung, die der neuen Lebenssteigerung entquellen mußte. Es liegt über den Zügen etwas wie Selbstsicherheit und ruhige Ausgeglichenheit, nichts aber von der starken Wesenserregung, der geistigen Hochspannung, die nun nach Erreichung des letzten Zieles zur Auswirkung in die erschlossene Weite sich anschickt. Diesen Winckelmann ganz zu verstehen, ihn aus eigenem Mitfühlen heraus künstlerisch hinzustellen, ging doch über die Kräfte Angelicas; nachdem uns das Mengsische Bildnis wiedergeschenkt ist, sehen und empfinden wir klarer, was aus diesem Thema künstlerisch zu machen gewesen wäre.

Am Schluß steht das Gemälde von Maron, wirklich das letzte, nach dem Leben gestaltete und erst nach dem Tode vollendete Bildnis Winckelmanns. Das Preziöse der Erscheinung eines auf die Höhe des Lebens gestellten Mannes, bei Angelica bereits anklingend, kommt hier im Beiwerk, dem fast eleganten Kostüm noch stärker zum Ausdruck, aber unter dieser Hülle verbirgt sich doch ein bereits angegriffenes Leben. Ein durch Übermaß von Arbeit

erschütterter Körper hängt wie leicht gebeugt in dem prächtigen Kleide, und auch über den Zügen liegt es wie eine Ermüdung: ein Hauch von Melancholie und Entsagung, der in vielen bezeichnenden Äußerungen Winckelmanns aus der letzten Zeit vor der Katastrophe ausbricht und der letzten Endes in seiner Auswirkung diese Katastrophe heraufgeführt hat. Also wieder Abglanz einer Lebensepoche, einer kurzen zwar, aber um so inhaltsschwereren, die mit schnellem Gange zum Abschluß führte.

Ein Extrakt der 'inneren Biographie Winckelmanns': in diesem Sinne gewertet rechtfertigt sich eine Zusammenstellung und Sonderbehandlung gerade dieser vier Bildnisse, wie sie Thiersch vorgenommen, aus innerer Logik von selbst. Man empfindet sie deutlich als entscheidende Male am Wege durch diese innere Biographie, den der Verf. mit schlagenden und beredten Worten, zu starkem Miterleben zwingend, zu führen weiß. Äußerlich sieht man schon jetzt in den vier Bildern das Gerüst für die Gesamtikonographie Winckelmanns, die der Verf. zu geben verheißt und der man mit gespannten Erwartungen entgegensehen darf. PAUL HERRMANN.

EIN SEITENSTÜCK ZUM FAUSTMONOLOG 'WALD UND HÖHLE' IN GOETHES IPHIGENIE

In der poetischen Prosa der Uriphigenie lautet der Anfang des Monologs, in dem sich nach der Erkennung Orests das Dankgefühl der Schwester ergießt, in allen Fassungen übereinstimmend, wie folgt: 'Deinen Rat ewig zu verehren, Tochter Latonens, war mir ein Gesetz, dir mein Schicksal ganz zu vertrauen; aber solche Hoffnung hatt' ich nicht auf dich, noch auf deinen weit regierenden Vater. Soll der Mensch die Götter wohl bitten? Sein kühnster Wunsch reicht der Gnade, der schönsten Tochter Jovis, nicht an die Knie, wenn sie, mit Segen die Hände gefüllt, von den Unsterblichen freiwillig herabkommt.' Als der Dichter in Italien und vermutlich in Rom (vgl. It. R. Rom, den 6. Januar) bei seiner nun endlich mit 'geziemender Stetigkeit' fortschreitenden neuen Bearbeitung an diese Stelle kam, mußte gerade sie ihn in seiner tiefen Dankbarkeit für das, was die Götter ihm selber jetzt gegönnt, wundersam ergreifen, zumal wenn er dann weiter die jetzt so prophetischen Worte seiner Heldin von den Göttern las, die man gerade an langbereiteten, langaufgesparten Gaben erkenne, die gelassen das Flehen hören, das um Beschleunigung kindisch bittet, die unreif nie 'der Erfüllung goldne Früchte' brechen. Da kam der Geist über ihn, und er gab dem Anfang des Monologs die wundervolle Form, in der wir ihn jetzt lesen:

So steigst du denn, Erfüllung, schönste Tochter
des größten Vaters, endlich zu mir nieder!
Wie ungeheuer steht dein Bild vor mir!
Kaum reicht mein Blick dir an die Hände, die,
mit Frucht und Segenskränzen angefüllt,
die Schätze des Olympus niederbringen.

Jetzt erst wird der Monolog von Anfang bis zu Ende Gebet, und es wendet sich das Gebet nicht mehr an die 'Tochter Latonens', aber auch nicht an die 'Gnade', die in der ursprünglichen Fassung die 'schönste Tochter Jovis' ist, sondern kühner, ja äußerlich 'heidnischer' und doch so innig fromm, an die 'Erfüllung' selber, von der schon die Urform sprach und die ihm jetzt so über Bitten und Verstehen geworden; man möchte meinen, daß die Worte im Aufblick zu der vatikanischen Marmorstatue der Tyche entstanden wären. — So tritt unser Monolog neben den berühmten Dank für Italien im Faust, das Gebet 'Erhabner Geist, du gabst mir, gabst mir alles, warum ich bat' mit seiner fast franziskanisch frommen Andacht zu den 'Brüdern' im stillen Busch, in Luft und Wasser. CARL LOEWER.

GOTTFRIED KELLER

Zur Feier seines hundertsten Geburtstags

Von Theodor A. Meyer

Die deutsche Schweiz schickt sich an, am 19. Juli 1919 den Tag festlich zu begehen, da vor hundert Jahren Gottfried Keller in Zürich das Licht der Welt erblickt hat, und das deutsche Volk jenseits der Schweizer Grenze wird sich freudig und dankbar an der Huldigung für den großen Schweizer Dichter beteiligen. Gottfried Keller gehört seiner Heimat an, und mit Recht ist sie stolz auf ihn. Aber er gehört ihr nicht allein. Als Dichter und als Mensch hat er sich zu dem größeren Deutschland hingezogen und sich mit ihm verbunden gefühlt. Fest steht er auf dem Boden seines Landes. Fast alle seine Werke wurzeln im schweizerischen Volkstum und haben als Untergrund schweizerische Lokalfarbe. Im verklärenden Spiegel der Poesie zeigen sie heimische Sitten und Denkweise. Auch in der Sprache hat er tief aus dem Jungbrunnen des Dialekts geschöpft. Aber ungleich seinem Berner Landsmann Jeremias Gotthelf hat er das eng Lokale und das eng Dialektische abgestreift; er hat nach allgemein deutscher Geltung gestrebt und nicht der Dichter eines Stammes, sondern ein Dichter für ganz Deutschland sein wollen. Dieselbe warme Heimatliebe, die seine Dichtungen bekunden, hat er auch als Bürger seines Landes betätigt. Früh durch den in seiner Familie fortlebenden Geist des politisch regsamen Vaters hineingezogen in die Freiheitskämpfe seines Landes, hat er Zeit seines Lebens für die freiheitliche Entwicklung seines Volks und für die Gesundung des staatlichen Lebens gestritten. Er hat seinem Heimatkanton lange Jahre seines Lebens treue Dienste und mühevolle Arbeit als Staatsschreiber geleistet. Aber die Hingabe an sein schweizerisches Volk hat sich in ihm aufs beste vertragen mit der warmen Teilnahme am politischen Geschick der deutschen Landsleute jenseits des Rheins. So mancher Zug am damaligen reaktionären Deutschland dem Freiheitskämpfer und Republikaner zuwider war, so hat er doch die Stimme des gemeinsamen Blutes nicht überhört und hat es klar erkannt und oft ausgesprochen, daß das geistige Leben der Schweiz unlöslich mit der Kultur des deutschen Volks und darum auch mit seinen politischen Geschicken verknüpft ist. Ihm war es, wie er es in einem seiner Gedichte ausspricht, ein wohltuender Gedanke, am Rhein auf der Grenze der Schweiz und Deutschlands eine Stätte gefunden zu haben, 'wo er Schweizer darf und Deutscher sein'. Er hat den Sieg der deutschen Waffen und die Wiedererstehung des Reichs im Jahr 70/71 freudig begrüßt und gelegentlich einmal zum Entsetzen der Mehrzahl seiner Landsleute von einer Zeit geträumt,

da das Deutsche Reich reif sein werde für den Wiedereintritt der Schweiz in seinen Verband. Aber so wohltuend gerade in einer Zeit der Mißachtung des deutschen Wesens die warme deutsche Gesinnung berührt, die in Keller lebte, so lieben und feiern wir in Keller doch nicht in erster Linie den deutsch fühlenden Mann, sondern den großen deutschen Dichter.

Denn als Dichter gehört er unter die Größen der deutschen Literatur. Sieht man von Goethe ab, so hat er unter unseren erzählenden Dichtern nicht seinesgleichen. Zeugnis davon sind die zwei großen Romane und die bunte Fülle von Novellen, in denen er seine epische Veranlagung voll entfaltet und ausgelebt hat. Aber den Weg zum erzählenden Dichter hat er über die Lyrik gefunden. Schon in jungen Jahren hat sich bei ihm der Künstlertrieb der Seele geregt und ihn, den Phantasiemenschen, der so ganz aufs Auge gestellt war, zur Malerei gedrängt. Sechs Jahre in Zürich und zwei Jahre auf der Malakademie in München, von 1834—42, hat er sich der Landschaftsmalerei gewidmet und ohne Enderfolg mit einem Beruf gerungen, für den ihm die höchste und letzte Kraft versagt war. Wie so manchen gestaltungskräftigen Dichter, wie Goethe, Stifter und Scheffel, hatte ihn ein noch unbewußter Dichterdrang zum Pinsel greifen lassen. Als er aber dann dreiundzwanzigjährig nach dem Scheitern seiner Malerpläne verzweifelt von München nach Zürich ins Haus der Mutter zurückgekehrt war, da packte ihn, den Sohn eines freiheitsbegeisterten Vaters, der politische Sturm, der durch die deutsche Dichtung der vierziger Jahre ging, und trieb ihn zur politischen Dichtung. Unmerklich löste sich unter dem Maler der Dichter los, und immer mehr wurde es ihm zur Gewißheit, daß er in der Dichtkunst die Aufgabe seines Lebens gefunden habe. Den politischen Gedichten, die der so wenig rhetorischen Natur Kellers nicht den vollen Spielraum boten, folgte ein reicher Segen unpolitischer Lieder, der den Schatz unserer Lyrik aufs köstlichste bereichert und Keller einen hohen Rang unter unseren Lyrikern gesichert hat. Wohl ist seiner spröden, herben, verstandesklaren Natur der weiche Fluß, die Sangbarkeit und volle unreflektierte Unmittelbarkeit der reinen Gefühlssprache versagt. Es war ihm nicht gegeben, die Welt restlos in sein Ich hereinzuziehen und sie verwandelt in Sang und Klang wieder aus seinem Innern strömen zu lassen, wie dies die Art der Dichter von ausgesprochen lyrischer Begabung ist. Der Augenmensch, und wo die Anschauung nicht Raum hatte, der nachdenkliche Betrachter der Dinge war zu stark in ihm. An Stelle der Gefühlsunmittelbarkeit treten bei ihm klar umrissene Bilder, die er sich zu Symbolen schafft für die Innerlichkeit seines Fühlens, und ein gedankenhafter Einschlag von scharfer, großzügiger Prägung. Aber solche Bilder und Gedanken durchdringt er mit der Tiefe eines immer echten und kraftvollen Fühlens, und wo er der Empfindung für die ewigen Naturgewalten, wo er seinem Sinn für die Schönheit der äußeren Welt Ausdruck gibt oder wo seine männliche Gediegenheit und sein glücklicher, die Leiden seiner Jugend überwindender Humor zum Wort gelangt, da glücken ihm packende, von mächtigem Empfinden geschwellte Bilder und gesinnungskräftige, gedankenvolle Strophen von mächtigem Schwung und hoher Sprachgewalt.

Nachdem sich aber Keller im Lied der drängenden Fülle seiner Jugendempfindungen entledigt hatte, da bekam dieser zum Sehen geborene Mensch das subjektive Gebaren satt, und eine wahre Sehnsucht nach einer ruhigen objektiven Tätigkeit erfaßte ihn. Das geschah in der fruchtbarsten Zeit seiner Entwicklung, in den Heidelberger und Berliner Studien- und Schriftstellerjahren, in denen er nach dem langen rat- und tatenlosen Brüten in Zürich, in das ihn das Scheitern seiner Malerpläne versenkt hatte, es eifrig unternahm, die Lücken einer höchst unvollkommenen Bildung auszufüllen. Er erkannte es, daß es nicht seine Sache sei, dem Brausen und Stürmen des eigenwilligen Herzens im lyrischen Gedicht Ausdruck zu geben, sondern sich zu dem leidenschaftslosen Blick zu erziehen, der in gelassener Ruhe die Bilder des Seins in sich aufnimmt und sie mit dem breiten Pinsel des Erzählers wiedergibt.

In langer, mühevoller Arbeit schuf er seinen großen biographischen Roman, den Grünen Heinrich, in dem er zurückblickend auf seine vergangene Entwicklung mit seiner Jugendzeit abrechnete. Dann aber wandte er sich von der Breite und Unübersichtlichkeit des großen Romans der Novelle zu, die seinem Künstlertrieb zur Einheitlichkeit und geschlossenen Form mehr zusagte, und bewährte sich als unvergleichlicher Meister dieser Kunstform gleich in dem ersten Bande seiner Leute von Seldwyla, der noch in Berlin vollendet worden ist. Die Ausarbeitung der langen Reihe weiterer Novellen, die zum größten Teil schon in Berlin, der schöpferischsten Zeit seines Lebens, in Aussicht genommen war, ist durch eine neue Zeit der Gedrücktheit und Tatenlosigkeit in Zürich und durch das Staatsschreiberamt, zu dem ihn seine Vaterstadt berief, unterbrochen worden und erst gegen das Ende seines Staatsschreibertums und in der Mußezeit nach der Niederlegung des Staatsschreiberamts in den Jahren von 1872—86 ausgeführt worden. Im dem zweiten Bande der Seldwyler Novellen, in den Sieben Legenden, in den Züricher Novellen und im Sinngedicht hat seine noch völlig ungeschwächte Dichterkraft eine neue zweite Blüte erlebt, und erst das letzte seiner Werke, der politisch satirische Roman Martin Salander, zeigt unverkennbare Spuren ermattender Dichterkraft.

In diesen Werken erweist sich Keller als eine echt epische Natur. Während der Lyriker und Dramatiker aufs Innere gehen und den Menschen schildern, wie er in sich die Welt erlebt oder sein Inneres in die Tat entlädt, herrscht bei dem Epiker die äußere Welt vor, und er achtet darauf, wie diese den Menschen bestimmt oder wie er sich in ihr spiegelt. Was an Kellers Erzählungen so unbedingt episch anmutet, was zuerst in die Augen fällt und entzückt, ist seine wunderbare Fähigkeit in der Schilderung der Außenwelt, des sinnlichen Seins. Mit Maleraugen betrachtet er die äußere sichtbare Welt; er sieht sie mit wunderbarer Schärfe und durchdringt sie bis in ihre Kleinigkeiten. Nicht umsonst hatte er sich in seiner Jugend jahrelang geübt, die Natur zu beobachten und sie mit Pinsel oder Stift nachzuzeichnen. Was er im ersten Unmut über das Mißlingen seiner Künstlerträume als vergeudete Zeit betrachtete, erwies sich hintendrein als unvergleichliche Schule für den Dichter. Helläugig geworden vermochte er es, die Schönheit der sinnlichen Erschei-

nungen zu erkennen und das Wesentliche an den Formen der Dinge herauszufinden. Und Keller wäre nicht der Dichter gewesen, der er war, wenn sich nicht bei ihm mit dem geweckten Sinn für die charakteristische Seite an den Erscheinungen die Kraft verbunden hätte, sie festzuhalten im Wort. Sie hat ihn zum Meister des anschaulichen Bilds und anschaulichen Ausdrucks gemacht. Kellers Lust am Schauen und am Beschreiben des Geschauten ist unverwüstlich. Wer feste Zeichnung und sicheres Kolorit für das erste Erfordernis des erzählenden Dichters hält, der erlebt bei Gottfried Keller wahre Feststunden. Keller ist überreich an Bildern von so packender Kraft, daß sie sich unauslöschlich der Phantasie einprägen. Man vergißt in Romeo und Julia auf dem Dorfe nicht leicht das Bild der mit eiserner Ruhe pflügenden Bauern, das an den Anfang der Geschichte gestellt so charakteristisch vorbereitet auf die sie verderbende zähe Rechthaberei, oder den entzückenden Sonntagsgang der beiden Liebenden, der ihren Untergang einleitet. Die Sieben Legenden und besonders die letzte unter ihnen, das Tanzlegendchen, sind Kabinettstücke an sinnlicher Leuchtkraft. Die glückliche Bildhaftigkeit Kellers gibt sich neben den großen Schilderungen aus in einer Fülle von kleinen Zügen und in dem Reichtum seiner schlagkräftigen Gleichnisse. Wie reizend, wenn von der verstorbenen Frau Regel Amrein, deren Seele von dem Stolz geschwellt ist, ihren Sohn unter schweren Muttermühen und Muttersorgen aus seiner Seldwyler Verlotterung gerettet und zum aufrechten Mann erzogen zu haben, zum Schluß gesagt wird: 'Sie selbst streckte sich, als sie starb, im Tode stolz aus, und noch nie wurde ein so langer Frauensarg in die Kirche getragen und der eine so edle Leiche barg zu Seldwyla'; oder wenn im Tanzlegendchen das Auftreten der Martha aus dem Evangelium beim Festmahl im Himmel so berichtet wird: 'Sie hatte die schönste Küchenschürze umgebunden und einen zierlichen Rußfleck an dem weißen Kinn.'

Die aufgeschlossene Hingabe an die sichtbare Welt ruht bei Keller auf religiös-philosophischem Hintergrund. Früh gewohnt, in der Natur das geheimnisvolle Weltenangesicht zu sehen, hatte ihn sein Heidelberger Lehrer Feuerbach angewiesen, das Wirkliche als das wahrhaft Reale, als den Leib der Gottheit zu fassen, und so wurde ihm die Malerfreude an der Erscheinung zu einer hohen Weltfrömmigkeit geadelt, die im Großen und Kleinen den Ausdruck und Ausfluß ewiger Kräfte ahnte und verehrte. Dankbar für die Fülle der ihn umgebenden Schönheit hat er zeitlebens 'getrunken, was die Wimper hält, von dem goldenen Überfluß der Welt'.

Die Freude am Schauen hat aber Keller nicht zu der Meinung verleitet, der Dichter habe seine Aufgabe im Kopieren der Wirklichkeit zu suchen. Als hätte er diesen Irrtum der naturalistischen Schule vorausgeahnt, hat er in der Figur des Dichterlings Viggi Störteler das aktenmäßige Abschreiben nach der Naturvorlage mit beißendem Spott übergossen. Bei ihm war das in der Natur Beobachtete ein Schatz, den er in seiner Phantasie aufbewahrte, um ihn zu beliebiger Verwendung frei zu halten; denn in ihm lebte eine unerschöpfliche Erfindungsgabe, die ihm dichterische Einfälle in immer neuem Reichtum zu-

trug. Die Wirklichkeit bot ihm nur die Anregung; aus der immer bewegten, immer üppig spendenden Phantasie schöpfte er seine dichterischen Gebilde. So sehr er sich bei seinen Erfindungen an die Natur gewiesen fühlte, so sehr er sich mühte, die Grenzen der Wahrheit nicht zu überschreiten, so wußte er es doch, daß der Mensch nicht bloß das Bedürfnis hat, die Wirklichkeit in der Poesie wiedergegeben zu finden, sondern daß in ihm ein lebendiger Trieb tätig ist, mit den Elementen der Wirklichkeit in anmutigem, keckem Spiel frei zu schalten und in solchem Spiel sich seiner Freiheit über die Natur bewußt zu werden und daß dieser Trieb seine Berechtigung hat, falls nur der Dichter das Phantastische so zu gestalten weiß, daß es als anmutig erhöhtes oder grotesk verzerrtes Spiegelbild der Wirklichkeit erscheint. Deshalb ist ihm das Märchenhafte und Romantische nicht fremd. Er huldigt ihm ausgiebig in den Sieben Legenden und in sonstigen Dichtungen. Er liebt verschlungene, von dem Gewöhnlichen abweichende Geschicke, zumal in den in ferner Vergangenheit spielenden Erzählungen. In seinem Dietegen befreit die mitleidige Küngold den jungen Dietegen vom Tod durch Henkershand, und in späteren Jahren vergilt der liebende Dietegen der Geliebten diese Liebestat durch einen ähnlichen Liebesdienst. Vollends im Humor, der seiner Natur nach die Grenzen der Wirklichkeit überspringt, schwelgt Kellers Phantasie mit Lust im Seltsamen und Sonderbaren.

Der Reichtum, in dem vor Kellers Auge die äußere Welt aufblüht, und die bunte Fülle seiner Erfindungen sind aber für Keller nicht um ihrer selbst willen da, sie sind ihm nur Mittel, uns inneres Leben zu erschließen und es in voller Anschaulichkeit vor uns erstehen zu lassen. Bei Keller ist alles Äußere vergeistigt und verinnerlicht. Er empfindet in den Dingen das geheimnisvolle Leben, das sich in ihnen bekundet, er sieht im Äußern das unmittelbarste und eindrücklichste Abbild des seelischen Lebens seiner Gestalten, und auch die innere Welt ist bei Keller reich entwickelt. Man staunt über die Fülle von Charakteren, Situationen und Schicksalen, die er innerlich zu durchleben und dichterisch auszugestalten vermag. Nie wiederholt er sich in seinen zahlreichen Schöpfungen, nie sinkt er zum Gewöhnlichen und Trivialen herunter. Alle seine Gestalten sind, wie er selbst es verlangt, wesenhaft; aus dem Charakteristischen ihres Seins heraus erwächst ihr Handeln und ihr Schicksal.

Freilich liegt hier auch eine Schranke von Kellers Fähigkeit, an der eine gerechte Beurteilung seiner dichterischen Verdienste nicht vorübergehen darf. Er nimmt seine Gestalten vornehmlich aus den Kreisen, aus denen er selbst hervorgegangen ist. Als Sohn eines strebsamen Drechslermeisters hat er nach dem frühen Tode des Vaters seine Kindheits- und Jugendjahre in einem großen Haus in Zürich zugebracht, das in einer engen Gasse mit kleinbürgerlicher Bevölkerung gelegen vom Vater der verwitweten Mutter als fast einzige Existenzquelle hinterlassen und das von oben bis unten voll gepfropft war mit Handwerkern und Kleingewerbetreibenden. Im Anschauen dieser Umwelt, ihrer Lebensbedingungen und Lebensgewohnheiten, ist er aufgewachsen, und daneben hat er sich auch später von der bürgerlichen Atmosphäre des Schweizer Lebens um-

fangen gefühlt. In der Schilderung des bürgerlichen Mittelstands ist er daher auch voll zu Hause gewesen, aus ihm hat er mit Vorliebe seine Gestalten gegriffen; seltener ist er beim Bauernleben eingekehrt, das ihm in den Wonnetagen seiner Jugend, in den Ferienaufenthalten im elterlichen Heimatdorf Glattfelden, nahegetreten war. Wo er in die Kreise der höheren Bildung aufsteigt, da fühlt man es ihm an, daß er dort nicht so heimisch ist wie in den Schichten, denen er selbst entstammt war.

Aus solchen Verhältnissen heraus ist Keller recht eigentlich der Dichter des bürgerlichen Mittelstands geworden, und er hat ihm das Heimatrecht in der Poesie errungen. Während die Dichter der romantischen Zeit das Bürgerhaus als Stätte altertümlicher Schlichtheit und patriarchalischer Sitten mit poetischem Glanz umkleidet und spätere Dichter aus der Enge und Beschränktheit des Bürgertums tragische Konflikte abgeleitet hatten, ist Keller das Bürgerleben gerade in seiner derben, prosaischen Gediegenheit und kühlen Nüchternheit recht und lieb. So hoch Keller in seiner Bildung über den geistigen Horizont des Bürgerhauses hinausgewachsen war, etwas Bürgerliches ist ihm nicht nur in seinem Auftreten und in der Einfachheit und Schlichtheit seiner Lebensgewohnheiten, sondern auch in seiner geistigen Haltung geblieben. Bei aller Wärme und Zartheit seines Fühlens blieb er in den Äußerungen seiner Wärme und Herzlichkeit sparsam. Hat er doch seiner sich in Sorgen um ihn verzehrenden Mutter aus der Fremde, aus München und Berlin, monatelang nicht geschrieben, wenn er ihr über sich nichts Gutes berichten konnte, und auch seinen Dichtergestalten legt er in der Offenbarung ihres innersten Fühlens eine keusche Zurückhaltung auf. Keller teilt die Nüchternheit und Verhaltenheit des Fühlens, die Abneigung gegen alles Gesteigerte und Verfeinerte und die Freude am Derben, die in diesen Kreisen lebt. Wer von anderen Dichtern zu Gottfried Keller kommt, der muß sich erst an die kraftvolle Natürlichkeit und an die gediegene Verständlichkeit seines Wesens gewöhnen. Vielen, namentlich Frauen, ist dies anfangs schwer geworden, die in der Poesie das Duftige und Zarte suchen. Ihnen erscheint dieser Sohn aus einem schweizerischen Bürger- und Bauerngeschlecht allzu erdhaltig und bodenschwer.

Im Bürgertum der Gegenwart und in den Schicksalen des Privatlebens bewegen sich zumeist die Erzählungen Kellers; auch wo er, wie in den Züricher und in anderen Novellen, in die Geschichte einkehrt, ziehen ihn nicht die großen Geschicke des politischen Lebens an, in denen die pathetischen, großstilisierten Gestalten seines Landsmanns Conrad Ferdinand Meyer sich bewegen, sondern was ihn reizt, ist das lebendig geschaute Bild vergangener Kulturzustände. Auch die Darstellung der großen Leidenschaft vertrug sich nicht mit dem ruhig weilenden Blick der Betrachtung, der seinem Wesen so eigentümlich war. Tief hat sich Keller in späten Studien eingearbeitet in die ganze Bildung seiner Zeit. Mit ganzer Seele schloß er sich der geistigen Richtung jener Tage an, die eingestellt war auf die politische und geistige Befreiung der Massen und auf eine Diesseitigkeit der Weltanschauung, die aber nur um so nachdrücklicher an der sittlichen Bestimmung des Menschen festhält. Diese

durchaus moderne Lebensauffassung durchdringt als ein geheimer Untergrund seine ganze Poesie. Auf ihr ruht ihre Weltfrömmigkeit, ruht ihr sittlicher Gehalt. Er hat auch bisweilen versucht, sie zum ausdrücklichen Gegenstand seiner Darstellung zu machen, am erfolgreichsten in den Sieben Legenden, in denen die altkirchlich-asketische Grundstimmung seiner Vorlage mit schalkhafter, leis ironischer Grazie umgebogen wird zu einer freudigen Anerkennung der natürlichen Güter des Lebens. Dagegen ist es ihm nicht geglückt, das Pathos des modernen Menschen direkt Gestalt werden zu lassen und Figuren zu schaffen, in denen der Pulsschlag der Zeit vernehmbar klopft. Wohl beschreibt Keller in seinem großen Roman, dem Grünen Heinrich, die eigene Entwicklung vom romantischen Phantasiemenschen zu einer Gesinnung, die, frei geworden von religiöser und ästhetischer Träumerei, sich der Wirklichkeit zuwendet, um sie im Sinn der freiheitlichen politischen und religiösen Ideale umzugestalten Aber gerade diese Seite am Lebensgang des Grünen Heinrichs ist ihm dichterisch nicht voll aufgequollen und in einer mehr lehrhaften als poetisch geschauten Darstellung steckengeblieben.

In dieser Umgrenzung spielen sich die alltäglichen und außerordentlichen Geschehnisse, die gewöhnlichen und romantischen Schicksale ab, von denen Keller mit entzückender Lust des Fabulierens berichtet. Auf diesem Boden bewegen sich mit erfreulicher Sicherheit seine gelungensten Gestalten, die Gediegenen und die Hohlen, die Guten und Verlotterten, die Klugen und die Närrischen. Auf ihm erwächst aber vor allem die Reihe von entzückenden Frauencharakteren, in deren Schaffung Gottfried Keller mit besonderer Vorliebe sich ergeht. Keller ist selbst das Glück dauernder Frauenliebe nicht zuteil geworden. Er ist Junggeselle geblieben und hat unter den Schattenseiten des Junggesellentums, unter dem Mangel des verfeinernden Fraueneinflusses und unter dem unausrottbaren Hang zu einem allzu ausgiebigen Wirtshausleben selber nicht wenig gelitten. Wenn er sich aber den eigenen Herd nicht gegründet hat, so war das nicht der eigene Wille und nicht eigene Schuld. Die Umstände haben ihm die Ehe versagt. Dreimal zum mindesten hat er seine Hand Mädchen angeboten, die sein leicht entzündbares Herz in wallenden Aufruhr gebracht hatten, und jedesmal hat er sich einen Korb geholt. Mit einer merkwürdigen Instinktunsicherheit hat er seine Liebe jungen Damen entgegengebracht, die sich durch Schönheit und Geist, durch Vornehmheit und feine gesellige Bildung ausgezeichnet haben. Aber der kleine häßliche Mann mit dem allzu großen Kopf und Leib und den allzu kurzen Beinen, der Kleinbürger mit den derben, ungepflegten Sitten vermochte wohl bei vornehmen, gesellschaftlich verwöhnten jungen Damen durch seine geistige Bedeutung Interesse zu erwecken, aber nicht zu dauernder Verbindung einzuladen. In seinen reiferen Jahren ist er dann einmal bis zur Verlobung gelangt, aber die Braut hat vor der Verehelichung in einem Anfall von Schwermut den Tod im Wasser gesucht. So war der zum Junggesellen Verurteilte genötigt, was er im Leben nicht finden konnte, in der Poesie zu suchen, und darum hat er, wie er sagt, ‘die lieblichste der Dichtersünden gepflegt, schöne Frauenbilder zu ersinnen,

wie die bittere Erde sie nicht hegt.' Von den Prachtgestalten des Grünen Heinrich, von der zarten, einem frühen Tod geweihten Anna und der dämonischen, sinnlich berauschenden Judith an, ziehen sie durch alle seine Dichtungen und bilden in all der Verschiedenheit ihrer Charaktere den immer anmutenden Mittelpunkt seiner Novellen. Er hat ihnen mitgegeben, was er an den Frauen liebte, die Tatkraft, die Güte, die Gemütswärme ohne Empfindsamkeit, die Geistesklarheit und einen schalkhaften, neckischen Humor, der das Leben würzt und durchwärmt.

Die gesunde Nüchternheit, die Keller als Mitgift seiner Abstammung im Blute lag, verleugnet sich auch in seiner Lebensauffassung nicht. Keller hat nichts so sehr gehaßt als alles Unwahre, Gemachte, Verstiegene und Verlogene, allen Schwindel und hohlen Schein. Vor allem war ihm die Genialitätssucht ein Greuel, wie er sie in den literarischen Kreisen Berlins zu seinem Entsetzen beobachtet hatte. An den sonderbaren Käuzen seiner Seldwyler deckt er vor allem mit lustigem Lachen und zürnendem Ernst die Lüge auf, die sich als Wahrheit zu geben sucht. In den drei gerechten Kammachern zeigt er, welch giftige Selbstsucht sich unter der Hülle einer tadellos nach außen zur Schau getragenen Gerechtigkeit birgt, falls diese durch den Kampf des Lebens auf die Probe gestellt wird. John Kabys, 'der Schmied seines Glücks', sucht sich das Lebensglück zu schmieden durch ein windiges Gewebe von Trug und Lüge und vereitelt es eben dadurch aufs gründlichste. Die falsche Geniesucht bringt Viggi Störteler um das echte Glück des Besitzes einer edlen, natürlich empfindenden Frau, und das polnische Schneiderlein Strapinsky läßt sich im gefährlichen Spiel mit dem Schein in eine verhängnisvolle Lage hineintreiben, aus der es nur durch die Tapferkeit einer klar blickenden Mädchenseele gerettet wird.

Dem falschen Scheinwesen gegenüber erhebt Keller die einfache, schlichte Tüchtigkeit und das unbeirrte Pflichtgefühl, in welcher unscheinbaren Form es ihm auch begegnen mag. Er stattet die edlen Naturen unter seinen Gestalten mit der Lebenstüchtigkeit aus, die in ihm selber lag. Als die Not seiner Malerzeit in München ihn zu verschlingen drohte, als er nach dem Versatz aller seiner Habe und seiner künstlerischen Arbeiten beim Trödlermändlein dem Nichts gegenüberstand, da hat er sich nicht für zu gut gehalten, sein Leben durch Anstreichen von bayrischen Fahnenstangen zu fristen, und in dieser unscheinbaren Tätigkeit eine eigenartige Befriedigung gefunden. Und als er dann nach langem Harren und Darben in Zürich endlich zum Staatsschreiber des Kantons Zürich gewählt wurde, da hat er, der vielen als verbummelter Dichter und verlotterter Wirtshausbruder galt, sich gehoben gefühlt im Gedanken an die prosaische, aber solide Arbeit, die er zu verrichten berufen war, und die Bedenken der Sorglichen zu Boden geschlagen durch die treue Gewissenhaftigkeit, mit der er sich den gewiß nicht eben poetischen Geschäften der Staatskanzlei gewidmet hat.

Diese Freude am Tüchtigen und Gediegenen weht wie eine gesunde Luft in allen Dichtungen Kellers und strömt aus ihnen dem Leser als herzerquickende Kraft zu. Die Poesie hat nach Kellers Überzeugung einen ausgesprochen sittlichen Zweck. Die Dichtung war ihm mehr als ein glänzendes Spiel, so sehr

er gerade das poetische Spiel liebte und in seiner Gewalt hatte. Schönheit war ihm Gesundheit, und gesund erschien ihm ein Menschentum, das sich tief seiner sittlichen Aufgabe bewußt ist. In diesem sittlichen Grundzug seines Wesens ist er mit seinem großen schweizerischen Vorläufer, Jeremias Gotthelf, verwandt. Aber während dieser auch als Dichter der Pfarrer bleibt, der er im Leben war, und auf direkte sittliche Wirkung ausgeht, ist Keller viel mehr Künstler als er. Er weiß, daß der Dichter nicht predigen, nicht vorbildliche oder abschreckende Beispiele aufstellen soll, sondern das Leben schildern, wie es ist So verfällt er nirgends in den Predigtton; er läßt auch das Schlechte gewähren und zeigt nur, wie das Schlechte durch seine innere Nichtigkeit und Verkehrtheit sich selbst zerstört. Die unerschütterliche Überzeugung lebt in ihm, daß die Welt so eingerichtet ist, daß das Schlechte sein eigenes Gericht in sich selbst trägt, und so sehr es anfangs blenden und täuschen, sich eine Zeitlang klüger und erfolgreicher als das Gute fühlen mag, doch schließlich selber sich das Ende bereitet. Indem er so das Schlechte sich in seinem Wesen entfalten und ausleben und an seinem eigenen Selbstwiderspruch scheitern läßt, bleibt er bei allem pädagogischen Grundbestreben doch Dichter. Er kennt keine Engel oder Teufel, die in der unkünstlerisch moralisierenden Dichtung ihr Unwesen treiben. Er versagt auch dem Schlechten seine Teilnahme nicht. Er vermag auch in ihm einen Rest der verlorenen Menschenwürde zu sehen und 'jedes Unwesen', wie er sagt, 'mit einem goldenen Bändchen an die Menschlichkeit zu knüpfen'. Und umgekehrt verhüllt er auch die menschlichen Schwächen des Guten nicht, trägt doch auch der Beste 'sein Narrensäckchen mit sich herum'.

Dieser scharfe Blick für die Widersprüche des Lebens hat in Keller den Humor gelöst und ihn dazu geführt, sich über sie zu erheben in befreiendem Lachen. Die Gabe des Humors gehört zu der glänzenden Naturausstattung von Kellers Seele. Aber sie hat reichlich Nahrung erfahren durch die Enge seiner Verhältnisse und die Wirrnisse seines Lebens, die ohne das lösende Lachen für ihn kaum erträglich gewesen wären und auf ihm mit erdrückender Schwere hätten lasten müssen. Immer wieder leuchtet deshalb der Humor in seinen Dichtungen auf und erhellt das Düstere und Schmerzliche, von dem er uns berichtet. Kellers Humor ist nicht der sentimentale des Jean Paul. Er hat nicht zu seinem Ziel den Widerstreit zwischen den heißen Ansprüchen des Herzens und der Prosa und Nüchternheit der Wirklichkeit. Sein Humor ist auf einen sittlichen Ton gestimmt. Am liebsten lacht er über die Verkehrtheiten der Schlechten und die Unvollkommenheiten der Guten. Er tut es mit der gelassenen Sicherheit eines überschauenden Geistes, der der Weltvernunft vertraut und überzeugt ist, daß sie sich aus allen Verdunklungen von selbst wiederherstellt. Wohl war anfangs das humoristische Strafgericht, zu dem sich Keller durch die menschlichen Schwächen aufgerufen fühlte, nicht ohne Herbigkeit; aber je mehr sich seine eigenen Geschicke lichteten, desto mehr milderte sich sein Humor. Er entwickelte sich zum heiteren Lachen über alle Sonderlichkeiten, Dunkelheiten und Rätsel des Lebens, in dem der Mensch die Widersprüche des Seins tief unter sich läßt. Am schönsten waltet dieser überlegene

Welthumor im Landvogt von Greifensee, in dem Keller sein eigenes unverschuldetes Junggesellenmißgeschick mit wehmütigem Lächeln überwindet. Die dionysische Lust seines Humors reizt Keller, der barocken Erfindung alle Zügel schießen zu lassen. Wie es der Humor will, zeigt er die Welt in einem verzerrenden Spiegel, aber er sorgt dafür, daß sich auch hier die Verhältnisse der Wirklichkeit nur perspektivisch verschieben, nicht aufheben, und läßt durch die sonderbaren Einfälle seiner Phantasie doch immer die Natur durchscheinen.

Kellers Freude am sinnlichen Sein und an der bunten Fülle der Erscheinungen, seine Überzeugung vom sichern Sieg des Guten in der Welt und der goldne Humor seiner Seele, der liebend auch das Kleine umfaßt, geben seiner Dichtung einen sonnigen Schein. Überall spüren wir eine Seele am Werk, die trotz aller Unvollkommenheiten der Welt das Sein freudig bejaht. Er ist in diesem seinem tiefgründigen Optimismus eine Goethe verwandte Natur. Aber dieser Optimismus bleibt wie der Goethes fern von jeder Oberflächlichkeit, fern von jedem absichtlichen Sichabwenden von den Stürmen und Ungewittern des Lebens. Und wie hätte er das gekonnt, er, der selbst dem Schiffbruch im Leben so nahe gestanden hat! Hat er doch sein Abbild in der Dichtung, den Grünen Heinrich, in der ursprünglichen Fassung des Romans tragisch scheitern lassen zu einer Zeit, als er, unfähig einen Beruf und eine gesicherte Lebensstellung zu finden, für sich selbst einen solchen Ausgang befürchtete. Aber mit einer zähen Widerstandskraft ohnegleichen hat er sich aus dem Elend seines Geschicks herausgearbeitet und an sich selbst die stählende Erfahrung gemacht, daß der Wille mächtiger ist als das Schicksal. Dieser geläuterte Lebensmut durchdringt auch seine Dichtung. Wohl hat er bisweilen in der Dichtung den tragischen Untergang geschildert. So vor allem in seiner tragischen Meisternovelle Romeo und Julia auf dem Dorfe. Doch hat er auch den tragischen Untergang durch eine wehmütige Schönheit geadelt, und im allgemeinen war seiner Natur die humoristische Lösung der Lebenswidersprüche gemäßer als die tragische. Aus allen Bitternissen und Schmerzen des Lebens arbeitet sich bei ihm eben immer wieder die Freude am Sein hervor, und das Wehe der Welt läßt in seiner Dichtung das Schöne nur desto strahlender hervorleuchten. Seine Lebensfreude beruht auf einem elegischen Untergrund. Aber ihm war das erst die volle Freude. In einem Brief an einen norddeutschen Freund finden sich die schönen Worte: 'Mehr oder weniger traurig sind am Ende alle, die über die Brotfrage hinaus noch etwas kennen und sind. Aber wer wollte am Ende ohne diese stille Grundtrauer leben, ohne die es keine rechte Freude gibt.'

Bei allen hohen Fähigkeiten seines Dichtergeistes liegt die letzte Anziehungskraft, die Keller ausübt, doch darin, daß er in seinem ganzen Wesen so ganz Natur, und für uns Deutsche noch besonders, daß er so ganz germanische Natur war. So wenig in seinem Wesen etwas gemacht war, so wenig ist es in seiner Dichtung. Alles erscheint darin ohne Zwang, ohne irgendein Pumpwerk, mit vollster Natürlichkeit aus einer urwüchsigen Natur geflossen. Darum ist alles von einer so unzerstörbaren Frische, darum ist alles in seiner Dichtung von einer Selbstverständlichkeit, als müßte es so sein, wie es ist.

Auch bei seinen kecksten und sonderlichsten Erfindungen kommt dem Leser nicht leicht der Gedanke, sie sollten anders sein. Auch bei ihnen spürt man die Notwendigkeit der unmittelbaren Eingebung. Und diese immer aus dem vollen schöpfende Natur ist so echt germanisch: germanisch ist die Wahrhaftigkeit und Gediegenheit seines Wesens, das Bedürfnis, schlicht und einfach zu sein, und die Abneigung gegen das Unwahre, Geleckte und Gesteigerte; germanisch seine Vorliebe für das Derbe und Eckige, der aufgeschlossene Sinn und die liebevolle Versenkung auch ins Kleine und Unscheinbare, sein krauser Humor, der so ingrimmig und schalkhaft, so übermütig und so kindlich lachen konnte über die Sonderbarkeiten der Dinge; germanisch endlich der sittliche Ernst seiner Lebensauffassung und der Drang, sich selbständig mit Gott und Welt auseinanderzusetzen und Leben und Dichtung auf den Grund einer selbsterrungenen Weltauffassung zu stellen. In Gottfried Keller hat das germanische Wesen, wenn auch nicht die denkbar umfassendste und tiefste Ausbildung, so doch eine vielseitige und scharfe Prägung gefunden, und diese Wesensverwandtschaft hat ihm, je mehr sie bemerkt und erkannt wurde, desto mehr die Liebe des deutschen Volkes eingetragen. Der Schweizer Dichter ist der Unsrige geworden, und er wird es bleiben, bleiben auch inmitten der drückenden Sorgen, von denen sich unsere Gegenwart so drangvoll umstellt sieht. Gerade jetzt im Jahre seines hundertsten Geburtstags, da die Last der Verhältnisse mit unerhörter Schwere auf dem deutschen Volke wuchtet, da Deutschland niedergeworfen und zertreten aus tausend Wunden blutet, heißt es ihn als lieben Freund und Tröster willkommen. An seinem helläugigen Blick für die Schönheit der sinnlichen Welt, an seinem unverwüstlichen Humor wird sich die deutsche Seele Befreiung und Erhebung schaffen aus den Nöten der Gegenwart. Sein gediegener Lebensmut und sein unbeirrbarer Glaube an eine hohe sittliche Weltvernunft, die aus allen Prüfungen wieder strahlend hervorbricht, wird uns aufrichten im schweren Ringen der kommenden Zeiten, und das kernhafte Deutschtum seiner Natur wird uns zu erneutem Vertrauen erwecken auf die unzerstörbare Kraft und Herrlichkeit des deutschen Wesens.

DIE SCHILDERUNG DES STERBENS IN DER RÖMISCHEN DICHTUNG

Von Hugo Blümner (†)

Eine Untersuchung, die der Schilderung des Sterbens in der Dichtung nachgeht, steht, wenn es sich um die römische Dichtung handelt, auf einem ganz andern Boden, als wenn sie es mit der griechischen zu tun hat.[1]) Hier liegen die Schöpfungen des Epos und des Dramas, denen das Material dafür entnommen werden muß, zeitlich weit auseinander: Homer, die klassische Tragödie, Apollonios Rhodios, dann erst wieder Quintus Smyrnaeus und Nonnos — immer klaffen größere Lücken zwischen diesen einzelnen Quellen, Lücken, die ein stetiges Verfolgen der gestellten Aufgabe unmöglich machen. In der römischen Poesie sind es zwar ebenfalls nur Epos und Drama, die das Material im wesentlichen zu liefern haben; aber die dafür in Betracht kommenden Dichter — vornehmlich Vergil, Ovid, Seneca, Lucan, Valerius Flaccus, Silius Italicus, Statius — drängen sich auf den kurzen Zeitraum von wenig mehr als einem Jahrhundert zusammen. Was vorausliegt, ist uns nur in spärlichen Fragmenten erhalten; was folgt, die Dichtung der späteren Kaiserzeit, bietet für die vorliegende Aufgabe kein Material. Dazu kommt aber noch ein weiterer fundamentaler Unterschied: die homerische Dichtung ist original, aus der Volksepik unmittelbar hervorgegangen, und ebenso stehen wir bei Euripides einem selbständig schaffenden Dichter gegenüber; das römische Epos ist abhängig vom griechischen, auch wo es nationale Stoffe bearbeitet, an dies Vorbild sich haltend in seinen Spuren wandelt; und Seneca der Tragiker ist nicht ein schaffender Dichter wie Euripides, sondern ein dichterischer Rhetor.

Der Aeneis Vergils gingen mancherlei epische Schöpfungen voraus; aber nur von den Annalen des Ennius liegen umfangreichere Fragmente vor — freilich nur ein winzig kleiner Bruchteil des Ganzen, etwa 600 Verse von den 18 Büchern, die man auf 27—32000 Verse veranschlagt. Wie Ennius sich für sein großes Werk das homerische Versmaß, den daktylischen Hexameter wählt, so war ihm überhaupt Homer das Vorbild, dem er nachstrebte; daß er es auch im Ausdruck, in der Schilderung tat, dafür liegen vereinzelte Belege noch vor. Zwar war sein Stoff ein wesentlich verschiedener: er schilderte historische Vorgänge, nicht mythische wie Homer. Aber nichtsdestoweniger hielt er sich namentlich in Schlachtschilderungen an sein Vorbild, und so denn auch in der Schilderung der Verwundungen und des Sterbens. Die uns erhaltene Beschrei-

[1]) S. Neue Jahrbücher 1917 XXXIX 499 ff.

bung (Frg. V. 456 ff. Müller) vom Zweikampf des Tribunen C. Aelius führt Macrob. VIII 3, 2 nur an, um zu zeigen, wie Ennius hier den Kampf des Aias *B* 102 ff. übersetzt hat. Der Vers (464) *concidit et sonitum simul insuper arma dederunt*, den nachher Vergil, Aen. X 488 mit leichter Änderung: *corruit in vulnus, sonitum super arma dederunt*, herübernahm, ist das homerische δούπησεν δὲ πεσών, ἀράβησε δὲ τεύχε' ἐπ' αὐτῷ (z. B. *Δ* 504). Aber schon bei Ennius zeigt sich die dem römischen Epos überhaupt eigene Neigung zum Übertreiben. Das Zitat, das Serv zu Aen. X 396 gibt (V. 510 f. Müller): *oscitat in campis caput a cervice revulsum, semianimesque micant oculi lucemque requirunt* (Vergil änderte und schrieb *semianimesque micant digiti ferrumque requirunt* von einer abgehauenen Hand), ist ein Beleg dafür; der abgeschlagene Kopf mit dem offnen Munde und den gebrochenen Augen soll den grausigen Eindruck hervorrufen, den die Römer in solchen Szenen lieben. Dasselbe ist der Fall mit dem Fragment V. 512 f.[1]), das freilich etwas ganz Unmögliches erzählt: *cumque caput caderet, carmen tuba sola peregit, et pereunte viro raucum sonus aere cucurrit.* Es handelt sich offenbar um den Tod eines Tubicen: ihm wird der Kopf abgeschlagen, aber die Tuba tönt noch und bläst das angefangene Signal zu Ende! — Daß Ennius bei Kampfschilderungen gern die Stelle angibt, wo die tödliche Wunde sitzt, ist selbstverständlich; vgl. V. 391: *missaque per pectus dum transit striderat hasta*; 445: *ingenio forti dextrum latu' percudit hasta*; 507: *nam me gravis impetus Orci perculit in latus*; auch das berüchtigte *saxo cere comminuitbrum* V. 552.[2])

Bei Vergil macht sich die Nachahmung Homers in den Kampf- und Sterbeszenen sehr stark geltend.[3]) In Betracht kommen, dem Inhalt des Epos entsprechend, fast nur die vier letzten Bücher der Aeneis mit ihren zahlreichen Kampfschilderungen; im zweiten Buche, wo Aeneas der Erzähler ist, spielen sie nur eine geringe Rolle. V. 298 ff. wird zwar der Untergang der Stadt und das große Blutbad geschildert, aber ohne jedes Eingehen auf Einzelheiten von Verwundung und Tod; von Polites, den Pyrrhus tötet, heißt es nur ganz kurz V. 532: *concidit ac multo vitam cum sanguine fudit.* Nur der Ermordung des Priamus widmet der Erzähler mehrere Verse, 550 ff., aber nicht dem Sterben des Königs, das kurz und eindrucksvoll mit den Worten *haec finis Priami* abgemacht wird. Dafür enthält dieses Buch noch die bekannte Schilderung vom Tode des Laokoon und seiner Söhne, aber auch hier beschränkt sich der Dichter V. 220 ff. auf das vorhergehende Ringen mit den Schlangen, auf das fürchterliche Schreien des Gepeinigten: daß Vater und Söhne sterben, wird nicht einmal erwähnt. Eindrucksvoller wird 272 die Erscheinung des toten Hektor geschildert: *raptatur bigis, ut quondam, aterque cruento pulvere perque pedes traiectus*

---

[1]) Müller verbindet beide Fragmente zu einem einzigen, was unwahrscheinlich ist, da *oscitat caput revulsum* zu *cum caput caderet* in Widerspruch steht.

[2]) V. 509: *tum laterali' dolor, certissimu' nuntiu' mortis* gehört aller Wahrscheinlichkeit nach nicht dem Ennius, sondern dem Lucilius an.

[3]) Vgl. Heinze, Vergils epische Technik, 3. Aufl., Teubner 1915; bes. S. 205 ff. über Verwundungen.

lora tumentis; und 277: *squalentem barbam et concretos sanguine crinis volneraque illa gerens, quae circum plurima muros accepit patrios.* Wie man sieht, wird der Leichnam beschrieben, aber nicht der Sterbende. Und wenn sich IV 663 Dido den Tod gibt, fügt der Dichter auch nur den Eindruck auf ihre Frauen hinzu, die sie zusammenbrechen sehen, das bluttriefende Schwert und die blutigen Hände.

Um so mehr geht Vergil in seinen Kampfszenen nach homerischer Gewohnheit auf die Art der Verwundung und die äußeren Zeichen des Todes ein. Ich führe zunächst einige solche Szenen im Zusammenhange an, bevor ich auf die einzelnen Züge eingehe. Als Euryalus den Rhoetus tötet, beschreibt dies der Dichter IX 347 folgendermaßen: *pectore in adverso totum cui comminus ensem condidit adsurgenti et multa morte recepit purpuream vomit ille animam et cum sanguine mixta vina refert moriens.* Der Tod tritt sofort ein, wie Euryalus das Schwert aus der Wunde zieht, es tritt Blutbrechen ein. Eigentümlich ist, daß Vergil *purpureus* vom Blut auf die Seele, die der Sterbende aufgibt, überträgt; ob hier eine Reminiszenz an Hom. hymn. in Apoll. 361: λεῖπε δὲ θυμὸν φοινὸν ἀποπνείουσα vorliegt, ist schwer zu sagen, mir aber nicht gerade wahrscheinlich; eher eine an Homers πορφύρεος θάνατος. — V. 411 wird Sulmo im Rücken vom Speer getroffen; V. 414: *volvitur ille vomens calidum de pectore flumen frigidus et longis singultibus ilia pulsat.* Hier haben wir vier verschiedene Züge: das Wälzen am Boden, das Blutbrechen, die beginnende Todeskälte, das Röcheln. Davon ist das Blutbrechen bei schwerer Verwundung auch homerisch (vgl. *Ξ* 437; *O* 11); ebenso das Röcheln; die Wärme des Blutes hebt auch Homer hervor, s. *Π* 333: πᾶν δ' ὑπεθερμάνθη ξίφος αἵματι; dagegen nicht die Todeskälte, die Vergil hier, wohl um den Gegensatz von *calidum* und *frigidus* zu schaffen, proleptisch anbringt. Die Wärme des den Wunden entströmenden Blutes betont Vergil auch sonst, s. X 486: *ille rapit calidum frustra de volnere telum,* denn durch das Blut wird die Lanzenspitze warm (vgl. IX 701: *fixo ferrum in pulmone tepescit*); XI 698: *volnus calido rigat ora cerebro*; und auch die Kälte des Todes wird angeführt, XI 818: *labuntur frigida leto lumina*; ebd. 828: *tum frigida toto paulatim exsolvit se corpore*; XII 952: *ast illi solvuntur frigore membra.* — Der Tod des Euryalus wird IX 433 geschildert: *volvitur Euryalus leto, pulchrosque per artus it cruor, inque humeros cervix conlapsa recumbit,* worauf der Vergleich folgt mit einer beim Pflügen zerschnittenen Blume oder dem von Regengüssen geknickten Mohn, letzteres in Anlehnung an Homer *Θ* 306 f. Hier sind drei Züge vereint: das zu Boden Fallen, das über den Körper rieselnde Blut, das Niedersinken des Kopfes. — Nehmen wir noch ein Beispiel, den Tod des Pallas, X 480 ff., den Turnus tötet. Hier heißt es 486: *ille rapit calidum frustra de volnere telum; una eademque via sanguis animusque sequuntur. corruit in volnus; sonitum super arma dedere, et terram hostilem moriens petit ore cruento.* Hier haben wir wiederum vier Phasen des Todeskampfes: mit dem Herausziehen des Speers entweicht das Blut und mit ihm das Leben; dann das Zusammenbrechen, dem homerischen πίπτειν entsprechend; das Gedröhne der Waffen beim Falle, ebenfalls homerisch

(s. oben und vgl. *M* 396: ἀμφὶ δέ οἱ βράχε τεύχεα ποικίλα χαλκῷ); endlich das Beißen in die Erde, gleichfalls homerisch (z. B. *Λ* 749: ὀδὰξ ἕλον οὖδας). Wir sehen schon an diesen Beispielen, wie Vergil sich an homerische Darstellung anschließt; nur ist er im allgemeinen kein sklavischer Übersetzer, sondern er bewegt sich in der Wiedergabe des Gedankens frei, und ganz fern liegt ihm das Formelhafte, das ja überhaupt für das Kunstepos nicht paßt.[1]) — Gehen wir nun auf die einzelnen Züge ein, wie sie, bald allein, bald mit andern vereint, uns entgegentreten.

Wie bei Homer das erste Kennzeichen der tödlichen Verwundung das Niederfallen ist, so auch bei Vergil. Er gebraucht aber mancherlei Ausdrücke dafür: *cadere* XI 668; *concidere* II 532; (*incidit ad terram* XII 926 ist nur die Folge einer nicht tödlichen Verwundung;) *ruere* XI 673 (mit *praecipites* verbunden); *corruere* X 488; *labi* XI 818; XII 356; *conlabi* IV 663; IX 753; auch verbunden *conlapsa ruunt membra* IX 708; *procumbere* XI 418; *praecipitare* XI 617; seltner ist noch etwas hinzugefügt wie IX 753: *artus atque arma … sternit humi moriens,* oder X 346: *fronte ferit terram*; oder es wird aktivisch vom Gegner ausgesagt wie IX 589: *multa porrectum extendit arena* (vgl. unser 'in den Sand strecken'); ähnlich XII 276: *fulvaque effundit arena*; (man vgl. das homerische ἐν κονίῃσιν, z. B. *N* 617) und XII 303: *impressoque genu nitens terrae adplicat ipsum.* — Fremd ist Homer das sich Wälzen im Todeskampf; Vergil hat das *volvi* mehrfach: IX 414; ebd. 433; X 590: *excussus curru moribundus volvitur arvis*; ebd. 699: *poplite Palmum succiso volvi segnem sinit*; XI 635 von Mensch und Pferd: *permixti caede virorum semianimes volvuntur equi*; in anderer Wendung XI 669: *moriensque suo se in volnere versat.* Anders ist das aktivische *provolvere* X 556: *truncumque tepentem provolvens super haec inimico pectore fatur;* der Feind stößt die Leiche mit dem Fuße, daß sie rollt. — Ein paarmal wird als Zeichen des Todeskampfes bemerkt, daß die Füße des Sterbenden zuckend auf den Boden schlagen, X 404: *caedit semianimis Rutulorum calcibus arva*; ebd. 730: *sternitur infelix Acron et calcibus atram tundit humum expirans.* Es ist ein Zug, den Homer nicht kennt.

Mit dem Fallen hängt das oben erwähnte, von Homer entlehnte Dröhnen der Waffen zusammen. Vergil geht aber weiter und kommt zur Übertreibung, indem er durch den Fall eines Helden auch die Erde erdröhnen läßt. So IX 709: *dat tellus gemitum et clipeum super intonat ingens*; ebd. 752: *fit sonus; ingenti concussa est pondere tellus.*

Daß das Bluten der Wunden sehr häufig erwähnt wird, ist bei derartigen Kampfszenen so von selbst gegeben, daß man dabei nicht an homerische Nachahmung zu denken braucht. So wird das Tränken der Waffen mit Blut hervor-

[1]) Vgl. dazu über die Verwundungen Heinze S. 206: 'Man sieht, wie Variation erstrebt, aber die Anführung von Einzelheiten möglichst vermieden wird', und S. 207: 'Bei jenen komplizierten Verletzungen, mit denen in gewissen Partien der Ilias (namentlich *ΕΝΞ*, teilweise auch *Π*) geradezu ein Sport getrieben wird, hat Vergil zweifellos an der reichlichen Detailausmalung Anstoß genommen, weil das zu nah ans Technisch-Medizinische streift und der Erhabenheit des epischen Stils nicht entspricht.'

gehoben, IV 664: *aspiciunt ... ensemque cruore spumantem sparsasque manus*; IX 753: *arma cruenta cerebro*; X 340: *hasta fugit servatque cruenta tenorem*; XI 633: *sanguine in alto armaque corporaque*; ebd. 803: *hasta ... haesit virgineumque alte bibit acta cruorem*; XII 308: *sparso late rigat arma cruore.* Nur das Bluten allein erwähnt X 416: *ossaque dispersit cerebro permixta cruento*; XI 646: *funditur ater ubique cruor*; das Verbluten, das den Tod zur Folge hat, IX 433: *pulchrosque per artus it cruor*; ebd. 700: *reddit specus atri volneris undam spumantem.* Ebenso ist ein Todeszeichen das Blutspeien, meist bei schwerer Brustwunde, wie IX 414: *vomens calidum de pectore flumen*; X 349: *crassum vomit ore cruorem*; XI 668: *sanguinis ille vomens rivos cadit*; daher dann mitunter mit dem Blut zugleich das Leben dahinfließt, II 532: *multo vitam cum sanguine fudit*; IX 349: *purpuream vomit ille animam et cum sanguine mixta vina refert moriens*; X 487: *una eademque via sanguis animusque sequuntur*; ebd. 908: *undantique animam diffundit in arma cruore.*

Äußerungen einer letzten Willenskraft treten nur vereinzelt auf: die Hand greift nach der Stelle der Verwundung, IX 577: *ille manum proiecto tegmine demens ad volnus tulit;* der Getroffne zieht die Waffe aus der Wunde, X 486: *ille rapit calidum frustra de volnere telum.* Häufiger sind unwillkürliche Körperbewegungen, wie das oben erwähnte Stampfen der Beine oder das Beißen in den Erdboden, außer der oben angeführten Stelle X 489 auch XI 418: *humum simul* (wie zweifellos für *semel* zu schreiben ist) *ore momordit,* wozu Servius bemerkt: '*vulnerati solent vel terram vel arma mordere, ne dolorem coram indicet gemitus*'. Und ebd. 668: *atque cruentam mandit humum.* Hingegen kommt das homerische Packen der Erde mit der Hand (z. B. Λ 425) bei Vergil nicht vor. Auch Todesschreie finden sich (abgesehen vom Laokoon) nicht, wohl aber Seufzen, so XI 831 und XII 952: *vitaque cum gemitu fugit;* XI 865: *extrema gementem.* Fraglich ist, wie man *singultus,* das sonst das Röcheln des Sterbenden bedeutet, an den Stellen, wo es vorkommt, zu erklären hat. IX 332 heißt es: *tum caput ipsi aufert domino* [sc. *equorum*] *truncumque relinquit sanguine singultantem.* Vom kopflosen Rumpf kann kein Röcheln ausgehen; Servius erklärt: *cum singultu animam efflantem.* Es wird wohl das Rauschen des entströmenden Blutes gemeint sein. Sodann ebd. 415: *longis singultibus ilia pulsat.* Hier dürfte die Bedeutung 'Röcheln' anzunehmen sein; aber was bedeutet *ilia pulsat*? Ein 'Schlagen' an die Weichen mit den Händen ist kaum denkbar; eher dürfte der Dichter meinen, daß die *longi singultus* die Weichen in Bewegung setzen, erschüttern.

Das homerische 'Lösen der Glieder' hat Vergil nicht übernommen; nur einmal, ganz am Schluß des Epos, XII 951, findet sich: *ast illi solvuntur frigore membra.* Verwandt ist das matte Sinkenlassen des Hauptes, XI 829: *lentaque colla et captum leto posuit caput*; noch stärker IX 434: *inque humeros cervix conlapsa recumbit.* Die Blässe des Todes wird nur einmal erwähnt, XI 819: *purpureus quondam color ora reliquit*; es handelt sich um die sterbende Camilla, deren jungfräuliche Schönheit damit betont werden soll.

Echt homerisch ist dann die Verdunkelung der Augen, die ja in der

Ilias zu stehenden Formeln geführt hat. So lesen wir X 541: (*lapsum*) *ingentique umbra tegit*, wo von den Erklärungen des Servius nur die: '*id est morte tegit*' haltbar ist. Ferner ebd. 746 und XII 310: *in aeternam clauduntur lumina mortem*; XI 824: *tenebris nigrescunt omnia circum*. Und ebenso lehnen sich die poetischen Ausdrucksweisen für das Schwinden des Lebens und das Eintreten des Todes an Homer an. Der Tod bringt Ruhe, IX 445: *placidaque ibi demum morte quievit*; X 745 und XII 309: *olli dura quies oculos et ferreus urguet somnus*, wo *Λ* 241: *ὣς ὁ μὲν αὖθι πεσὼν κοιμήσατο χάλκεον ὕπνον* das Vorbild ist. Sonst wird vom Dichter das Eintreten des Todes dadurch angedeutet, daß er, wie auch Homer bisweilen, die Stelle der Verwundung als tödlich bezeichnet. Wenn einem der Kopf abgehauen wird, wie IX 332; X 394; ebd. 552; XII 380; oder in der Mitte gespalten, wie IX 750, so ist ein solcher Hinweis freilich unnötig; aber bei andern Wunden war er doch bedeutsam. So beim Pfeil, der in die Lunge dringt, IX 579: *abditaque intus spiramenta animae letali volnere rupit*; ebenso X 601: *tum, latebras animae, pectus mucrone recludit*; XI 748: *partes rimatur apertas, qua volnus letale ferat*, womit Il. *X* 324 f. zu vergleichen; und XII 507: *excipit in latus et, qua fata celerrima, crudum transadigit costas et cratis pectoris ensem*, womit zu vgl. *Θ* 84.

Vielfach begnügt sich der Dichter mit diesen Andeutungen, ohne uns direkt den eintretenden Tod mitzuteilen; aber in zahlreichen Fällen unterläßt er es doch nicht, das ausdrücklich auszusprechen, sei es durch ein hinzugefügtes *mortiens, moribundus* u. dgl., wie IX 350. 436; X 386. 489. 590. 782; XI 418. 669. 816; oder durch *letum*, XI 818. 830; oder durch *expirare* X 731; XI 860; oder *exanimus* IX 444. Aber gern erhebt er sich zu höherer, schwungvollerer Ausdrucksweise, wie in den oben angeführten Stellen, wo der Tod als Ruhe oder Schlaf erscheint; oder wenn das Fliehen des Lebens in poetische Form gekleidet wird, wie beim Tode des Lausus, wo es erst X 814 heißt: *extremaque Lauro Parcae fila legunt* und die Schilderung V. 819 abschließt mit: *tum vita per auras concessit maesta ad Manis corpusque reliquit*. Oder XI 830, wo auf: *captum leto posuit caput* der (XII 952 wiederholte) Vers folgt: *vitaque cum gemitu fugit indignata sub umbras*. Oder XI 867: *Opis ad aetherium pennis aufertur Olympum*. Auch hier liegen zum Teil homerische Reminiszenzen vor; man denke an *Π* 855: *ὣς ἄρα μιν εἰπόντα τέλος θανάτοιο κάλυψεν· ψυχὴ δ' ἐκ ῥεθέων πταμένη Ἀιδόσδε βεβήκειν, ὃν πότμον γοόωσα, λιποῦσ' ἀνδροτῆτα καὶ ἥβην*.

Einmal aber findet sich ein Zug, der uns fast modern anmutet — der Dichter spricht von den letzten Gedanken des Sterbenden. Das ist X 781, wo der Argiver Antor an einem auf einen andern berechneten Speerwurf stirbt: *sternitur infelix alieno volnere, caelumque aspicit et dulcis moriens reminiscitur Argos*. Bezeichnend bemerkt Servius hierzu: '*inter physica signa moriturorum etiam hoc legitur, patriae aspectum desiderare perituros*'; doch ist IV 468, was er als Parallele anführt, keine solche, da Dido beim Gedenken der tyrischen Heimat erst den Selbstmord plant.

Werfen wir nun auf die Todesschilderungen Vergils überhaupt einen Blick

zurück, so fällt zunächst auf, wie maßvoll er sich dabei verhält, namentlich wenn man die späteren Epiker daneben hält. Er muß zwar, wie das sein Thema mit sich bringt, viel von Wunden und Tod erzählen; er muß neben den Wunden in Brust und Leib, von Speer, Schwert und Pfeil, auch die fürchterlichen erwähnen, das Abschlagen des Hauptes, das Schädelspalten, das Zertrümmern des Kopfes durch Felsstücke u. dgl.; aber er hält sich dabei nicht auf, er vermeidet es, das Grausige daran auszumalen. Bei den Zügen, durch die er das Sterben schildert, ist er ein Nachahmer Homers, aber durchaus kein sklavischer, so wenig wie ein bloßer Übersetzer; er findet neue und wechselnde Formen, verbindet sie bald so, bald anders, und nur in einigen wenigen Fällen wiederholt er einen schon früher gefundenen Ausdruck wörtlich (X 745 f. = XII 309 f.; XI 631 = XII 952). So hat er in richtiger Erkenntnis auf das dem Kunstepos nicht angemessene Formelhafte des Volksepos verzichtet. Bei all dem Schrecklichen, von dem er berichten muß, fehlt es nicht hier und da an einigen versöhnenden Zügen.

Sehr reich an Schilderungen des Sterbens ist Ovid.[1]) In Betracht kommen, abgesehen von einigen wenigen Stellen der Fasten (I 577 f. Cacus; II 831 ff. Lucretia; der Tod der Fabier II 227 ff. wird nicht geschildert) die zahlreichen Erzählungen der Metamorphosen; es sind teils Kampfschilderungen nach Art des Epos, wie die Tötung des Phineus und seiner Genossen V 30 ff. und die Kentauromachie XII 210 ff., teils einzelne Tod- und Sterbeszenen: Coronis II 602; Actaeon III 232; Pentheus III 721; Pyramus IV 119 ff.; die Niobiden VI 218; Pelias VII 339; Procris VII 840; Ancaeus VIII 398; Meleager VIII 511; Hyacinthus X 183; Adonis X 714; Orpheus XI 37; Menoetes und Cygnus XII 115; Aiax XIII 391; Polyxena XIII 474; Hippolytus XV 506. Fast alle Genannten sterben eines gewaltsamen Todes, sei es durch Waffen oder durch Gegenstände, die als solche benutzt werden, sei es auf andere Weise, Zerrissenwerden oder dergl.; nur Meleager macht eine Ausnahme, da sein Leben an dem Schicksalsholzscheit hängt und mit dessen Verbrennen hinschwindet. Das schildert Ovid nun sehr hübsch: ohne es zu ahnen, fern vom brennenden Scheit wird Meleager von dessen Flamme verzehrt, spürt, wie seine Eingeweide vom verborgnen Feuer brennen; er bezwingt die großen Schmerzen, nur daß er eines tatenlosen, unblutigen Todes sterben muß, beklagt er und beneidet das Los des vom Eber getöteten Ancaeus. Seufzend ruft er Vater, Brüder, Schwestern, Gemahlin an mit letzten Worten — vielleicht auch die Mutter. Es wächst Feuer und Schmerz und nimmt wieder ab; beide erlöschen zugleich: *inque leves abiit paulatim spiritus auras, paulatim cana prunam velante favilla* (VIII 515—525). Schon das eine Beispiel zeigt die Kunst, mit der Ovid zu schildern weiß. Nehmen wir die Fälle hinzu, wo es sich um Schrecklicheres handelt, wo der Unselige zerrissen und zerfleischt wird. Actaeon ist in einen Hirsch verwandelt; seine eignen Hunde erkennen ihn nicht mehr und reißen ihn in Stücke. Schon bietet

---

[1]) Vgl. im allgemeinen A. Zingerle, Ovidius und sein Verhältnis zu seinen Vorgängern, 2. Heft. Innsbruck 1871.

sein Leib für neue Wunden keinen Raum mehr. Er jammert — es ist kein menschlicher Laut, den er hervorbringt, und doch einer, den ein Hirsch nicht hervorbringen könnte; das Gebirge erschallt von seinen Klagen, er sinkt in die Vorderfüße, daß er einem Hilfeflehenden gleicht, und schickt die stummen Blicke wie Arme aus. Den Tod ausdrücklich hervorzuheben vermeidet der Dichter (III 237—241). — Zerrissen wird auch Pentheus, von den rasenden Frauen; er besitzt nicht mehr seine Arme, um sie der Mutter entgegenzustrecken; die Gliedmaßen liegen zerstreut, der Leib ist nur ein von Wunden entstellter Rumpf — 'Schau her, Mutter!' sind seine letzten Worte (III 723—725). Auch hier wird auf Schilderung des Sterbens verzichtet. — Ebenfalls unter den Händen rasender Weiber stirbt Orpheus. Sie werfen nach ihm Thyrsusstäbe, Baumäste, Steine, Ackergeräte u. dergl. So stirbt der Sänger: *perque os, pro Iuppiter! illud auditum saxis intellectumque ferarum sensibus in ventos anima exhalata recessit* (XI 41 ff.). Also auch Vermeidung einer Schilderung des Todeskampfes.

Solche Mäßigung legt sich Ovid freilich nicht immer auf, und zumal in den Kampfszenen finden wir Schilderungen des Gräßlichen in Verwundung und Tod genug. Auch hierfür zunächst einige Beispiele. V 103 ff. wird der Tod des greisen Emathion, der nicht mehr kämpfen, nur noch durch die Sprache am Kampfe teilnehmen kann, geschildert: *huic Chromis amplexo tremulis altaria palmis decutit ense caput; quod protinus incidit arae atque ibi semianimi verba execrantia lingua edidit et medios animam exspiravit in ignes.* Dies abgeschlagne Haupt, das noch weiterredet, ist eine starke Übertreibung; es findet seine Parallele VI 558, wo die abgeschnittene Zunge der Philomela zitternd am Boden liegt und murmelt; oder V 116 ff., wo Lampatides beim Saitenspiel erdolcht wird und mit sterbenden Fingern noch weiterspielt — *casuque fuit miserabile carmen.* — Besonders im wilden Kentaurenkampfe häufen sich die grausigen Szenen. XII 245 ff. ergreift Amycus einen großen Kandelaber und schmettert ihn dem Lapithen Celadon ins Gesicht: *exsiluere oculi, disiectisque ossibus oris acta retro naris medioque est fixa palato.* Aber damit noch nicht genug, Pelates streckt den schwer Verwundeten mit einem Tischfuß zu Boden, *cumque atro mixtos sputantem sanguine dentes vulnere Tartareas geminato mittit ad umbras.* — Noch gesteigert ist das Grausige beim Tode des Dorylas, ebd. 380 ff. Nestor, der Erzähler dieser Kampfszenen, trifft ihn mit dem Wurfspeer, von dem die Hand des Kentauren an die Stirn genagelt wird; Peleus stößt ihm das Schwert in den Bauch: *prosiluit terraque ferox sua viscera traxit tractaque calcavit calcataque rupit et illis crura quoque impediit et inani concidit alvo.* Dieser rasende Kentaur, der sich selbst die Gedärme aus dem Leibe reißt, darauf stampft, sie zerreißt, ist so übertrieben, daß er eher komisch als fürchterlich wirkt.

Wenden wir uns wiederum den einzelnen Zügen zu, so ist zunächst zu bemerken, daß Ovid von der Schilderungsart Vergils, dessen Epos ja bei der Abfassung der Metamorphosen vorlag, fast nichts entlehnt hat.[1]) Ein paar An-

[1]) Unter den Entlehnungen, die Zingerle S. 48 ff. zusammenstellt, kommen Kampf- und Sterbeszenen nicht vor.

klänge kommen vor; so stimmt II 610: *et pariter vitam cum sanguine fudit* mit Aen. II 532: *ac multo vitam cum sanguine fudit;* ferner X 716: *fulva moribundam stravit arena* teilweise mit Aen. IX 589: *multa porrectum extendit arena* oder XII 276: *fulvaque effundit arena.* Und wenn Vergil IX 435 den sterbenden Euryalus, an ein homerisches Gleichnis anknüpfend, mit geknickten Blumen, besonders einer Mohnblume, vergleicht, so vergleicht Ovid X 190 den sterbenden Hyacinthus mit geknickten Violen, Mohn und Lilien, wobei freilich neben Homer und Vergil auch Catull 11, 22: *illius culpa cecidit, velut prati ultimi flos, praetereunte postquam tactus aratro est* Vorbild sein könnte. Wenn wir sonst in den einzelnen Zügen Übereinstimmung finden, so geht das natürlich nicht auf Nachahmung des Vorgängers zurück, sondern beruht auf der Sache selbst, indem bestimmte Erscheinungen mit dem Sterben, zumal dem Tode infolge schwerer Verwundung, typisch geworden sind.

So finden wir denn zunächst wieder das Niederfallen des Sterbenden betont, mit den gleichen Worten ausgedrückt: *cadere* V 39. 96. 154; VI 250; Fast. I 577; *concidere* VIII 401 (dagegen *occidere* im Sinne von umkommen V 174; VI 265. 301); *corruere* V 126; *labi* VII 859; *conlabi* V 96; VI 295; X 186; *procumbere* V 122; XII 292; dazu die Andeutung der Lage mit *resupinus* IV 121; V 84; XII 239. Ebenso kommt das Niederstrecken vor, *humi sternere* XII 255; auch in dem oben erwähnten 'in den Sand strecken'; dagegen fehlt das Wälzen im Todeskampf, während das von Vergil mehrfach betonte Stampfen der Erde mit den Fersen als *calcitrare* V 40; XII 240 vorkommt. Dazu gehört auch V 84: *humum moribundo vertice pulsat,* und XII 118: *quo plangente gravem moribundo vertice terram*; vgl. VI 245: *simul incurvata dolore membra solo posuere.* Daß das Dröhnen der Waffen nicht erwähnt wird, kommt daher, daß wir nur ganz wenig kriegerische Kämpfe haben (die Lapithen sind, da der Streit beim Feste ausbricht, nicht in Rüstung). Dagegen spielt das Bluten eine große Rolle: es strömt über Leib und Glieder des Getroffnen, II 607; V 59; VII 343; X 721; XII 325; es fließt über Waffen und Geräte, V 39; VII 845; es tränkt den Boden, V 76; VI 238; VIII 402; X 210; XII 394; es erscheint als Blutspeien, V 83, wo *rutilum vomit ore cruorem* an Aen. X 349: *crassum vomit ore cruorem* erinnert; XII 239; ebd. 256 sogar *cumque atro mixtos sputantem sanguine dentes*; mit ihm zugleich entströmt das Leben, II 610 (s. oben); VI 253: *cumque anima cruor est effusus in auras*; ähnlich VII 859: *labitur, et parvae fugiunt cum sanguine vires*; das Schwinden der Kräfte durch den Blutverlust betont auch V 96 mit *sanguine defectos artus.* Aber hier kommen Übertreibungen hinzu: VI 259 von einem Pfeilschuß: *expulit hanc* (sc. *sagittam*) *sanguis seque eiaculatus in altum emicat et longe terebrata prosilit aura.* Wie hier das spritzende Blut den Pfeil aus der Wunde stößt, so XIII 393 das Schwert: *nec valuere manus infixum educere telum: expulit ipse cruor*; und so spritzt das Blut, da Pyramus sich tötet, in die Höhe IV 121: *cruor emicat alte, non aliter quam cum vitiato fistula plumbo scinditur et tenui stridente foramine longas eiaculatur aquas atque ictibus aëra rumpit,* wo der Vergleich auf der Anschauung beruht, das beschriebene Verglichene aber starke poetische Hyperbel ist.

Von bewußten Handlungen des Sterbenden kommt am häufigsten vor, daß er die Waffe aus der Wunde zieht, II 606; IV 120; V 95; VI 252. 257, was freilich zumeist, ebenso wie wenn es der Gegner tut (V 39; XII 119. 422), zur unmittelbaren Todesursache wird, da nun erst das Blut zu strömen beginnt. Anderes ist mehr individuell: Lycabas lehnt sich sterbend an seinen Freund Athis V 72; Meleager ruft VIII 520 Eltern, und Geschwister *ore supremo.* Wehklagen bei der Verwundung kommt mit *ei mihi!* VI 227 bei einem Niobiden, VII 843 bei Procris vor, in den Kampfszenen fehlt es. Seufzen, *gemitus,* wird selten erwähnt, im Kampf nur V 154, sonst II 606 von Coronis, III 237 von Actaeon, VI 245 von Niobiden. Vergil wie Ovid haben anscheinend, mehr römischer als hellenischer Anschauung folgend, lautes Jammern und Schreien für unmännlich gehalten und deshalb vermieden. Das Ausbreiten der Arme ist V 175 nur Schutz gegen weitere Verletzung, VII 345 aber die Bitte des sterbenden Pelias um Schonung. Allein steht die aus der griechischen Poesie bekannte schamhafte Geste der Polyxena XIII 479: *tunc quoque cura fuit partes velare tegendas, cum caderet, castique decus servare pudoris,* wohl im Anschluß an Eur. Hec. 568 ff.

Als Kennzeichen des eintretenden Todes finden wir das Sinken des Hauptes nur X 194: *defecta vigore ipsa sibi est oneri cervix umeroque recumbit*; die Todesblässe X 185, bloß von den Armen VII 345; das Erkalten II 611: *corpus inane animae frigus letale secutum est,* und XII 421: *parvo cor vulnere laesum corpore cum toto post tela educta refrixit.* Auch die typische Verdunkelung der Augen fehlt nicht; V 71: *iam moriens oculis sub nocte natantibus atra circumspexit*; auch X 195: *sic vultus moriens iacet*; dagegen ist das Brechen des Auges V 134 und VI 246 durch *lumina versare* ausgedrückt, ein bei Vergil nicht vorkommender Zug.

Daß der Tod in der Tat eintritt, wird, wie bei Homer und Vergil, mitunter dadurch angedeutet, daß die Stelle der Verwundung als tödlich bezeichnet wird, wie V 133: *letifer ille locus*; VIII 399: *quaque est via proxima leto*; oder die Waffe wird tödlich genannt, XIII 392 *letalis ensis*; VI 251 *fatiferum ferrum*; XII 487 *fatifer ensis*; VI 247 *exitiabile telum*; oder die Verwundung, VIII 362 *letiferi ictus*; vgl. XII 606 *letifera dextra.* Am häufigsten geschieht es dadurch, daß der Betreffende direkt *moriens* genannt wird, wie IV 120; V 71. 127; XII 428, oder *moribundus,* VI 291; VII 851; X 716, oder Teile seines Körpers, die *morientes* heißen, wie *artus* XII 423; *vultus* X 194; *manus* VI 228; *digiti* V 117, oder *moribundus,* wie *digiti* V 84; *vertex* XII 118. Dafür treten dann manchmal die üblichen Wendungen des 'Aushauchens der Seele' ein, *animam exhalare* VI 247; VII 861; IX 43; XV 528; auch *vitam exhalare* V 62; *animam exspirare* V 106. Eigentümlich ist V 134 *animam singultare,* gewissermaßen 'das Leben ausröcheln'. Dagegen sind schwungvollere Wendungen, mit denen das Entschwinden der Seele zur Unterwelt oder allgemein ins Jenseits ausgedrückt wird oder wo der Tod als ewiger Schlaf gemildert erscheint, Wendungen, wie sie Vergil nach Homers Vorgang mehrfach anbringt, bei Ovid ganz vereinzelt; vgl. XII 258: *vulnere Tartareas geminato mittit ad umbras.* Da-

für hat Ovid ein paarmal als rührenden Zug den römischen Brauch auf die Heroenzeit, die ihn nicht kennt, übertragen, daß Freundesmund sich auf den Mund des Sterbenden legt und so gleichsam die fliehende Seele in sich aufnimmt; VII 860, wo Cephalus von Procris' Tode erzählt: *me spectat et in me infelicem animam nostroque exhalat in ore;* und XII 424 von Hylonome, der Gattin des Kentauren Cyllarus: *oraque ad ora admovet atque animae fugienti obsistere temptat.*

Im ganzen zeigt sich Ovid in seinen Todesschilderungen zwar im allgemeinen an das durch die vorhergehende Epik eingeführte Typische sich haltend, aber selbständig in der Ausdrucksweise, maßvoll in der Betonung des Grausigen, auch erfinderisch im Hinzufügen einiger neuer Züge — kurz als der geschmackvolle und gewandte Dichter, wie wir ihn aus allen seinen Schöpfungen kennen.

Des Lucanus zehn Bücher De bello civili sind, da uns der Punische Krieg des Naevius und die Annalen des Ennius bis auf spärliche Fragmente verloren sind, das erste uns vollständig erhaltene historische Epos der Römer. Da es kriegerische Ereignisse behandelt, so fehlte es nicht an Gelegenheit, Kampf und Tod zu schildern; das war besonders der Fall im III. Buch bei der Schilderung der Seeschlacht der Römer unter Decimus Brutus gegen die Massalioten und im VII. Buch bei der Schlacht von Pharsalus; dazu kommt die Beschreibung der Pest im Heer des Pompeius vor Dyrrhachium im VI. Buch und im II. die Schilderung des Mordens in den Bürgerkriegen des Marius und Sulla, das beim Ausbruch des neuen Bürgerkrieges alte Leute in schaudernder Erinnerung erzählen. Dazu kommen noch einige Einzelheiten, wie der Tod des Pompeius im VIII. Buch; oder der Vergleich II 21 ff., wo der Schmerz der Bevölkerung beim drohenden Bürgerkrieg mit dem einer Familie bei einem Todesfall verglichen wird. Hier heißt es, von der Mutter des Toten, V. 24 f.: *cum membra premit fugiente rigentia vita voltusque exanimes oculosque in morte minaces.* Der Dichter gibt also drei Züge des Sterbens: das Erstarren der Glieder, das Leblose der Gesichtszüge, das gebrochne Auge; nur ist bei letzterem das Attribut *minaces* wohl mit Recht beanstandet worden: Bentley schlug dafür *natantes* vor, wofür Ov. Met. V 71, Stat. Theb. II 638 und Sil. It. II 122 als Belege angeführt werden können; Grotius *iacentes,* wofür Ov. Met. X 194: *sic vultus moriens iacet* angeführt werden könnte; Hosius schreibt *micantes,* unter Berufung auf Ennius, Frg. 512 (Müller): *semianimes micant oculi.* Bei der Schilderung der Pest VI 95 ff. begnügt sich Lucan mit der Angabe einiger Symptome und dem kurzen Schluß: *sed languor cum morte venit.*

Bei der Schilderung des Mordens im ersten Bürgerkriege, erst unter Marius, dann unter Sulla, II 101 ff., spart der Erzähler nicht mit allerlei grausigen Zügen; sie liegen aber teils in der Beschreibung, wie sich alle Bande frommer Scheu lösen, teils in der zahllosen Menge der Opfer, teils in der Aufzählung der wüsten und schrecklichen Art des Mordens, nicht in der Schilderung von Einzelheiten des Sterbens. Als Marius wütet, *stat cruor in templis, multaque rubentia caede lubrica saxa madent* (V. 103). Kein Alter wird geschont, man fragt nicht, ob schuldig oder unschuldig: Baebius wird in Stücke gerissen, das

bluttriefende Haupt des Antonius (des Großvaters des Triumvirn) setzt ein Soldat auf die Festestafel, und so werden noch andere Greuel aufgezählt (V. 119 ff.). Und fast noch furchtbarer wird das Blutbad unter Sulla (V. 139 ff.). *Busta repleta fuga, permixtaque viva sepultis corpora* (V. 152); viele begehen Selbstmord durch Erhängen, Herabstürzen, Erstechen — überall liegen die Leichen herum Rümpfe ohne Kopf; Entsetzliches wird noch an den Toten verübt, die Arme abgehauen, die Zunge ausgeschnitten, die Nase abgeschnitten, die Augen ausgebohrt (V. 181 ff.). All das ist gräßlich in der Ausmalung, dazu oft noch stark übertrieben (man vgl. V. 181: *exsectaque lingua palpitat et muto vacuum ferit aëra motu*), aber für das Thema, wie das Sterben geschildert wird, liefert es keinen Beitrag.

Ähnlich verhält es sich mit der Schilderung der Seeschlacht III 568 ff. Auch hier fließt das Blut in Strömen: *cruor altus in unda spumat, et obducti concreto sanguine fluctus* (V. 572). Die Leichenhaufen halten die Schiffe auf. Auch hier die rhetorische Übertreibung, selbst wo es sich um bestimmte, offenbar historisch überlieferte Einzelfälle handelt. Ein Römer Catus (der Name ist unsicher) wird gleichzeitig von vorn und im Rücken getroffen; *medio concurrit pectore ferrum, et stetit incertus, flueret quo volnere, sanguis, donec utrasque simul largus cruor expulit hastas divisitque animam sparsitque in volnera letum* (V. 588 ff.). Wunder der Tapferkeit, wobei Historisches und Erdichtetes vermischt werden (vgl. das Beispiel V. 603 ff. und dazu Ribbeck, Röm. Dichtung III 108), wechseln mit höchst merkwürdigen Todesarten. So wird V. 652 ff. geschildert, wie in dem Gedränge der Schiffe ein schwimmender Jüngling von den Schnäbeln zweier Schiffe durchbohrt wird — so durch und durch, daß sogar die Erzbeschläge der Schnäbel aneinander erklingen. Der schrecklich Zugerichtete (*eliso ventre per ora eiectat saniem permixtus viscere sanguis* — selbst die Eingeweide werden also mit dem Blute ausgespien!) wird erst dadurch frei, daß die Schiffe rückwärts rudern, und sinkt ins Wasser. An einer anderen Stelle, V. 676 ff., wird geschildert, wie Verwundete die tödliche Waffe aus der Wunde ziehen und mit der linken Hand die Eingeweide zurückdrücken, das Blut aber in heftigen Strömen herausdrängt. Sehr Merkwürdiges passiert V. 709 ff.: Der balearische Schleuderer Lygdamus trifft mit dem Schleuderblei den Cäsarianer Tyrrhenus in die Schläfe; dem stürzen die Augen heraus, so daß er seine plötzliche Blindheit für das Todesdunkel hält. Aber als er merkt, daß er noch Kräfte hat, kämpft er blind weiter, und sein Wurfspeer trifft den jungen Argus tödlich in den Unterleib, so daß er niederstürzt. Dessen Vater eilt herbei, und nun kommt einmal eine Schilderung der letzten Augenblicke: *ille caput labens et iam languentia colla viso patre levat; vox faucis nulla solutas prosequitur, tacito tantum petit oscula voltu invitatque patris claudenda ad lumina dextram.* Nach dem Schrecklichen der rührende Zug: mit stummem Blick verlangt der Sterbende nach dem letzten Kuß und dem Schließen der Augen, beides war ja bei den Römern der übliche Liebesdienst am Totenbett (s. meine Röm. Privataltert. 483). Der unglückliche Vater aber ersticht sich und springt zugleich ins Wasser: *letum praecedere nati festinantem animam morti non credidit uni*

(V. 750). — Eine andere Todesschilderung hat eine gewisse historische Berühmtheit erlangt. V. 635 ff. wird erzählt, wie ein gewisser Lycidas vom Enterhaken getroffen wird; die Gefährten machen ihn los, aber er verblutet: *scinditur avolsus, nec sicut volnere sanguis emicuit lentus: ruptis cadit undique venis discursusque animae diversa in membra meantis interceptus aquis. nullius vita perempti est tanta dimissa via. pars ultima trunci tradidit in letum vacuos vitalibus artus; at tumidus qua pulmo iacet, qua viscera fervent, haeserunt ibi fata diu luctataque multum hac cum parte viri vix omnia membra tulerunt.* Wie Tacitus, Ann. XV 70 erzählt, rezitierte Lucan, als er sich, von Nero zum Tode verurteilt, die Adern öffnete, beim Ausfließen des Blutes, und als er seine Füße und Hände erkalten fühlte, die angeführte Schilderung, vermutlich nicht vollständig, sondern nur die das Fließen des Blutes beschreibenden Verse.

IV 449 ff. wird berichtet, wie die Mannschaft eines vom Feinde an der illyrischen Küste eingeschlossenen Schiffes, da sie Kampf und Flucht ausgeschlossen sieht, sich selbst den Tod gibt, so besonders 536 ff.; ebd. 715 ff. wird der Untergang des Curio mit seiner Mannschaft im Kampf gegen Juba erzählt, wieder mit argen Übertreibungen, vgl. 781: *non arma movendi iam locus est pressis, stipataque membra teruntur; frangitur armatum conliso pectore pectus.* Wie hier, so verzichtet Lucan vor allem in der Schilderung der Schlacht bei Pharsalus auf Einzelschilderung; wie hätte er da Anfang wie Ende finden können? Nur ganz allgemein spricht er von den verschiedenen Arten der Tötung VII 617: *inpendisse pudet lacrimas in funere mundi mortibus innumeris ac singula fata sequentem quaerere, letiferum per cuius viscera volnus exierit, quis fusa solo vitalia calcet, ore quis adverso demissum faucibus ensem expulerit moriens, animam quis corruat ictus, quis steterit, dum membra cadant, qui pectora tela transmittant, aut quos campis adfixerit hasta, quis cruor emissis perruperit aëra venis inque hostis cadat arma sui; quis pectora fratris caedat et, ut notum possit spoliare cadaver, abscisum longe mittat caput, ora parentis quis laceret, nimiaque probet spectantibus ira, quem iugulet, non esse patrem* Hier haben wir einige hauptsächliche Züge des Schlachtentodes, die sonst bei Lucan spärlich sind, beisammen: das Niederstürzen, das Treten auf die herausgefallenen Eingeweide, das Verbluten u. dgl.; aber andere, die Vergil und Ovid, Homer folgend, anführen, bleiben unbeachtet. Die Hauptrolle spielt immer die Betonung des unendlichen Blutvergießens; Züge, wie VII 615: *non plura locutum vita fugit, densaeque oculos pressere tenebrae*, oder die *membra rigentia* II 25, sind ganz vereinzelt.

Schließlich bleibt noch der Tod des Pompeius VIII 614 ff. zu erwähnen. Wie der Feldherr die Mörder nahen sieht, *involvit voltus atque indignatus apertum fortunae praebere caput tunc lumina pressit continuitque animam, ne quas effundere voces vellet et aeternam fletu corrumpere famam.* So empfängt er den Todesstoß, *nullo gemitu consensit ad ictum respexitque nefas servatque immobile corpus.* Daß Lucan, der Caesar haßt, das Ende des Gegners auf diese Art verherrlicht, ist ganz begreiflich, auch daß er ihn heldenhaft den letzten Seufzer unterdrücken läßt (Plut. Pomp. 79 berichtet: στενάξας μόνον ἐνεκαρτέρησε ταῖς

πληγαῖς, während Dio Cass. XLII 4 sagt: μηδὲν μήτ' εἰπόντα μήτ' ὀδυρόμενον, also mit Lucan übereinstimmend). Aber damit begnügt er sich nicht: während in Wirklichkeit, den Berichten nach, der Tod bei Pompeius unmittelbar eintrat, hat er bei Lucan noch Zeit zu einem längeren Selbstgespräch (V. 622—635: *talis custodia Magni mentis erat, ius hoc animi morientis habebat*). Das ist schlimmste Rhetorik, nicht minder, wenn seine Gattin Cornelia angesichts des Sterbenden eine noch längere Rede hält (V. 639—661).

So ist Lucan, obschon es bei ihm an Kampf- und Sterbeszenen nicht fehlt, für unser Thema eigentlich wenig ergiebig. Für Wunden und fürchterliche oder seltsame Todesarten, für rhetorische Übertreibungen jeder Art ist er eine Fundgrube; aber die einfache Schilderung einer Sterbeszene liegt ihm ebenso fern wie das Heranziehen der für solche bei seinen Vorgängern zu findenden Schilderungen.

Wir wenden uns von Lucan zu Silius Italicus[1]), da dessen Epos vom zweiten Punischen Kriege ebenfalls ein historisches ist. Aber in der Art der Behandlung unterscheidet sich Silius sehr wesentlich von Lucan. Zwar beruht, wie das selbstverständlich ist, auch seine Darstellung auf den historischen Quellen, besonders auf Livius (s. die Literatur darüber bei Teuffel, Röm. Literatur[6] II 308); aber er benutzt sie nicht nur mit großer dichterischer Freiheit, sondern er nimmt sich sogar das heroische Epos, Homer und besonders Vergil, zum Vorbild und arbeitet daher mit dem ganzen Götterapparat, der am Kriege Anteil nimmt und darin eingreift, wie in der Ilias und der Aeneis. So sind denn auch seine zahlreichen Kampfszenen (B. II die Belagerung von Sagunt; IV die Schlachten am Ticinus und Trebia; V u. VI Schlacht am Trasimenischen See; IX u. X Schlacht bei Cannae; XV Schlacht am Metaurus; XVII Schlacht bei Zama) größtenteils im Stil des Heldenepos erzählt, in zahlreichen Einzelkämpfen, bei denen nicht nur die üblichen Waffen der historischen Zeit, als Schwert, Lanze, Pfeil, Schleuderblei, eine Rolle spielen, sondern auch die Streitaxt, die Keule, Holzbalken, Feuerbrände, Felsstücke u. dgl. Die streitenden Helden halten vor und während ihrer Kämpfe bald kürzere, bald längere Reden, gleich den homerischen Helden; selbst die tödlich Getroffenen ergehen sich in solchen. So ist es denn nur Redensart, wenn der Dichter manchmal erklärt, es sei ihm unmöglich, alle Kämpfe zu erzählen. So IV 525: *non mihi Maeoniae redeat si gloria linguae, centenasque pater det Phoebus fundere voces, tot caedes proferre queam, quot dextera magni consulis aut contra Tyriae furor edidit irae* (in Anlehnung an Homer *B* 488 ff. und Verg. Aen. VI 625 ff.); oder V 420: *quis deus, o Musae, paribus tot funera verbis evolvat? tantisque umbris in carmine digna quis lamenta ferat? certantis laude cadendi primaevos iuvenes mortisque in limine cruda facta virum et fixis rabiem sub pectore telis?* Trotzdem kommen Einzelberichte in erheblicher Zahl gleich darauf. Ferner ähnlich IX 340: *speramusne, deae, quarum mihi sacra coluntur, mortali totum hunc*

[1]) Vgl. Johannes Größt, Quatenus Silius Italicus a Vergilio pendere videatur. Dissert. Halle 1887.

aperire in saecula voce posse diem? und XII 387: *non equidem innumeras caedes totque horrida facta sperarim tanto digne pro nomine rerum pandere nec dictis bellantum aequare calorem.*

In den Einzelschilderungen der Kämpfe ist für Silius die Hauptsache immer die Art der Verwundung; die Folgen, d. h. der eintretende Tod, werden dagegen meist ganz kurz abgemacht, auch nur selten mit Hinzufügung eines poetischen Vergleiches, wie z. B. IV 295, wo der Fall eines Kriegers in fünf Hexametern mit dem Einsturz eines von der Brandung des Meeres niedergerissenen Steindammes verglichen wird — in schwächlicher Nachahmung von Verg. Aen. IX 710 ff.[1]) —, oder X 241 ff., wo wiederum sechs Hexameter darauf verwendet werden, um einen durch einen Steinwurf schwer im Gesicht Verwundeten mit einem Löwen in der Arena zu vergleichen, der in die Brust getroffen ächzt und Blut speit, in so ausführlicher Schilderung, wie sie Silius seinen sterbenden Helden nie zuteil werden läßt: man kann erkennen, daß der Dichter mehr sterbende Löwen hat beobachten können als sterbende Menschen. Nur einmal findet sich eine Ausnahme, beim Tode des durch seine Schönheit und Begabung hervorragenden Cinyps, eines Lieblings des Hannibal, XII 243 ff. Hier heißt es, nachdem Pedianus den Jüngling tödlich getroffen: *solvitur omne decus leto, niveosque per artus it Stygius color et formae populatur honores. ambrosiae cecidere comae, violataque cervix marmoreum in iugulum collo labente recumbit.* Und nun folgt wieder ein längerer Vergleich mit dem in Finsternis versinkenden Lucifer (*Cytherius ignis*), der nicht gerade glücklich gewählt scheint.

Gleich Lucan gefällt sich auch Silius bei Verwundungen und Tod in Sonderbarkeiten und Übertreibungen. Eine solche, bei der freilich Vergil ihm vorangegangen, ist der eben erwähnte Vergleich des Niederstürzens IV 295 ff. Ebd. 551 wird ein starkes Kampfgewühl geschildert: *quantumque interiacet aequi ad ripas campi, tantum vibrantia condunt tela; nec artatis locus est in morte cadendi.* Das erinnert an Lucan IV 787: *compressum turba stetit omne cadaver.* Und wie bei diesem zwei Geschosse sich im Leibe eines Verwundeten begegnen, so bei Silius IV 566 ff.: *obvia tum medio sonuerunt spicula corde, incertumque fuit, letum cui cederet hastae.* Wie einer vom Eisen des Pilums in den Mund getroffen wird, IV 630 ff., hört man die Zähne klingen: *pulsati ligno sonuere in vulnere dentes.* V 339 ff. wird die ungeheure Menge der Wurfgeschosse geschildert: *pluresque in corpore nullum invenere locum perfossis ossibus hastae.* Ebd. 453 heißt es von einem Sterbenden: *spiritus exundans vicinum pulvere moto perflavit campum et nubem dispersit in auras*; der letzte Atem bläst eine Staubwolke in die Luft! — Liv. XXII 51, 9 erzählt, wie man nach der Schlacht bei Cannae unter einem toten Römer einen noch lebenden Numidier hervorzog, dem der Römer in rasender Wut Nase und Ohren mit den Zähnen zerfleischt hatte, ehe er verschied (auch bei Val. Max. III 2, 11 berichtet). Das versetzt Silius VI 41 ff. in die Schlacht am Trasimenischen See und steigert das Grausige: *ore cruento pugnatum, ferrique vicem dens praebuit irae. iam lacerae nares foedata-*

[1]) Vgl. Hunziker, Die Figur der Hyperbel in den Gedichten Vergils S. 83.

que lumina morsu, iam truncum raptis caput auribus, ipsaque diris frons depasta modis, et sanguine abundat hiatus; nec satias, donec mandentia linqueret ora spiritus, et plenos rictus mors atra teneret. Das Zerfleischen von Nase und Ohren, die Livius und Valerius Maximus allein nennen, genügte ihm nicht, da fügte er noch Augen, Stirn und Mund hinzu. — Starke Hyperbel ist IX 365: *tum turbine nigro sanguinis exundat torrens; nullumque sub una cuspide procumbit corpus*; Steigerung ins Gräßliche ebd. 398: *concreta cruento per nares cerebro sanies fluit, atraque manant ostibus elisis et trunca lumina fronte.* Und wenn in dem oben angeführten Falle der Sturz eines Kriegers die Erde erschüttert, wie eine ins Meer stürzende Mauer, so geht darüber noch hinaus XV 727, wo sogar ein abgehauener Kopf im Fallen durch sein Gewicht die Erde erschüttert.

In den einzelnen Zügen des Sterbens und deren Terminologie geht Silius in den üblichen Gleisen. Das Fallen spielt bei ihm eine noch größere Rolle als bei seinen Vorgängern; so *cadere* II 130. 177; IV 392. 543. 625. 635; V 422. 516; X 163; XV 723; *concidere* X 141; XV 698 (dagegen *occidere*, im Sinne von sterben, IV 235. 591; VII 609); *ruere* II 110. 169. 256. 680; IX 383; *corruere* XIII 248; *proruere* IV 382; *labi* II 121. 136; V 526; VI 31; VII 659; X 150. 238. 263; XIV 609; XV 699; XVII 470; *conlabi* V 549; X 253; XV 797 (dagegen *lapsare* nur ausgleiten, VII 610, wo *tepido lapsantem sanguine* Nachahmung von Aen. II 551 *in multo lapsantem sanguine* ist); *procumbere* IV 293; V 454; IX 367; X 313; *occumbere* IV 200; V 261. 540; X 150; XV 709; XVI 542; *membra prosternere* IX 177, sonst *sternere* vom Tötenden IV 182; V 425, und *prosternere* desgleichen IV 627; VII 601. 612; XIII 237; XVII 469. 482. Mehr an Homer erinnert das Hervorheben der Art des Falles, ob *praeceps*, wie II 129; IV 182; *pronus* IV 254, oder *resupinus* V 300; X 141. Die Schilderung IV 241: *fulva porrectus arena* geht zurück auf Aen. IX 589: *multa porrectum extendit arena* und XII 276: *fulvaque effudit arena*; verwandt ist IV 293 *lata porrectus in arva ruina.* Auch das Wälzen der Sterbenden am Boden kommt wieder vor, *volvi* IV 161. 254; VII 631; IX 383; wenn es dafür V 577 heißt: *versantem in vulnere sese,* so war wieder Vergil mit Aen. XI 669: *moriensque suo se in vulnere versat* das Vorbild.

Das homerisch-vergilische Dröhnen der Rüstung beim Fall fehlt bei Silius; aber, wie schon Vergil, läßt er die Erde vom Fall erschüttert werden, so IV 199: *vasto quatitur sub pondere tellus*; ebd. 294: *et percussa gemit tellus ingentibus armis*; ähnlich XV 727: *percussit pondere terram.*

Daß es an Blut nicht fehlt, ist selbstverständlich, und eine Anführung der Stellen, die nichts Charakteristisches bieten, überflüssig; in der Regel ist starkes Bluten das Kennzeichen der Größe der Wunde, und vielfach tritt der Tod durch Verbluten ein, wie IV 166 bei Satricus *deficiente cruore* — der ganze Lebenssaft war ausgeronnen. Vgl. V 327: *exsanguesque viri conantis vellere ferrum in vulnus cecidere manus.* Wenn dies Verbluten IV 182 wiedergegeben ist durch *vomit ille calentem sanguinis effundens per hiantia viscera rivum,* so ist hier wieder Vergil die Quelle mit IX 414: *vomens calidum de pectore flumen* und XI 668: *sanguinis ille vomens rivos.* Die Wärme des Blutes wird, wie an

der angeführten Stelle, auch sonst betont, mit *fervidus* V 256; *calidus* X 145; *tepidus* VII 610; selbst *fumans cruor,* IV 205; selbst die eingedrungene Waffe wird davon warm, VII 651, wie Aen. IX 419. Dagegen wird die bildliche Wirkung der roten Farbe des Blutes nicht benutzt, nur angedeutet IV 204: *per candida membra it fumans cruor et tellus perfusa rubescit.*

Mehrfach kommt der den wirklichen Vorgängen entnommene Zug vor, daß der Verwundete das Geschoß aus der Wunde herauszieht oder sich, wenn auch vergeblich, bemüht, dies zu tun, V 327. 451. 578; gelingt es nicht, so hält die Wunde die Waffe zurück, was V 331 und 454 durch *premere* ausgedrückt wird; daher ist auch X 140 *pressa cum cuspide* richtig und nicht (mit Bothe) in *prensa* zu verändern. Das Heraustreten der Eingeweide bei schwerer Bauchwunde wird mehrfach erwähnt, wie IV 383 (wo sie in den Schild des Kriegers fallen), V 256: *tum fervidus atro pulmone exundat per hiantia viscera sanguis*; ebenso X 183: *per hiantia viscera.* Wenn V 528 es heißt: *manantem in viscera mortem accipit*, so war für diese Anschauung des innen eintretenden Todes vielleicht Verg. Cir. 182: *videt labi per viscera mortem* das Vorbild. Sonst wird die tödliche Stelle zwar oft getroffen, dieser Umstand aber nicht ausdrücklich bemerkt, außer wo einer in die Kehle getroffen wird, XVII 440: *et vitae vocisque vias simul incita clausit* (sc. *hasta*); und das ist wieder Vergilnachahmung, nach Aen. VII 534: *vocis iter tenuemque inclusit sanguine vitam* (vgl. von einer entsprechenden Wunde IV 172: (*telum*) *clausit raucum letali vulnere murmur*). Von sonstigen spontanen oder Reflexbewegungen finden wir weder das Stampfen mit den Fersen noch das Packen der Erde mit der Hand, wohl aber das Beißen in die Erde, V 526: *appetit ore cruento tellurem expirans,* deutliche Nachahmung von Verg. Aen. X 489: *terram hostilem moriens petit ore cruento*; in anderer Form, als bewußte Handlung IX 383: *volvitur ille ruens atque arva hostilia morsu appetit et mortis premit in tellure dolorem.*

In verschiedener Form erscheinen die Todesseufzer und das Röcheln. Bald wird es durch *murmur,* wie IV 172: (*telum*) *clausit raucum letali vulnere murmur. at sonus, extremo morientis fusus ab ore, flexa pererravit mutis iam cornua labris* (der Getroffene ist im Augenblick, da er ins Horn stieß, getroffen worden); V 332: *admorsae inmurmurat hastae* (auch hier hat die Waffe den Mund durchbohrt); VII 608: *extremo fluxit propulsus murmure sanguis* (abermals ein Trompeter, der in die rechte Backe getroffen ist); bald mit *gemere,* wie V 515: *semusta gementum corpora*; IX 316; XVII 483; XII 233: *cum gemitu expirans*; IV 593: (*ora*) *sanguineum hauserunt longis singultibus amnem,* stammen die *longi singultus* aus Aen. IX 415.

Das 'Lösen der Glieder' findet sich VII 632: *membris dimissa solutis arma fluunt*; in seiner Folge, als Schwinden der Kraft, öfters angedeutet, z. B. VII 660: *arcum laeva cadens, dimisit dextra sagittam.* Durch den Körper geht ein Zittern, XV 797: *trementia membra*; der Kopf sinkt zur Seite, XII 245: *violataque cervix marmoreum in iugulum collo labente recumbit,* nach Aen. IX 434. Als weitere Anzeichen des eingetretenen Todes finden wir das Erbleichen, VII 631: *turpatque decora iuventa ora novus pallor*; ebd. 703: *palluit infelix subducto*

sanguine Maurus; XII 243: *niveosque per artus it Stygius color et formae populatur honores,* mit Anklang an Aen. IX 433: *pulchrosque per artus it cruor.* Ferner das Eintreten der Kälte des Todes, II 136: *labuntur gelido torpentia frigore membra,* und V 527: *diffundente per artus frigore se Stygio.* Die Verdunkelung der Augen oder deren Sichschließen oder ihr Brechen wird verschieden ausgedrückt. Vergilisch ist z. T. II 122: *parvaque oculos iam luce natantis irrorat lacrimis,* mit Anlehnung an Aen. V 856: *natantia lumina,* die sich auch Georg. IV 496 (vom Schlafe) finden, vgl. oben. Sodann V 529: *longo componit lumina somno*; X 153: *dubitantia lumina condit*; als letzter Blick VI 16: *frustra semineceum quaerentia lumina caelum*; XVII 456: *quaerebatque miser morienti lumine fratrem.* Und so wird auch des letzten Atemzugs gedacht, der in der Luft verfliegt, VI 39: *supremus fessi tenuis tum cessit in auras halitus*; VI 545: *dirus in invitas effugit spiritus auras*; etwas seltsam ausgedrückt X 152: *dum supremam Telesinus in auras exhalat lucem*; hier muß wohl *vocem* für *lucem* eingesetzt werden. Dem entspricht IX 167: *in vacuas senior vitam disperserat auras,* mit deutlicher Reminiszenz an Aen. XI 617: *vitam dispergit in auras.*

Die direkte Angabe des Sterbens oder des eingetretenen Todes durch *mori, moribundus* u. dgl. ist häufig und bedarf keiner Belege; doch mag angeführt werden, daß diese Bezeichnungen auch von Menschen auf einzelne Körperteile übertragen werden, so XVII 456: *moriente lumine*; II 147: *moribundos explicat artus*; IV 209: *dextra moribunda*; vgl. II 137: *deficiens manus.* Sonst findet sich *expirare,* V 332. 527; XIII 233; *vitam effundere* VII 678 (wie Ov. Her. 7, 181; vgl. Verg. Aen. I 98: *animam effundere*). Das kurz abschließende *hic finis Paulo,* X 305, darf wohl auf Aen. II 354: *haec finis Priami* zurückgeführt werden. Öfters genügt es auch, daß der Stich oder die Wunde als tödlich bezeichnet wird, wie *letalis ictus* V 326; VII 606 (vgl. Ov. Met. VIII 362), *letale vulnus* IV 172, nach Aen. IX 580; oder ebenso die Waffe, wie II 124: *letalis cornus*; X 142: *mortiferum ferrum*; *fatiferi arcus* II 116 (vgl. Ov. Met. VI 251; XII 492). So auch *letum ferre* IV 177, *fata extrema ferre* ebd. 255; die Wendung *leto dare* IV 343; VII 599; X 133 ist wiederum vergilisch, so Aen. V 806; XII 328. Nach Homer und Vergil kommt der Tod wie der Schlaf, V 529: *longo componit lumina somno,* und VII 633: *erratque niger per lumina somnus.* Oder die Seele (der Atem u. dgl.) schwindet hin in die Lüfte, wie VI 39: *tum cessit in auras halitus,* oder IX 167: *in vacuas senior vitam disperserat auras* (mit Anlehnung an Aen. XI 617: *vitam dispergit in auras*) oder XVI 545: *in invitas effugit spiritus auras,* wo das *invitas* vielleicht eine Nachahmung von der *vita indignata* Aen. XII 952 ist. Und endlich fehlen auch nicht schwungvollere Wendungen mit mythologischem Einschlag; so IV 203: *sed Parcae intonsa non exaudita voventem ad manes traxere coma* (freilich ein recht unschönes Bild, die an den Haaren ziehenden Parzen!); ebd. 368: *at non dabat ultra Clotho dura lacus aramque videre Dianae*; ebd. 340: *nam Metabum ad manis demisit cuspide fulgens fraxinus*; V 213: *manibus ipsa suis praesumpta piacula mittit*; VI 40: *magnam misit sub Tartara mentem*; X 263: *labentem in Tartara Paulum*; V 241:

nisi quem deus ima colentum damnasset Stygiae nocti; V 161: *sed Stygius primos implevit fervor hiatus*; XII 243: *per artus it Stygius color* und V 267: *necdum Tartarea portabit navita cymba.*

Im ganzen zeigt sich bei Silius Italicus die auch sonst so bedeutende Benutzung vergilischer Erfindung und Terminologie ebenso in seinen Kampfszenen und Todesschilderungen; er selbst ist wenig erfinderisch darin, nur zeigt er in viel stärkerem Maße als Vergil eine Vorliebe für Übertreibungen und grausige Todesarten. Aber der eigentliche poetische Schwung geht ihm ab; nicht mit Unrecht hebt Ribbeck (Röm. Dichtung III 205) bei aller Anerkennung der Gesinnung und des Fleißes hervor, daß sein Ausdruck nur zu oft ins Trockne und Nüchterne fällt.

Bekanntlich wird die sog. Ilias Latina auf Grund des in den ersten acht Hexametern enthaltenen Akrostichons vielfach, wenn auch nicht unbestritten, dem Silius Italicus zugeschrieben, etwa der Frühzeit des Dichters. Sprachliche Beweise dafür lassen sich nicht beibringen, und auch die wenigen hier für uns in Betracht kommenden liefern keine. In der ersten Hälfte des Gedichts, die sich noch etwas enger an Homer anschließt als die mehr summarisch erzählende zweite, finden sich sieben dem IV. und V. Buch der Ilias entnommene Einzelkämpfe; dann, V. 476 ff., werden kurz mit *hic alius — atque alius — ille hic* verschiedene Todesarten der Kämpfenden aufgezählt und mit *sanguine manat humus, campi sudore madescunt* abgeschlossen. Das ist eigene Arbeit des Dichters, der nunmehr auf weitere Szenen von Einzelkämpfen verzichtet. Unter den vorhergehenden berichtet die letzte V. 449 ff. die Tötung des Pandaros durch Diomedes; wie bei Homer *E* 290 wird Pandaros in der Stirn zwischen den Augen getroffen; aber wenn bei diesem die Lanzenspitze die Zunge zerschneidet und beim Kinn herausdringt (die Beschreibung ist nicht klar, da V. 293 neben ἐξεχύθη schon im Altertum andere Lesarten bestanden, ἐξελύθη nach Aristarch, ἐξεσύθη nach Zenodot, nach neuerem Vorschlag auch ἐξελάθη) und dann ein formelhafter Vers das Stürzen und Waffendröhnen meldet, gibt der Dichter dort zwar eine ähnliche Wunde an: *dextera qua naris fronti coniungitur imae* (wo aber *dextera* kaum richtig sein kann!), fügt aber von sich aus die Erweiterung hinzu: *discrepat et cerebrum galeae cum parte revulsum ossaque confossi spargit Tydeius ensis.* Dabei schwebte ihm wohl Aen. X 416 vor: *ossaque dispersit cerebro permixta cruento.* Noch stärker tritt die Abhängigheit des Dichters von seinen Vorgängern in den übrigen Fällen hervor; nicht an Homer, dem er den Kampf entlehnt, schließt er sich an, sondern an die römische Dichtung. V. 360 f. lautet: *occidit Antilochi rigido demersus ad umbras ense Thalysiades optataque lumina linquit* (nach *Δ* 458 ff.); hier klingt Lucr. V 989: *dulcia linquebant lamentis lumina vitae* an, daneben Verg. Aen. XII 62: *simul haec invisa relinquam lumina.* Gleich danach heißt es V. 365 von Anthemion (nach *Δ* 480 ff.): *purpuream vomit ille animam, cum sanguine misso ora rigat moriens*; Variation von Aen. IX 349: *purpuream vomit ille animam et cum sanguine mixta vina refert moriens.* V. 370 fällt Leucus (nach *Δ* 493): *concidit infelix prostratus vulnere tristi et carpit virides moribundus dentibus herbas*; davon sagt Homer

wiederum kein Wort, aber Vergils: *et terram hostilem moriens petit ore cruento* Aen. X 489 und XI 418: *humum simul ore momordit* waren das Vorbild. V. 375 stirbt Democoon (nach Δ 502 f.): *ille suis moriens resupinus in armis concidit et terram moribundo vertice pulsat*; da hat Ov. Met. V 84: *et resupinus humum moribundo vertice pulsat* zu Gevatter gestanden. V. 382 fällt Peiroos, der Sohn des Imbrasos (nach Δ 522 f.): *in vultus ruit ille suos calidumque cruorem ore vomit stratusque super sua palpitat arma* (bei Homer stürzt er nicht vornüber, sondern ὕπτιος); da schwebte dem Dichter vor Aen. X 350: *fronte ferit terram et crassum vomit ora cruorem*; vielleicht auch Ov. Met. V 83: *rutilum vomit ille cruorem*, und für den nächsten Vers ebd. 40: *calcitrat et positas aspergit sanguine mensas.* Endlich V. 411 ff. erzählt den Tod des Phegeus (*E* 18 f.): *hunc ubi fundentem calidum de pectore flumen versantemque oculos animamque per ora vomentem conspexit frater*; da lag vor Lucr. II 354 (von einem Opfertier): *sanguinis expirans calidum de pectore flumen*; Aen. IX 349: *purpuream vomit ille animam*; ebd. 414: *vomens calidum de pectore flumen*; etwa auch Ov. Met. VI 247: *lumina versarunt.*

Man sieht, der Dichter der lateinischen Ilias ist in viel höherem Grade von der Terminologie seiner Vorgänger beeinflußt als Silius Italicus; wohl ein Grund mehr, sie letzterem abzusprechen.

Wir kommen zu Valerius Flaccus, dessen Argonautica aber, wie das mit ihrem Inhalt zusammenhängt, für unser Thema nur wenig Beispiele bieten. Daß er mehr dem Vergil als Apollonios Rhodios nacheifert, daß namentlich sein Wortschatz stark auf jenen zurückgeht, ist längst erkannt und öfters näher untersucht worden[1]), nur gilt da vielfach die Warnung, die Baehrens in seiner Ausgabe S. V gegenüber C. Schenkls Studien z. d. Argonautica des Valerius Flaccus (S.-B. der Wiener Akademie v. 1871) ausgesprochen hat, daß man im Aufspüren solcher Reminiszenzen leicht zu weit gehen kann. Es ist ganz richtig, was er dort bemerkt: '*Si hodie quidam apud duos diversi temporis poetas versus ex aliqua parte similes inveniunt, ilico auctorem aetate posteriorem excerpsisse priorem clamant*', und wenn er ebd. S. VI weiter sagt: '*fortuitae illius similitudinis, quae in vocabulis compluribus a diversis poetis iteratis cernitur, tres potissimum invenio causas: memoriam, consuetudinem, linguae Romanae penuriam*'. Aber Baehrens setzt sich zu diesen seinen Worten selbst in Widerspruch, denn unter den seiner Ausgabe angehängten Loci Vergiliani ist eine große Zahl, bei der man wirklich nicht bewußte Nachahmung annehmen kann, sondern teils auf allgemeinen Sprachgebrauch, teils auf unbewußte Reminiszenz abstellen muß.

So gehören, wie das die bisherige Betrachtung zur Genüge gezeigt hat, die Ausdrücke für das Niederfallen der Verwundeten dem allgemeinen Sprachgebrauch an; bei Valerius Flaccus also ebenso *cadere* III 171; VI 221. 655; *ruere* III 153; VI 384. 652 (mit *praeceps*); *labi* IV 311; VI 569. 654; und wenn VI 383 bei einem solchen Sturze die Vergleiche hinzugefügt werden: *tunc ruit ut montis latus aut ut machina muri, quae scopulis trabibusque diu confectaque*

[1]) Vgl. Arthur Grüneberg, De Valerio Flacco imitatore. Dissert. Berol. 1893. Anderweitige Literatur über das Verhältnis des Dichters zu seinen Vorgängern s. bei Teuffel S. 301.

flammis procubuit tandem atque ingentem perculit orbem (so nach Baehrens *perculit* für *pertulit*, und Madvig *orbem* für *urbem*), so sind auch solche Übertreibungen Gemeingut geworden und nicht erst anderswoher entlehnt. Auch das Wälzen gehört dazu, II 234: *seque toris misero luctamine trunci devolvunt.* Die Wendung VI 277 *percussa vertice tellus* hat eine Parallele in Il. Lat. 376: *terram moribundo vertice pulsat.* Auch die Betonung des Blutens hält sich im üblichen Rahmen. Wenn von dem Morden auf Lemnos es II 233 heißt: *it cruor in thalamis et anhela in pectore fumant vulnera,* so ist es zu weit gegangen, wenn man Nachahmung von Verg. Aen. IX 433: *pulchrosque per artus it cruor* sehen will. Sonst bieten die Stellen wenig Analogien dar; so IV 308: *iam tempora manant sanguine*; VI 185: *alternus cruor alternaeque ruinae; volvit ager galeas et thorax egerit imbres sanguineos* (zu vergl. ist Stat. Theb. I 437: *putresque sanguineo videt imbre genas*, und Lucan VI 224: *imbre cruento*); ebd. 247: *tenerae tinguuntur vulnere malae*; ebd. 555: *sanguinis ille globos effusaque viscera gestat* darf wohl auf Ov. Met. XII 238: *sanguinis ille globos pariter cerebrumque merumque vulnere et ore vomens* zurückgeführt werden.[1]) VI 573: *subiti cum sanguinis undam vidit* (zu vergl. mit Sil. It. X 244: *manante . . . naribus unda sanguinis*). Ebd. 705: *subitos ex ore cruores saucia tigris agit vitamque effundit erilem* (*tigris* ist das Tigerfell, das der Getötete trägt); ebd. 708: *sanguine tunc atro chlamys ignea, sanguine vultus et gravidae maduere comae.* Vereinzelt steht II 822: *undanti revomentes peste cruorem,* da es sich hier um Aeson und seine Frau handelt, die durch Trinken von Ochsenblut Selbstmord begangen haben, so daß der *cruor* nicht ihr eigenes Blut ist.

Auch bei den weiteren Zügen kommt im Sachlichen wie in der Ausdrucksweise neben Typischem Eigengut zum Vorschein. Daß das Blut die eingedrungene Waffe herausstößt, fanden wir auch sonst; aber die Beschreibung III 107: *purpuream singultibus expulit hastam* ist eigenartig. Der Sterbende greift nach der Waffe, ein typischer Zug, wie wir sahen, Valerius Flaccus bereichert ihn, III 155: *ille manu contra telum tenet, ultima frustra verba ciens, fixumque videt decrescere cornum*; es gelingt ihm nicht, die Lanze zu entfernen, und er muß noch sehen, wie sie immer tiefer eindringt. Eigen in der Ausdrucksweise ist VI 244: *mediam moriens descendit in hastam*; bildlich geschaut VI 574: (*vidit*) *extrema lucentia pectora ferro.* — Die Bezeichnung einer tödlichen Stelle erfolgt IV 309 mit den Worten: *vitalia donec vincula, qua primo cervix committitur arcu, solvit dextra gravis.* Das homerische Beißen der Erde wird III 106 mit *conpressaque mandens aequora* wiedergegeben. Vom gewaltigen Hiebe erdröhnen die splitternden Knochen, III 165: *sic dura sub ictu ossa virum malaeque sonant* (wo man nicht mit Baehrens Aen. V 436 *crepitant sub volnere malae* als Vorbild anzunehmen braucht). — Ein paarmal kommen in üblichen Ausdrücken die Todesseufzer vor, III 262: *illi autem neque adhuc gemitus neque conscia facti ora levant*; VI 187: *hinc barbarici glomerantur ovatus, hinc gemitus*; und das Röcheln, III 106: *dedit ille sonum . . . singultibus expulit hastam*;

[1]) Grüneberg S. 15 nimmt daneben Reminiszenz an Hom. Υ 418: προτὶ οἷ δ' ἔλαβ' ἔντερα χερσὶ λιασθείς an.

VI 511: *longis campos singultibus implent*; neu ist das charakteristische Knirschen, VI 556: *cassa frendens sublabitur ira.* Dann findet sich das Eintreten der Todesblässe und damit das Schwinden der Schönheit, III 179: *iam candor et anni deficiunt*; ebd. 287: *pallentes genas*; die Todeskälte außer III 178 (s. unten) VI 260: *frigidus* (verbunden mit *arma cadunt*); ebd. 278: *voxque repressa gelu*; neu ist aber wiederum der damit verbundene Todesschauer, das *horrere*, I 825: *procul horruit Aeson excedens*; III 171: *horruit ille cadens*; ebd. 263: *tenet exsanguis rigor horridus artus*, wo zugleich das Steifwerden der Glieder betont ist. Nur ein paarmal wird die Wirkung des Todes auf die Augen angegeben, VI 277: *extremus cum lumina corripit error*, und III 178: *en frigidus orbes purpureos iam somnus obit.* Hier bedeutet *purpureos* wohl nicht, wie erklärt worden ist, die 'strahlenden' Augen, sondern die 'verdunkelten', mit Erinnerung an den 'purpurnen Tod' bei Homer (s. meine Farbenbezeichnungen bei den röm. Dichtern S. 188 f.), falls nicht dafür *purpureus* zu lesen sein sollte. Endlich wird das Eintreten des Todes selbst I 836 wiedergegeben durch *memoremque tulit sub nubibus umbram*; VI 188: *mixtaeque virum cum pulvere vitae*, eine etwas geschraubte Ausdrucksweise, und ebd. 706 vom entfließenden Blut *vitamque effundit erilem*, mit einer auch sonst üblichen Wendung (s. oben).

Diese Übersicht zeigt, daß Valerius Flaccus in seinen Todesschilderungen zwar die typischen Erscheinungen und Wendungen benutzt, aber in selbständiger Art. Weder ahmt er direkt seine Vorgänger nach, noch ergeht er sich in rhetorischem Schwulst; von Übertreibungen hält er sich ebenso fern wie von Hervorhebung des Grausigen.

Daß Statius[1]) in seiner Thebais (die Achilleis kommt, weil sie nicht bis zu Kampfszenen gediehen ist, nicht in Betracht) im allgemeinen Vergils epische Technik nachahmt und in seiner Sprache sich an seine Vorgänger anschließt, darf hier als bekannt vorausgesetzt werden. So bieten denn auch seine Todesschilderungen wie die damit verbundenen Wundenbeschreibungen zahlreiche Anklänge oder übliche Ausdrucksweisen, neben einigen besonderen Wendungen, die auf dem Wunsche nach Abwechslung beruhen. Hervorgehoben muß werden, daß er keine Neigung zu grausigen Schilderungen hat, obschon auch er sich von Übertreibungen nicht frei hält. So VII 645, wo Haemon dem Caeneus den Kopf abschlägt und es heißt: *colla rapit, cui dividuum trans corpus hiantes truncum oculi quaerunt, animus caput*, eine fast erheiternde Vorstellung, daß die Augen des abgehauenen Kopfes nach dem Rumpfe begehren und die Seele (die im Rumpf vorausgesetzt wird) nach dem Kopfe. Andererseits gelingen Statius aber auch Züge rührender Art. Ismene ist VIII 622 ff. von schlimmen Ahnungen in betreff ihres Verlobten Atys erfüllt; da wird dieser sterbend gebracht, V. 638: *fertur Atys, servans animam iam sanguine nullo, cui manus in plaga, dependet languida cervix exterior clipeo crinesque a fronte supini.* Iokaste sieht ihn zuerst und ruft Ismene — *namque hoc solum moribunda precatur vox generi, solum hoc gelidis iam nomen inerrat faucibus.* Ismene stürzt herbei und

[1]) Vgl. Bernhard Deipser, De P. Papinio Statio Vergilii et Ovidii imitatore. Dissert. Argent. V 91 ff. (1881). Anderweitige Literatur bei Teuffel II 303 f.

ruft ihn mehrmals beim Namen; Atys aber, V. 647, *quater iam morte sub ipsa ad nomen visus deiecta fortiter ora ... adspicit et vultu non exsatiatur amato*; allein gelassen, läßt sie ihre Tränen über den Sterbenden hinfließen, die sie aus jungfräulicher Scham in Gegenwart der Mutter noch unterdrückt hatte. Solche Schilderung verdient um so mehr hervorgehoben zu werden, als dergleichen in der römischen Epik ganz vereinzelt ist; auch der Tod des Crenaeus, eines Sohnes der Nymphe Ismenis, der von Hippomedon im Flußbett getötet wird; IX 349: *ultimus ille sonus moribundo emersit ab ore: 'mater!' in hanc miseri ceciderunt flumina vocem.* Dieser letzte Ruf 'Mutter' hat etwas Ergreifendes. Man kann auch auf II 642 hinweisen, wo zwei zusammen fallende Brüder sich gegenseitig den Liebesdienst erweisen, sich die sterbenden Augen zu schließen: *procubuere pares fatis, miserabile votum mortis, et alternae clauserunt lumina dextra.*

Aber solches Hervortreten tieferen Empfindens ist selten, und für gewöhnlich bewegt sich Statius in der hergebrachten Terminologie. So gebraucht er für das Fallen des Getroffenen *cadere, concidere* (*occidere* sterben, V 538), *procumbere, ruere,* enthält sich aber meist näherer Angaben der Art des Niederstürzens (nur VIII 470: *ille ingens in terga iacet*) sowie der sonst beliebten Hervorhebung des Dröhnens des Falles oder der Waffen. Doch kennt er Unterschiede. An unmittelbar tödlicher Stelle Getroffene stürzen sofort nieder. Vergleiche führen das aus: wie auf dem Haemus eine Eiche durch Sturmgewalt oder Fäulnis umstürzt, IX 532 ff., oder bei der Belagerung ein Mauerturm, ebd. 554 ff. Anders II 624 ff., wo Chromis, während er die Gefährten anfeuert, von einer Lanze in den Mund getroffen wird: *subit ore cavo Teumesia cornus, nec prohibent fauces; atque illi voce repleta intercepta natat prorupto in sanguine lingua. stabat adhuc, donec transmissa morte per artus labitur, inmorsaque cadens obmutuit hasta.* Die gleiche Todesart findet sich auch anderwärts, und eine Vergleichung ist nicht ohne Interesse. Vergil sagt nur Aen. X 322: *ecce Pharo, voces dum iactat inertis, intorquens iaculum clamanti sistit in ore* und geht dann gleich weiter. Aber schon Ovid nimmt das Beißen auf, ganz kurz, Met. V 143: *iaculum Clanis ore momordit*; Sil. It. IV 632 das Knirschen der Zähne: *pulsati ligno sonuere in vulnere dentes*; V 331 noch das Stöhnen: *telum ore cruento expirans premit atque admorsae inmurmurat hastae.* Man sieht, was Statius von andern übernommen, aber auch, was er neu hinzugefügt hat.

Bei Angabe des Blutens ist Statius ziemlich maßvoll; das sonst so beliebte *vomere*, das die Dichter nicht nur vom Blutspeien gebrauchen, sondern auch vom starken Bluterguß einer Wunde, kommt bei ihm gar nicht vor; auch Übertreibungen vermeidet er, XII 776: *emicuit per mille foramina sanguis* kann, als allgemein übliche Hyperbel, kaum dazu gerechnet werden. Auch die Ausdrucksweise IX 747: *stat faucibus unda sanguinis* ist üblich und kommt so vom Blut Verg. Aen. IX 700 und Val. Fl. VI 574 vor und Stat. VIII 749: *concussi vulneris unda.* Dasselbe gilt VII 434 von der *hasta cruenta,* die der Sterbende aus der Wunde zieht und auf den Feind zurückschleudert; II 673: *crines ardentiaque ora cruentis roribus* (vgl. Verg. Aen. XII 339: *spargit rapida ungula*

rores sanguineos); VII 683: *eruptusque sinus vicit cruor*; IX 760: *fluxit utrimque cruor*; X 323: *expulit ingens vina cruor* (derselbe Zug Verg. Aen. IX 349: *purpuream vomit ille animam et cum sanguine mixta vina refert moriens*). Eigenartiger sind andere Wendungen. So, wenn sich das letzte Stammeln, das Statius gern mit *murmur* bezeichnet, mit dem aus der Kehle strömenden Blute mischt, wie IX 131: *pariterque et murmure plenus sanguis*, und X 323: *fractumque perit in sanguine murmur.* Bezeichnend ist IX 271: ein Toter stürzt ins Wasser: *ille manet fundo, rediit pro corpore.* Etwas geschraubt und daher nicht klar ausgedrückt ist X 276: *permiscetque vagos in sanguine manes.* Eigentümlich gesagt ist auch II 669: *lassusque ferit praecordia sanguis*; der Dichter will damit wohl das Nachlassen der Herztätigkeit bezeichnen. Malerisch ist IX 583: *ibat purpureus niveo de pectore sanguis*, ein beliebter Gegensatz (s. meine Farbenbezeichnungen S. 21 u. 35).

Dazu kommen dann die Wirkungen des Sterbens auf den Körper, teils in üblichen Ausdrücken, teils in absichtlich abweichenden. So II 627: *tramissa morte per artus*, oder ebd. 668: *ast tamen illi membra negant*; vom Halse VIII 640: *dependet languida cervix exterior clipeo*; IX 881: *et prensis concussa comis ter colla quaterque stare negant*; von den Händen IX 869: *manibusque remissis vana supinato ceciderunt spicula cornu*; VIII 436: *dextra labente*; von den Beinen II 671: *tardatique gradus*; und das Zucken oder Zappeln der Sterbenden findet sich VIII 439: *iam palpitat arvis Phaedimus*, und IX 756: *hic saevi miser inter funera belli palpitat et mortem sociosque hostesque precatur.* Eine besonders starke Rolle spielen in den Sterbeszenen des Statius die Augen, für deren Verhalten er verschiedene Ausdrucksweisen findet. II 638 ist *ille oculos etiamnum in luce natantes sistit* mit dem Ausdruck *natare* schon bei Ov. Met. V 11 zu finden (vgl. auch oben); aber der Gegensatz, der in *sistit* liegt, fügt etwas Besonderes hinzu. V 540: *in solam patuerunt lumina mortem* kennzeichnet die im Tode offenstehenden Augen; sehr eigenartig vom gleichen VIII 756 (von einem abgehauenen Kopfe): *lumina torva videns et adhuc dubitantia figi*, Augen, die gleichsam noch zaudern, starr zu werden; X 303 vom Todesgott: *morientia lumina solvit*; XI 558: *cerno graves oculos atque ora natantia leto* überträgt das erwähnte *natare* der Augen auf das Gesicht überhaupt. Ungewöhnlich ist ferner VIII 754: *trahi oculos* (*vidit*); XII 777: *ille oculis extremo errore solutis labitur*; die Bezeichnung *error* für die letzten Bewegungen des Auges hat auch Val. Fl. VI 277: *extremus cum lumine corripit error.* Ein feiner Zug ist VIII 733: *sed et ipse recedere caelum* (*sensit*); dem Sterbenden weicht vor seinen Augen gleichsam der Himmel zurück. Man sieht, Statius sucht eigene Wendungen zu geben; freilich glücken sie nicht immer, und X 735: *illi atra mersum caligine pectus confudit sensus* muß mit der Übertragung des Nebels von den Augen auf die Brust entschieden als unglücklich bezeichnet werden.

Dann kommen die letzten Versuche zu sprechen, die Statius gern mit *murmur* bezeichnet, wie Silius Italicus (s. oben). Schon erwähnt ist IX 130 und X 322; dazu tritt X 275: *galeis inclusa relinquit murmura*, und ebd. 440:

supremaque murmura volvens. Dann das Todesseufzen, mit *gemere* bezeichnet, II 635; V 259; IX 767; von mehreren zusammen *congemere* II 569. Dann das Röcheln, *singultare,* VIII 753: *singultantia ora,* und transitiv V 260: *trepidas in limine vitae singultant animas* (nach dem Vorgang von Ov. Met. V 134); vgl. VII 682: *longisque crepat singultibus aurum,* womit Val. Fl. VII 511 zu vergleichen. Das schwere Atemholen oder Keuchen, *anhelitus,* betont II 671: *anhelo pectore* und X 300: *somnique et mortis anhelitus una volvitur*; das Verstummen im Tode II 628. Die Todeskälte VIII 643: *solum hoc gelidis iam nomen inerrat faucibus,* nicht gerade glücklich vom Schlund gesagt, und ebd. 735: *ingentesque animos extremo frigore labi sensit*; auch IX 898: *frigidus in nuda iaceo tellure.* Verfehlt ist II 672: *gelidus cadit imber anhelo pectore,* denn der ausbrechende Blutstrom kann nicht kalt sein; man möchte Verderbnis für *calidus* vermuten (vgl. Sil. It. X 182: *calentem sanguinis rivum*). Wenn es aber VIII 756 von dem das abgeschnittene Haupt des Melanippus betrachtenden Tydeus heißt: *gliscitque tepentis lumina torva,* so kann das nur bedeuten, daß der Kopf noch warm ist.

Nicht hervorgehoben wird die eintretende Todesblässe, wohl aber die Veränderung der Gesichtszüge. So IX 184: *iuvat ora rigentia leto et formidatos inpune lacessere vultus*; ebd. 879: *cecidit laxata casside vultus, aegraque per trepidos expirat gratia vultus.* Endlich wird das Eintreten des Todes auf verschiedene Arten bezeichnet; seltener direkt, wie VIII 527: *mortemque invenerat hasta,* oder VIII 349: *moribundo ab ore,* als umschrieben, VIII 491: *et non hoc metuens inopino limite vita exiluit*; besonders mit *anima,* IX 265: *efflantesque animas retro premit obvius amnis,* wie X 444: *egregias efflant animas letoque fruuntur,* mit der üblichen Ausdrucksweise *animam efflare,* das Leben aushauchen, die schon bei Plautus vorkommt. Intransitiv ist es IX 899 gebraucht: *vultus efflantiaque ora.* Ungewöhnlich ist, von einer Lanze gesagt, IX 553: *tandemque animam sub pectore magno deprendit.* Poetischer sind folgende Stellen: X 302: *tali miseris deus aliger umbra incubat,* was von Interesse ist wegen der Beflügelung des Todesgottes; ebd. 404: *ac saevas talis descendat ad umbras*; ebd. 937: *sed membra virum terrena relinquunt exuiturque animus,* wo der Gegensatz von *terrena corpora* und *animus* philosophischen Einschlag verrät (vgl. Cic. Tusc. I 18, 42 u. 20, 47). Dagegen ist X 780: *ast illum amplexae Pietas Virtusque ferebant leniter ad terras corpus; nam spiritus olim ante Iovem et summis apicem sibi poscit in astris* eine schwächliche, durch die Vorliebe des Statius für allegorische Figuren hervorgerufene Nachahmung von Hom. *Π* 454, wo Schlaf und Tod den Leichnam des Sarpedon forttragen.

Von diesen verschiedenen, das Sterben andeutenden oder direkt aussprechenden Zügen benutzt Statius in der Regel nur einen oder ein paar, nur selten stellt er eine größere Zahl zusammen, um einen stärkeren Eindruck zu erzielen. Ein Beispiel dafür ist II 668 ff.: *ast tamen illi membra negant, lassusque ferit praecordia sanguis. iam sublata manus cassos defertur in ictus, tardatique gradus, clipeum nec sustinet umbo mutatum spoliis, gelidus cadit imber anhelo pectore, tum crines ardentiaque ora cruentis roribus et taetra morientum adspergine manant.*

Zieht man das Gesamtresultat, so ergibt sich, daß Statius unzweifelhaft auf dem von uns behandelten Gebiete selbständiger und erfinderischer ist als Lucan, Silius Italicus und Valerius Flaccus, da er neben den alten Zügen eine Reihe wirkungsvoller neuer einführt und auch bei jenen oft neue Formen zu finden weiß. Dabei vermeidet er Gräßliches und Übertreibungen mehr als jene und bringt in die Schrecken der Kämpfe und Sterbeszenen versöhnende Züge hinein; man vergleiche neben dem oben angeführten letzten Anruf an die Mutter die Worte, die IX 885 ff. der sterbende Parthenopaeus an die ferne Mutter richtet. Freilich kommt er um Schilderung des Grausigen nicht herum, doch ist es zuviel gesagt, wenn ihm Ribbeck (Röm. Dichtung III 237) direkt die 'Neigung zum Gräßlichen' zuschreibt, doch immerhin mit dem Anerkenntnis, daß er seinen Leser nicht entläßt, 'ohne den haarsträubenden Eindrücken einen weichen, versöhnlichen Nachklang folgen zu lassen'.

Neben den bisher behandelten zahlreichen Stellen der römischen Epik kommen Todesschilderungen auf andern Gebieten der Dichtkunst nur ganz vereinzelt vor. Im Drama stehen uns nur die Tragödien des Seneca zu Gebote. So sehr diese in Greuelszenen aller Art schwelgen — es sei nur an Mordszenen im Rasenden Herkules erinnert oder an die Szene, wo die zerrissenen Gliedmaßen des Hippolytus gebracht werden, oder wie Atreus dem Thyestes Köpfe und Hände seiner Kinder vorwirft —, an eigentlichen Schilderungen, nicht der Tötung, sondern des Sterbens, ist Mangel. Ich führe die in Betracht kommenden Stellen an, da ihrer zu wenig sind, um eine generelle Übersicht zu ermöglichen wie bei den Epikern. Im Rasenden Herkules folgt V. 996 ff. die Ermordung der Kinder auf offner Szene, wenn man bei Dramen, die offenbar nur zur Rezitation oder zum Lesen, nicht zur Aufführung bestimmt waren, sich so ausdrücken darf. Da das Geschehende infolge letzteren Umstandes nicht gesehen wird, muß es erzählt werden: das tut Amphitryo; in seltsam objektiver Art, als brächte er einen Botenbericht, meldet er zunächst V. 999 den Tod des einen, V. 1007 ff. den des andern Knaben, den Herkules an der Mauer zerschmettert, daß das Hirn herausspritzt. Das dritte Kind stirbt vor Angst, dann kommt Megara an die Reihe, die Herkules mit der Keule niederschlägt: *corpori trunco caput abest nec usquam est* (V. 1030). Das geht alles so schnell, daß von irgendwelchen Symptomen des Sterbens erst keine Rede ist. — Im Thyestes berichtet ein Bote detailliert die Tötung der Kinder, V. 717 ff.: Atreus tötet zuerst den kleinen Tantalus, indem er ihm das Schwert tief in die Gurgel stößt; und da kommt ein echt rhetorisch-übertreibender Zug (V. 723): *educto stetit ferro cadaver cumque dubitasset diu, hac parte an illa caderet, in patruum cadit.* Ob ein verständiger alter Römer bei diesem Leichnam, der lange schwankt, auf welche Seite er fallen solle, ernst bleiben konnte? — Dann schneidet Atreus dem kleinen Pleisthenes den Hals durch: *cervice caesa truncus in pronum ruit, querulum cucurrit murmure incerto caput.* Hier haben wir das, wie wir sahen, bei Silius Italicus und Statius beliebte letzte *murmurare*, die letzten Versuche des Sterbenden, noch zu reden; daß dies noch der vom Körper abgetrennte Kopf tut, gehört zu den Übertreibungen, wie wir oben ähnliche schon angeführt

haben. Das dritte Opfer wird in der Brust durchstochen und fällt in das Feuer des Altars: *per utrumque vulnus moritur.* — Den schrecklichen Tod des Hippolytus schildert der Botenbericht in der Phaedra 1000 ff. sehr ausführlich, besonders V. 1106 ff.: *moribunda celeres membra praevolvunt rotae peritque multo vulnere infelix decor tandemque raptum truncus ambusta sude medium per inguen stipite erecto tenet ... inde semianimem secant virgulta, acutis asperi vepres rubis, omnisque truncus corporis partem tulit.* Der Tod wird, als selbstverständlich, nicht erst erwähnt, nur daß der Körper ganz zerrissen ist; dazu der pathetische Ausruf V. 1119: *hocine est formae decus?* — Im Ödipus wird V. 181 ff. nach bekannten Mustern die Pest geschildert, als eine *dira novi facies leti gravior leto*; aber es sind Krankheitssymptome, die aufgezählt werden, nicht Züge des Sterbens. Und als am Schluß der Tragödie Iokaste sich selbst den Tod gegeben hat, bemerkt der Chor nur V. 1062: *iacet perempta. vulneri inmoritur manus ferrumque secum retentus eiecit cruor,* die uns auch schon bekannte Hyperbel, daß der Blutstrom das Schwert heraustreibt. — In der letzten Szene der Troerinnen erzählt der Bote den Tod des Astyanax und der Polyxena; zuerst ganz kurz V. 1073: *mactata virgo est, missus e muris puer,* dann ausführlich, Astyanax springt freiwillig von der Mauer in die Tiefe und wird zerschmettert; V. 1122: *ossa disiecta et gravi elisa casu; signa clari corporis, et ora et illas nobiles patris notas, confudit imam pondus ad terram datum; soluta cervix silicis impulsu, caput ruptum cerebro penitus expresso iacet deforme corpus.* Polyxena wird geopfert; V. 1165: *ut dextra ferrum penitus exacta abdidit, subitus recepta morte prorupit cruor per vulnus ingens. nec tamen moriens adhuc deponit animos: cecidit ut Achilli gravem factura terram prono et irato impetu.* Echt rhetorischer Schwulst: die Heldenjungfrau stürzt vornüber auf das Grab des Achilles, als wolle sie ihm die Erde (die nach bekannter Formel der römischen Grabschriften dem Bestatteten leicht sein soll) noch eigens schwer machen. — Auch in der Medea berichtet ein Bote das Entsetzliche, V. 887: *periere cuncta. concidit regni status. gnata atque genitor cinere permixto iacent.* Die packende Schilderung des Euripides vom schrecklichen Tode der beiden hat Seneca unbenutzt gelassen; er geht überhaupt gar nicht näher darauf ein — die Flammen haben sie verzehrt. — Im Agamemnon ist es Kassandra, die V. 933 als Vision den Mord des Königs schildert; V. 948: *haurit trementi semivir dextra latus nec penitus egit: vulnere in medio stupet.* Agamemnon wehrt sich noch, fällt aber durch das Beil der Gattin; V. 959: *habet, peractum est. pendet exigua male caput amputatum parte et hinc trunco cruor exundat, illinc ora cum fremitu iacent.* Auch hier knirscht also noch der abgehauene Kopf. — Im Herkules auf dem Oeta ist Hyllus der Berichterstatter, V. 814 ff. erzählt er die Tötung des Lichas, dessen verstümmelter Leib ins Meer fällt, während der Kopf an den Felsen hängen bleibt. Dann werden V. 829 die fürchterlichen Qualen des Herkules geschildert, und V. 1222 ff. erscheint Herkules selbst und jammert über sein Leiden. Seinen Tod erzählt ein Bote, V. 1745; er bleibt bis zuletzt selbst in den Flammen des Scheiterhaufens, der starke Held: *tunc ora flammis inplet ast illi graves: luxere bar-*

hae cumque iam voltum minax appeteret ignis, lamberent flammae caput, non pressit oculos.

Das ist alles, was Seneca uns bietet; irgend charakteristische Züge finden sich nicht darunter, nur übliche Übertreibungen.

Noch weniger hat die Lyrik Anlaß, sich mit Sterbeszenen zu befassen; es ist daher nur sehr wenig, was wir daraus anzuführen haben. Wenn Tibull I 1, 19 in etwas trüber Ahnung seines frühen Todes gedenkt, so spielt dabei die geliebte Delia, deren Anwesenheit dabei er voraussetzt, die Hauptrolle: *te spectem, suprema mihi cum venerit hora, te teneam moriens deficiente manu* — ein kleines Bild, das mit einem einzigen Zuge sich begnügt und doch sehr wirksam ist. Auch Properz gedenkt seines Todes, aber nur ganz kurz; III 5, 1 (= II 13, 27): *quandocumque igitur nostros mors claudet ocellos*; IV (V) 7, 23: *at mihi non oculos quisquam inclamavit euntis* sind Worte der ihm im Traum erscheinenden Cynthia, die auf den Brauch, die Sterbenden beim Namen anzurufen, Bezug nehmen. In der berühmten Elegie IV (V) 11 gedenkt der Schatten der Gemahlin des Paulus des vergangenen Lebens und der Unterwelt, in die sie eingegangen; von ihrem Tode selbst spricht sie nicht. — Ovid spricht Trist. III 3, 35 ff. von seinem bevorstehenden Tode im Exil; aber er malt sich nur aus, wie er auf ungewohntem Lager dahinsiechen und kein Freund und kein Angehöriger bei ihm sein wird: *nec dominae lacrimis in nostra cadentibus ora accedent animae tempora parva meae; nec mandata dabo, nec cum clamore supremo labentes oculos condet amica manus* (V. 41 ff.); vielleicht hat Statius sein *oculo labente* Theb. IX 751 von hier entnommen. — Gelegenheit zu Hinweisen auf den Tod boten die Trostgedichte, doch findet sich nur weniges darauf Bezügliches in den erhaltenen. So in der Consol. ad Liviam 89: *tu tamen extremo moriturum tempore fratrem vidisti, lacrimas vidit et ille tuas affigique suis moriens tua pectora sensit et tenuit vultu lumina fixa tuo, lumina caerulea iam iam natantia morte, lumina fraternas iam subitura manus.* Hier ist besonders das *natare* der Augen beim Sterben beachtenswert; wir finden es zuerst bei Ovid, von dem es wohl auch der Verfasser dieses Epicedions entlehnt hat (vgl. Baehrens, Poet. Lat. min. I 100). — In der zweiten Elegie auf Mäcenas (Baehrens, ebd. 134) wird der sterbende Mäcen redend eingeführt, V. 2: *frigidus et iam iam cum moriturus erat.* — Mehr bietet Statius in den Silvae. II 1, 146 ff. schildert er den Tod eines Lieblingssklaven: *septima lux, et iam frigentia lumina torpent, iam complexa manu crinem tenet infera Iuno. ille tamen, Parcis fragiles urgentibus annos, te voltu moriente videt linguaque cadente murmurat*; und dann V. 154: *gratum est, fata, tamen, quod non mors lenta iacentis exedit puerile decus manesque subivit integer et nullo temeratus corpora damno, qualis erat.* Hier haben wir ein Bild des friedlichen Todes, dem wir in der Poesie der Alten so selten begegnen; aber die Züge sind bekannt: die erstarrenden Augen, bei denen die Kälte des Todes bemerkt wird, in Erinnerung an Verg. Aen. XI 818: *labuntur frigida leto lumina*; die versagende Zunge, das letzte *murmurare.* Auch II 6 ist eine Consolatio; hier heißt es V. 76 von der Nemesis: *heu! misero letale favens seseque videndo torsit et*

invidiam mortemque amplexa iacenti iniecit nexus carpsitque inmitis adunca ora verenda manu; Statius zieht hier eine mystische Wendung für den Tod der Schilderung vor. V 1 ist ein Trostgedicht an Abascantius wegen des Todes seiner Gattin. V. 170 werden die letzten Augenblicke geschildert: *iamque cadunt vultus oculisque novissimus error obtusaeque aures, nisi cum vox sola mariti noscitur: illum unum media de morte reversa mens videt, illum aegris circumdat fortiter ulnis inmotas obversa genas, nec sole supremo lumina, sed dulci mavult satiare marito,* worauf die letzten Worte folgen, die sie an den Gemahl richtet; V. 194: *haec dicit labens sociosque amplectitur artus haerentemque animam non tristis in ora mariti transtulit et cara pressit sua lumina dextra.* Auch hier treffen wir die bekannten Züge und Ausdrücke: die *cadentes vultus* (vgl. Theb. IX 879; X 517), den *novissimus error* der Augen (vgl. Theb. XII 777: *oculis extremo errore solutis*); neu und sonst nirgends verwendet ist der Hinweis auf das schwindende Gehör. Die ganze Schilderung aber, mit dem rührenden Schluß, wie der Kuß des Gottes gleichsam die entfliehende Seele aufnimmt und seine Hand ihr die Augen zudrückt, ist ein Beweis, wie passende Töne Statius für den Tod auf dem Krankenlager zu finden wußte. — Ebenfalls ein Trostgedicht ist III 3; doch steht hier statt einer Schilderung V. 128 der alte. schon von Homer angewandte, von Vergil und andern nachgeahmte Vergleich mit den welkenden oder vom Sturm geknickten Blumen. Endlich V 3 ist ein Epicedion auf seinen Vater. V 260 erwähnt er nur kurz dessen Tod: *sed te torpor iners et mors imitata quietem explicuit falsoque tulit sub tartara somno.* Wir können daraus entnehmen, daß der Vater des Statius sanft hinübergeschlummert ist. Es ist schade, daß uns dergleichen Bilder eines friedlichen Sterbens so wenig erhalten sind; sie müssen uns für das viele Gräßliche in den Schlacht- und Kampfszenen, für das strömende Blut und die krachenden Knochen, einigermaßen entschädigen.

Am wenigsten möchte man hierher Gehöriges in der Satire erwarten, obschon einige Fragmente des Lucilius angeführt werden können, die auf den Tod Bezug nehmen; V. 30 (Lachmann): *vultus item ut facies, mors, acer* (Scaliger: *icteru'*) *morbu', venenum*; V. 101: *Symmachu' praeterea iam tum depostu' bubulcus expirans animam pulmonibus aeger agebat.* Aber die letzte Todesschilderung, die wir anzuführen haben, und zwar eine besonders drastisch beschriebene, steht bei Persius 3, 100. Es ist der Tod des Schlemmers, der nach üppigem Mahle ins Bad geht und vom Schlag getroffen wird: *sed tremor inter vina subit calidumque trientem excutit e manibus, dentes crepuere retecti, uncta cadent laxis tunc pulmentaria labris.* Ein abschreckendes Bild, aber für uns, weil ganz alleinstehend, wertvoll.

Wir sind am Ende unserer Musterung angelangt. Auch hier waren, wie in unserer Besprechung des gleichen Themas in der griechischen Dichtung, die dem Krieg und Kampf entstammenden Mord- und Todesszenen weitaus die Mehrzahl; nur daß hier, wo sie sich nicht, wie dort, über ein Jahrtausend verteilen, sondern wenig mehr als ein Jahrhundert zur Entstehungszeit haben, mehr Gleichartigkeit und gegenseitige Beeinflussung herrscht. Und auch in der römischen Dichtung bleibt der Urgrund, auf dem alle epische Schilderung und so auch die des Sterbens ruht, der unausschöpfbare Vater Homer.

NEUES ÜBER SÜDSLAVISCHE VOLKSEPIK

Von Mathias Murko

Wirkliche Volksepik, wie wir sie in den ersten literaturgeschichtlichen Perioden der Griechen, Germanen und Romanen finden, können wir bei denjenigen slavischen Völkern, welche sie in vergangenen Jahrhunderten hatten, noch heute im Volksmunde studieren. Rußland besitzt im hohen Norden, am Onegasee und am Weißen Meere, tatsächlich ein 'Island des russischen Volksepos', dessen älteste Lieder auf einer fast tausendjährigen Tradition beruhen und den weiten Weg vom südrussischen Kiew bis nach Archangelsk gewandert sind. Die in den sechziger und siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts gesammelten 'Bylinen'[1]) sind durch Alfred Rambauds 'La Russie épique' und durch W. Wollners 'Untersuchungen über die Volksepik der Großrussen' bekannt geworden. Doch sind unterdessen mehrere Sammlungen älterer Niederschriften und neuer Aufzeichnungen aus dem Volksmunde ans Licht gekommen, worunter die in den Jahren 1898—1901 von A. Markov[2]) und A. D. Grigorjev[3]) am Weißen Meere und von N. Ončukov[4]) an der Pečora gemachten besondere Erwähnung verdienen. Ebenso hat auf Grund der alten und neuen Materialien die wissenschaftliche Erforschung der Bylinen im Gegensatz zur früheren romantischen Auffassung große Fortschritte gemacht durch Alexander Veselovskij, Chalanskij, Ždanov, Vsevolod Miller u. a.

Die Klein- oder Südrussen oder Ukrainer haben jüngere, mehr lyrisch-epische, hauptsächlich die Kämpfe der Kosaken mit Tataren und Türken besingende Dumen, die auch in neuester Zeit gleichfalls eifrig erforscht werden und wie die großrussischen Bylinen auch phonographisch aufgenommen worden sind.

Bei allen Südslaven können wir neben anderen historischen Ereignissen hauptsächlich die Kämpfe mit den Türken bis auf die jüngsten Befreiungskriege im Liede verfolgen. Im äußersten Westen, bei den Slovenen, sind schöne Balladen heute meist ausgestorben, aber sie wurden noch zu Ende des XVIII. und in der ersten Hälfte des XIX. Jahrh. aus dem Volksmunde aufgezeichnet und sind durch A. Grüns 'Volkslieder aus Krain'[5]), die heute zu den besten Bestandteilen seiner Werke gehören, auch in der deutschen Literatur bekannt ge-

[1]) Die charakteristische Bezeichnung *bylina* (= was gewesen ist, was geschehen ist, also *res gesta*, deshalb eine Parallele zur franz. *chanson de geste*) stammt mehr von den Sammlern, im Volk ist stark verbreitet *starinа́* (Altertum).

[2]) Bělomorskija byliny, Moskau 1901.

[3]) Archangel'skija byliny i istoričeskija pěsni, Bd. I und III, Moskau 1904, 1910.

[4]) Pečorskija byliny, Petersburg 1904.

[5]) Wegen der Einleitung ist zu empfehlen: Anastasius Grüns Werke. Fünfter Teil. Übersetzungen und Nachdichtungen. Herausgegeben von Eduard Castle unter Mitwirkung von Ivan Prijatelj. Deutsches Verlagshaus Bong & Co.

worden. Auf Grund aller gedruckten und ungedruckten Materialien, die durch zahlreiche neuere Aufzeichnungen vermehrt worden sind, hat der Grazer Slavist Štrekelj († 1912) 'Slovenische Volkslieder'[1]) herausgegeben, dessen noch nicht vollendete Sammlung den heutigen wissenschaftlichen Anforderungen unter allen slavischen Völkern am nächsten kommt. Die vom österreichischen Unterrichtsministerium eingeleitete Sammlung der Volkslieder österreichischer Völker, die vor allem ihren Melodienschatz[2]) heben soll, hat bei den Slovenen noch die Vortragsweise eines alten epischen Liedes 'Lambergar und Pegam', das eine ritterliche Aventiure schildert, aus dem Munde eines alten Weibes in den Bergen für die Nachwelt gerettet.

Im äußersten Osten besitzen die Bulgaren keine Volksepik, doch aus ihren westlichen und nordwestlichen Gebieten sind vor und namentlich nach der Befreiung Bulgariens zahlreiche epische Lieder veröffentlicht worden, die dem Inhalt und der Form nach stark mit den serbischen übereinstimmen, aber nicht ihre Schönheit erreichen. Außer Einzelausgaben vermitteln uns ihre Kenntnis auch periodische Veröffentlichungen, namentlich der 'Sbornik za narodni umotvorenija', dessen Herausgabe das bulgarische Ministerium für Volksaufklärung begonnen, die Bulgarische Literarische Gesellschaft fortgesetzt und jetzt die Bulgarische Akademie der Wissenschaften übernommen hat. Besonderes Interesse beanspruchen die Melodien aller bulgarischen Volkslieder, die allerdings häufig, namentlich in den älteren Jahrgängen, ungenügend aufgezeichnet worden sind[3]), denn aus den Abhandlungen von K. Machan[4]), L. Kuba[5]) und Dobri Christov[6]) geht hervor, daß wie in den neugriechischen auch in den bulgarischen und mazedonischen Liedern 'sowohl die Tonarten als auch die Rhythmik, von denen in der Musiktheorie des Aristoxenes die Rede ist, . . . vollständig bewahrt' sind.[7])

Am kräftigsten lebt die Volksepik noch bei den gleichsprachigen Serben und Kroaten fort, aber auch nicht mehr bei allen, denn im nördlichen Serbien ist sie schon stark zurückgegangen, im südlichen Ungarn, in Slavonien und Kroatien bis auf kleine Reste in dessen südwestlicher Lika aber geradezu ausgestorben. Ein ganz anderes Bild bieten dagegen Dalmatien und die übrigen Balkangebiete, obgleich sich auch hier die Volksepik in einem starken Rückgang befindet.

Zu besonderem Ruhm brachten es die serbischen Volkslieder, die der vom Wiener Slavisten B. Kopitar angeregte Sammler Vuk Karadžić herausgab. Schon

---

[1]) Slovenske narodne pesni, Bd. I—III, von IV 4 Hefte (der 4. vom neuen Redakteur Dr. J. A. Glonar), Laibach 1895—1913. Die epischen Lieder stehen zu Anfang des I. Bandes.

[2]) Um eine Vorstellung von diesen noch nicht veröffentlichten Liederschätzen (die Herausgabe des I. Bandes deutscher Volkslieder wurde im Mai 1918 in der letzten Sitzung des gemeinsamen Hauptausschusses für 'das Volkslied in Österreich' beschlossen) zu geben, erwähne ich, daß bei den Slovenen allein bisher über 11000 Lieder mit Melodien gesammelt worden sind.

[3]) Vgl. K. Machan in Bd. X 234—235; Dobri Christov Bd. XXVII 4. Verläßliches Material bietet der genannte Dobri Christov in demselben Bande in den Melodien zu den vom Obersten Jankov gesammelten 'Bulgarischen Volksliedern aus Bessarabien', eine phonographische Aufnahme XXIX 257—259.

[4]) X 221—235. [5]) XIV 640—664. [6]) XXVII 1—51. [7]) A. a. O. S. 4.

die ersten in Wien gedruckten Bändchen (1814, 1815) wurden von Jakob Grimm in feinsinniger Weise gewürdigt; begeisterte Aufnahme in der ganzen Welt fand die Leipziger Ausgabe (3 Bde. 1823—1824), dank den gelungenen Übersetzungen des Fräulein Talvj und den Besprechungen von Goethe und Jakob Grimm; der IV. in Wien gedruckte Band (1833) und die stark vermehrte Wiener Ausgabe (1841—1866) befestigten und erweiterten diese hohe Wertschätzung, welche durch tüchtige Übersetzungen von Siegfried Kapper[1]), abgesehen von anderen[2]), gefördert wurde. Vuk Karadžić fand zahlreiche Nachahmer bei Serben und Kroaten, die mehr oder minder gute Sammlungen aus verschiedenen Gebieten in Einzelwerken und periodischen Veröffentlichungen zum Druck beförderten oder die Archive von Agram und Belgrad bereicherten. Viel neues Material brachte auch die Belgrader Staatsausgabe der Volkslieder Vuk Karadžićs[3]), denn von ihren 9 Bänden bieten die letzten vier nur Lieder, welche ihr Sammler aus verschiedenen Gründen beiseite gelegt hatte. Der gefeierte Sammler veröffentlichte nämlich nur Lieder 'guter Sänger', wobei natürlich seine Auffassung maßgebend war, die sich meist von ästhetischen Gesichtspunkten leiten ließ und auch Lieder vernachlässigte, die gegen den gesunden Menschenverstand oder die historische Wahrheit verstießen. Zum Glück war Vuk Karadžić nicht genug mit der Geschichte vertraut, denn sonst wären seinem Bestreben nach Wahrhaftigkeit noch mehr Lieder zum Opfer gefallen, sogar die schönsten über die Kosovoschlacht, da Vuk Branković durchaus nicht der vom Volksliede verfluchte Verräter war. Es hat sich aber bisher niemand gefunden, der die früher bekannten und neu hinzugekommenen Lieder einer vergleichenden kritischen Prüfung und Würdigung unterzogen hätte. Ebenso läßt auch sonst die wissenschaftliche Verwertung der ungemein lehrreichen serbokroatischen Volksepik viel zu wünschen übrig. Ihre Entwicklungsgeschichte hat Asmus Soerensen[4]) durch eine Reihe von Abhandlungen gefördert, auf die internationalen Motive derselben haben hauptsächlich Russen hingewiesen,

[1]) Vgl. Siegfried Kappers Leben und Wirken von Oskar Donath, Archiv f. slav. Phil. XXX. Dazu wichtige Ergänzungen, namentlich eine philologische Würdigung der Übersetzungstätigkeit S. Kappers, von Jan Krejčí in den Rozpravy české akademie III 34, Prag 1911.

[2]) Viele Nachahmer fand auch schon Talvj. Vgl. Dr. Milan Ćurčin, Das serbische Volkslied in der deutschen Literatur (Leipzig 1903) und meine Besprechung der Schrift im Archiv für slav. Philologie XXVIII 351—385. Eine genauere philologische Würdigung der deutschen Übersetzungen bis auf W. Gerhard bietet Stjepan Tropsch im 'Rad' der südslavischen Akademie der Wissenschaften in Agram, Bd. 166 (66); 187 (77). Von seiner Schülerin Dr. Slava Pecinovský-Rastovčan stammt eine ausführliche Würdigung von S. Kappers 'Lazar der Serbencar' (Wien 1851) und der zweiten verbesserten Auflage 'Fürst Lazar. Epische Dichtung nach serbischen Sagen und Heldengesängen' (Leipzig 1853), des ersten Versuches eines kontaminierten Kunstepos, im Rad der südslav. Akademie in Agram, Bd. 216 (94) S. 170—217.

[3]) Srpske narodne pjesme, 1891—1902.

[4]) Beiträge zur Geschichte der Entwicklung der serbischen Heldendichtung, Archiv f. slav. Philologie XIV und XV (ein Abschnitt ist als Leipziger Dissertation erschienen, Berlin 1892), XVI, XVII, XIX, XX. Die Fortsetzung als selbständige Schrift 'Entstehung der kurzzeiligen serbokroatischen Liederdichtung im Küstenlande'. Berlin 1895.

namentlich M. Chalanskij[1]), der die südslavischen Lieder und Sagen vom Kraljević Marko im Zusammenhang mit der russischen Volksepik behandelte; doch haben in jüngster Zeit auch einheimische Gelehrte Beiträge zur Motivenforschung geliefert und sich viel mit den historischen Persönlichkeiten der Volkslieder beschäftigt. Die bisherigen Forschungen über die Technik und die Darstellungskunst überhaupt, über die historischen Persönlichkeiten und internationalen Motive hat der Agramer Slavist T. Maretić[2]) in dem Werke 'Unsere Volksepik' zusammengefaßt.

Man kannte aber und bewunderte lange nur die christlichen Lieder, obwohl das erste durch die deutsche Literatur in der Welt bekannt gewordene serbokroatische Volkslied, Goethes 'Klaggesang von der edlen Frauen des Asan Aga'[3]), gerade aus mohammedanischen Kreisen stammte und schon Vuk Karadžić auch Lieder mohammedanischer Sänger mitgeteilt und Talvj ins Deutsche übersetzt hatte. Erst nach der österreichisch-ungarischen Okkupation von Bosnien und Herzegowina (1878) wurde man auch auf die Volksepik der dortigen Mohammedaner, welche dieselbe serbokroatische Sprache sprechen, aufmerksam. Zuerst veröffentlichte einige Lieder selbständig und in Zeitschriften der durch seine nicht einwandfreien volkskundlichen und ethnologischen Veröffentlichungen über die Südslaven bekannte Dr. Friedrich S. Krauß mit Kommentaren und deutschen Übersetzungen[4]), die mit gewissen Einschränkungen wertvoll genannt werden müssen. Mit besonderen Vorbehalten sind aber zu erwähnen die 'Guslarenlieder' in seinen 'Slavischen Volksforschungen' (Leipzig 1908), die durchwegs meist schlechte Varianten bereits bekannter Lieder bieten und an verkehrten Erklärungen sowie an Verschweigung und Mißachtung der Arbeiten anderer Sammler und Forscher Unglaubliches leisten.[5]) Die eigentliche Kenntnis der epischen Volkslieder der bosnischen Mohammedaner verdanken wir zwei größeren Sammlungen von Kosta Hörmann[6]), der Volkslieder aus ganz Bosnien und Herzegowina bringt, und der Matica hrvatska in Agram, deren in den Jahren 1886—1888 aus dem nordwestlichen Bosnien gesammelte Materialien Luka Marjanović[7]) in einer Auswahl, aber mit reichlicher Beigabe von Varianten redigiert hat; besonderes Lob gebührt seiner ausführlichen Einleitung über die Sänger und ihre Lieder, die das Beste bietet, was seit Vuk Karadžić

[1]) Južnoslavjanskija skazanija o Kraleviče Markě, 3 Bde., Warschau 1893—1895. S.-A. aus dem Russkij filologičeskij Věstnik.

[2]) Naša narodna epika, Zagreb 1909.

[3]) Vgl. jetzt Camilla Lucerna, Die südslavische Ballade von Asan Agas Gattin und ihre Nachbildung durch Goethe, Forschungen zur neueren Literaturgeschichte, herausg. von Dr. Franz Muncker, XXVIII, Berlin 1905

[4]) Die beste und am leichtesten zugängliche Veröffentlichung: Orlović, der Burggraf von Raab. Ein mohammedanisch-slavisches Guslarenlied aus der Herzegowina. Freiburg i. Br. 1889.

[5]) Vgl. meine Anzeige in den Hessischen Blättern für Volkskunde VIII 52—59.

[6]) Narodne pjesme Muhamedovaca u Bosni i Hercegovini. 2 Bde. Sarajevo 1888, 1889.

[7]) Hrvatske narodne pjesme, Skupila i izdala Matica hrvatska, III und IV, Zagreb 1898 und 1899.

über diesen Gegenstand geschrieben wurde. Seitdem schenkte uns eine Ausgabe auch ein bosnischer Mohammedaner Esad Hadžiomerspahić.[1])

Auf Grund der Sammlungen von Hörmann und Marjanović hielt ich 1908 einen Vortrag über die Volksepik der bosnischen Mohammedaner[2]) auf dem Internationalen Kongresse für historische Wissenschaften in Berlin. Das starke Interesse für diese Mitteilungen war mitbestimmend für meine weiteren Studien, die ich vor allem an Ort und Stelle zu machen wünschte. 1909 unternahm ich eine volkskundliche Studienreise in die Grenzgebiete von Kroatien, Bosnien und Dalmatien und zeichnete mir dabei zwei lange Lieder von dem 80jährigen Sänger Bećir Islamović[3]) aus Spahići bei Bihać auf, die mir in der Sammlung von L. Marjanović gedruckt vorlagen, wie er sie zwanzig Jahre zuvor in Agram gesungen hatte. Der Vergleich war natürlich höchst lehrreich. Mit Unterstützung der Wiener Akademie der Wissenschaften unternahm ich dann zwei Reisen, die allein dem Studium der Volksepik in Bosnien und Herzegowina gewidmet waren. 1912 besuchte ich das nordwestliche Bosnien und die angrenzenden Gebiete von Kroatien und Dalmatien, weil ich mir aus der Literatur die Überzeugung gebildet hatte, daß die mohammedanische Volksepik besonders stark im nordwestlichen Bosnien fortlebt und von hier aus nach dem übrigen Bosnien und nach der Herzegowina wanderte. Den Inhalt dieser Lieder bieten die fortwährenden Kleinkämpfe zwischen den türkischen, österreichischen und venezianischen Grenzhütern im XVI. und XVII. Jahrh., deren Schauplatz die türkischen Gebiete Ungarns (eine Gruppe von Liedern heißt daher 'ungjurske', d. h. ungarländische), meist aber die Lika in Kroatien und das nördliche Dalmatien waren, so daß auch die Heimat der meisten mohammedanischen Lieder in der Lika, die der christlichen Gegenlieder aber in den angrenzenden Gebieten von Kroatien und im nördlichen Dalmatien zu suchen ist. Das epische Volkslied ist aber in diesen einst viel umstrittenen Gebieten Kroatiens heute meist ausgestorben, ja selbst andere Erinnerungen an die Türken sind ganz verblaßt. Ungemein reich war dagegen die Ausbeute in Bosnien und auch in Dalmatien. Meine Hauptaufmerksamkeit widmete ich den Sängern, dem gegenwärtigen Stand, den Daseinsbedingungen und den Gründen des Rückganges der Volksepik. Dem Ausgangspunkte meiner Studien entsprechend interessierte ich mich vor allem für die mohammedanischen Sänger, beachtete aber zum Vergleich auch die der orthodoxen und katholischen Christen. Aus dem nordwestlichen Bosnien reiste ich über Jajce und Travnik nach Sarajevo.

1913 durchzog ich das Ufergebiet der Save bis Brod und wollte auch das übrige nördliche und mittlere Bosnien bereisen. Da brach aber in Tuzla die Cholera aus, und ich mußte mich auf das Bosnatal beschränken, wo auch in

[1]) Muslimanske narodne junačke pjesme, Banjaluka 1909.

[2]) Veröffentlicht in der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde in Berlin 1909 S. 13—30. Der Name 'Mohammedaner', den auch Hörmann in seiner Sammlung durch Muhamedovac wiedergibt, ist im Lande nicht üblich, sondern *musliman*, Adjektiv *muslimanski*, der auch amtlich allgemein eingeführt wurde, in deutscher Form 'Moslim'. Sehr gewöhnlich war früher die politische Benennung 'Türke', im Singular *Turčin*, im Plur. *Turci*.

[3]) Vgl. sein Bild in Hrvatske nar. pjesme, izd. Matica hrvatska III S. XXIX.

den katholischen Enklaven die Volksepik kräftig fortlebt. In einem mohammedanischen Kaffeehaus bei Fojnica erfuhr ich nun, daß daselbst in den Nächten des Ramasan, des moslimischen Fastenmonats, ein katholischer Sänger die Anhänger Mohammeds unterhält. Als ich darüber mein Erstaunen ausdrückte, antwortete man mir: Uns ist alles eins, wir leben in Eintracht, *onda bilo, sad se spon injalo* (es war einst, jetzt wird dessen gedacht). Weitere Erfahrungen belehrten mich, daß man jedem Helden, mag er welcher Konfession immer angehören, Hochachtung entgegenbringt, anderseits aber die Lieder auch dem Publikum entsprechend wählen und ändern kann. So brauchte ich mich nicht mehr darüber zu wundern, daß moslimische Grundherren und selbst Paschas sich sehr häufig christliche Sänger kommen ließen oder sogar ständig hielten. Ich begann daher die Volksepik der Mohammedaner, Orthodoxen und Katholiken in gleicher Weise zu berücksichtigen, um so mehr als ich immer Gegenden besuchte, in denen zwei oder alle drei Hauptkonfessionen nebeneinander leben.[1]) Längere Zeit hielt ich mich in Sarajevo auf, wo ich während des Ramasanmonats den epischen Gesang in den Volkskaffeehäusern studieren konnte, und kam dann in die Herzegowina (im heutigen Sinne, d. h. Kreis Mostar), in das klassische Land des epischen Volksgesanges, wo er noch stark blüht, während er in Bosnien schon in allen Kreisen zurückgeht und bereits als inferior gilt. In der Herzegowina, namentlich an der montenegrinischen Grenze, hatte dagegen der epische Volksgesang noch in der jüngsten Zeit eine ganz aktuelle Bedeutung, und hier brachten noch die letzten Kämpfe zwischen Christen und Türken neue Lieder hervor.

1914 wollte ich den Südosten von Bosnien bereisen und dann den Sandžak Novipazar, der administrativ einst zu Bosnien gehört hatte, so daß ich hier noch den Zustand der Volksepik zu finden hoffte, wie er bis 1878 in Bosnien und Herzegowina geherrscht hatte, doch der Ausbruch des Weltkrieges verhinderte den Abschluß meiner Studien. Solange ich diese Reise nicht unternommen habe, kann ich ein beabsichtigtes größeres Werk über die Volksepik in Bosnien und Herzegowina nicht in Angriff nehmen, doch sind alle wichtigeren Resultate meiner bisherigen Forschungen in meinen Reiseberichten an die Wiener Akademie[2]) niedergelegt. Manche auch für Literatur- und Kulturforscher interessante Angaben enthalten auch meine Berichte über phonographische Aufnahmen epischer Volkslieder.[3]) Ich führte nämlich auf meinen Reisen einen sehr unbe-

[1]) Vgl. die Übersichtskarte der Konfessionen zu dem Werke: Die Ergebnisse der Volkszählung in Bosnien und der Herzegowina vom 10. Oktober 1910. Zusammengestellt vom Statistischen Departement der Landesregierung. Sarajevo 1912. Die Karte zeigt ein ungemein buntes Bild; in Wirklichkeit sind aber die Verhältnisse noch bunter, da kleine Minoritäten in den Städten und auf dem Lande nicht dargestellt sind.

[2]) Bericht über eine Bereisung von Nordwestbosnien und der angrenzenden Gebiete von Kroatien und Dalmatien behufs Erforschung der Volksepik der bosnischen Mohammedaner. Sitzungsber. d. Kais. Akad. der Wissensch. in Wien. Philos.-hist. Kl. 173. Bd., 3. Abh. Wien 1913. In Kommission bei Alfred Hölder. — Bericht über eine Reise zum Studium der Volksepik in Bosnien und Herzegowina im Jahre 1913. Ebd., 176. Bd., 2. Abh. Wien 1915.

[3]) Bericht über phonographische Aufnahmen epischer, meist mohammedanischer Volkslieder im nordwestlichen Bosnien im Sommer 1912. Nr. XXX der Berichte der Phonogramm-

quemen Reisegenossen (drei Kisten im Gesamtgewicht von 71 kg) mit, der mir immerhin wertvolle Dienste leistete, obgleich der für wissenschaftliche Aufnahmen besonders sorgfältig konstruierte Phonograph der Wiener Akademie auch die in die Aufnahme von Volksliedern gesetzten Hoffnungen ebensowenig im gewünschten Maße erfüllt wie die bezüglich der sprachlichen Aufnahmen.

Ich kann natürlich hier keinen vollständigen Auszug aus meinen Berichten geben und beschränke mich auf das Wissenswerteste, das namentlich Philologen interessieren kann. Nebenbei verweise ich auf naheliegende Parallelen in der Epik anderer Völker, ohne den Gegenstand irgendwie erschöpfen zu wollen.

Die epischen Volkslieder heißen ihrem Inhalt nach 'Heldenlieder' (*junačke pjesme*, der Ausdruck ist seit Vuk Karadžić bekannt) oder 'Lieder vom Heldentum' (*pj. o junačtvu*) oder 'von Helden' (*pj. od junaka*), manchmal auch 'altertümliche' (*starinske*) Lieder. Wie die Natur von Bosnien und Herzegowina ist auch die Psyche ihrer Bewohner verschieden, so daß wir einen Unterschied auch in ihrer Volksepik finden. Namentlich stark ausgeprägt ist er bei den Mohammedanern, aber auch bei den orthodoxen Christen in der Savegegend sprach man mir von der dortigen 'bäuerischen' Vortragsweise im Gegensatz zur 'herzegowinischen'. Für die mohammedanische Volksepik ist maßgebend die Krajina (d. i. Grenzgebiet) im nordwestlichen Bosnien, dessen Lieder im übrigen Bosnien und in der Herzegowina starke Verbreitung fanden, hier aber manche Veränderungen namentlich in der Darstellung erfuhren. Der Krajinatypus ist schon äußerlich dadurch charakterisiert, daß das begleitende Instrument nicht die üblichen Gusle ist, eine Geige mit nur einer Saite aus Roßhaaren, sondern eine kleine, handliche Tambura oder Tamburica[1] (*c* = *tz*) mit zwei Metallsaiten, die teilweise auch christliche Sänger benützen. Dieses Instrument ist auch in Dalmatien und teilweise auch in der Lika bekannt, daneben aber herrschen dort Gusle mit zwei Roßhaarsaiten, was immerhin einen Fortschritt bildet und bisher nicht bekannt war. In der Herzegowina sind die Lieder aller Konfessionen einander mehr ähnlich, und ihre Sänger zeichnen sich durch größere Schnelligkeit, Klarheit und Wärme ihres Vortrages, auch durch eine lebhaftere Phantasie aus, was aber im Volksmunde so ausgedrückt wird, daß die Herzegowiner mehr lügen.

Der Sänger heißt auch so: *pjevač*, dial. *pivač*, hypokoristisch *pivo*. Nie hörte ich den Ausdruck Guslar, der auch im Vukschen Wörterbuch fehlt und mehr Guslespieler[2]) (dafür auch *guslač*) bedeutet. Die von Fr. S. Krauß eingeführte Bezeichnung 'Guslarenlieder' ist daher nicht begründet und ganz unmöglich für diejenigen Gebiete, in welchen die Tamburica üblich ist.

Archivs-Kommission der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Aus dem Anzeiger der Philos.-hist. Kl. der Kais. Akad. der Wissensch. vom 12. März (Jahrgang 1913, Nr. VIII) separat abgedruckt. Wien 1913. — Bericht über phonographische Aufnahmen epischer Volkslieder im mittleren Bosnien und in der Herzegowina im Sommer 1913. Sitzungsber. der Kais. Akad. der Wissensch. in Wien. Philos.-hist. Kl. 179. Bd., 1. Abh. XXXVII. Mitteilung der Phonogramm-Archivs-Kommission. Wien 1915.

[1]) Das Instrument ist sichtbar auf den Abbildungen der meisten Sänger in Hrvatske nar. pjesme, izd. Matica hrvatska III S. XIII. XXI. XXIX.

[2]) Vgl. Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika der südslav. Akad. d. Wiss. III 508.

Im nordwestlichen Bosnien gibt es mehr einen Sängerstand; man kann von Berufssängern auch unter den Mohammedanern der Herzegowina sprechen, unter den Christen sind sie aber seltener, namentlich in der Herzegowina, wo in manchen Gebieten 'alles singt'; doch ist auch das nur im beschränkten Maße richtig, überall haben des Gesanges Gabe nur besonders befähigte Individuen. Anderseits stellen Sänger alle Stände. Die meisten sind Landarbeiter, häufig Gewerbetreibende in den Städten. Besonders beliebt ist der epische Gesang bei den Hirten auf den Almen. Sehr stark sind unter den mohammedanischen Berufssängern Zigeuner, die üblichen Musikanten auf dem Balkan, vertreten. Beachtung verdienen Fuhrleute, weil sie zur Verbreitung der Lieder verschiedener Gebiete beitragen. Auch ganz moderne Berufe sind unter den Sängern vertreten; so war in Sarajevo einer Heizer der elektrischen Zentrale, einen andern fand aber ein großer Verehrer des Volksgesanges im Winter 1912 zu seinem Entsetzen als Kohlenträger. Nur ganz wenige Sänger waren ohne Beschäftigung, darunter die zwei einzigen Blinden, ein mohammedanischer und ein orthodoxer, die ich im nordwestlichen Bosnien traf. Blinde und Krüppel sind überhaupt sehr selten, meist kommen sie als Bettler aus Dalmatien[1]) und Slavonien. Von dieser Art waren schon zu Vuk Karadžićs Zeiten wenigstens zum großen Teil die Sänger in Syrmien (im östlichen Slavonien) und wurden wohl auch deshalb gering geschätzt. Durch den berühmten Sammler der serbischen Volkslieder drang aber die Nachricht von den 'Liedern der Blinden' in die gelehrte Literatur und trug neben dem mythischen Homer zur Vorstellung bei, daß Sänger von Profession vor allem die Blinden seien, was z. B. noch John Meier[2]), E. Bethe[3]) und ganz besonders E. Drerup[4]) behaupten.

Besondere Hervorhebung verdient die Beteiligung der höheren Stände am epischen Volksgesange. Der Sangeskunst waren und sind mächtig auch Geistliche aller Konfessionen. Selbst in Mostar hatte noch jeder Zögling der katholischen theologischen Lehranstalt Gusle über seinem Bette, und der dortige serbisch-orthodoxe Metropolit ist als Guslespieler berühmt. Ausübende Liebhaber des Heldengesanges finden wir auch unter des Begs, den höchsten Adligen des Landes. Vornehme und reiche Begs hielten sich namentlich in früheren Zeiten, als der Feudalismus noch in voller Blüte stand, ständige Sänger. Noch im J. 1913 nahm ein Beg aus dem nordöstlichen Bosnien seinen Sänger in das Bad Rohitsch-Sauerbrunn in der südlichen Steiermark mit. Meist waren solche Sänger, unter denen sich auch Christen befanden, bessere Diener, Reitknechte und Soldaten, namentlich Anführer kleiner Scharen und Fahnenträger.

Eine Überraschung war es für mich, daß auch moslimische Frauen oft Heldenlieder rezitieren (ohne Instrument) können, um ihre Söhne im kriege-

[1]) Hier sah ich allerdings eine berühmte Sängerin, Matija slipica (die Blinde), die unter keinen Umständen betteln würde, sondern den Gesang als Gewerbe ausübt, herumwandert und sich rufen läßt, mit Geld belohnt oder mit anderen Gaben 'geehrt' wird.

[2]) Werden und Leben des Volksepos S. 12.

[3]) Homer, Dichtung und Sage I 5 (mit Berufung auf A. Leskien).

[4]) Homer, 2. Aufl., S. 26.

rischen Geiste zu erziehen oder um sie zu Haus zu halten, damit sie nicht andern Vergnügungen nachgehen. Ich hörte auch von katholischen und orthodoxen Sängerinnen in der Herzegowina, doch wurden diese als große Ausnahmen empfunden, und eine lebte auch ganz wie ein Mann.

Was das Alter der Sänger anbelangt, zählte der jüngste öffentlich singende, von dem ich hörte, 15 Jahre, der älteste 104, ich selber sah einen ungemein frischen Sänger von 85 Jahren, der früher in Diensten vornehmer Begs stand. Ihre Lieder beginnen die Sänger ungemein früh 'aufzunehmen'; noch auf den Knien des Vaters oder eines Verwandten versuchen sie sich im Guslespiel und im Gesang, die früher geradezu eine Art Schule waren. In Konjic (Herzegowina) saßen neben einem moslimischen Sänger ein 9- und ein 12jähriger Sohn, von denen der erste schon alle Lieder des Vaters kennen soll. Das gewöhnliche Alter des Lehrbeginnes ist 10—12 Jahre, auch 15, überhaupt die goldene Jugendzeit, 'als man nichts gedacht hat'. Als die äußerste Grenze der Aufnahmsfähigkeit wurden mir 24—25, höchstens 30 Jahre genannt. Vielen vergeht aber das Singen auch sehr bald, wenn sie sich durch Heirat und Übernahme der Wirtschaft Sorgen auf den Hals geladen haben. Ein einmaliges Anhören genügt in der Jugend den meisten zur Aufnahme eines jeden Liedes, später geht es schwerer, doch versicherte mich ein 68jähriger Sänger in Gacko, er würde jedes Lied, das er am Abend gehört hatte, am nächsten Tag wiederholen können. Alle Sänger sprechen von einem unwiderstehlichen Drang nach Aneignung der Lieder. Beim Volksgesang ist natürlich mündliche Überlieferung die Regel. Nur einen mohammedanischen Sänger fand ich im nordwestlichen Bosnien, der ein halbes Jahr die Schule besucht hatte, also gedruckte Liedersammlungen zur Not lesen konnte; später traf ich aber auch unter den Moslims mehrere des Lesens und Schreibens kundige Sänger, andere lassen sich aber Lieder vorlesen. Aus gedruckten Liedersammlungen schöpfen besonders die christlichen Sänger, namentlich in der Herzegowina, aber alle sind darin einig, daß ein Lied durch Anhören viel leichter erlernt werden kann als beim Vorlesen oder durch Lesen. Vorlesen können sich aber auch blinde Sänger lassen, so daß nicht einmal bei ihnen die mündliche Überlieferung immer gesichert ist.

Jeder moslimische Sänger kann seine Lehrer aufzählen, meist Verwandte, manchmal bis auf den Großvater hinauf. Andere lernten von Sängern, die im gastfreien Hause ihres Vaters verkehrten, andere in der Čaršija (auf dem Markte) und in Kaffeehäusern. Die Christen können dagegen ihre Lehrer meist nicht angeben, denn sie lernen 'überall', wo gesungen wird.

Die Sänger üben ihre Kunst öffentlich in Kaffee- und Gasthäusern, in der Herzegowina auch in Rasierstuben, in der Čaršija, auf Märkten und bei Kirchenfesten aus, oder in Häusern, namentlich bei den reichen Gutsbesitzern, den Begs und Agas, aber auch in Bauernstuben läßt man sich bei Zusammenkünften (*sijelo, silo*) und in Spinnstuben mit Heldengesang unterhalten. Die beste Zeit für den Gesang bilden die langen Winternächte und bei den Mohammedanern die Nächte des Fastenmonats Ramasan. In solchen Zeiten wandern die Sänger

weit und breit, im Winter bis auf drei Monate. Im Sommer gönnt man sich den Gesang in arbeitsfreien Stunden und bei verschiedenen gemeinsamen Arbeiten, zu allen Jahreszeiten ruft man aber die Sänger herbei an hohen Festen und bei besonderen festlichen Anlässen, bei den Christen namentlich am Feste des Hauspatrons. Besonderer Pflege erfreut sich der epische Gesang bei Hochzeiten, wo er den Gästen einfach die Musik ersetzt; beide Hochzeitsparteien sind bemüht, die besten Sänger aufzutreiben, und hervorragende Sänger erzählen mit Stolz, wieviel Bräute sie heimgeführt haben.

Bei den Mohammedanern kann man leicht eine aristokratische und demokratische Richtung des Volksgesanges beobachten. Früher wäre ein Beg nie in ein Kaffeehaus gegangen, aber auch ein Sänger nicht, der auf sich hält. Die Volkskaffeehäuser sind überhaupt nicht alt, namentlich in der Herzegowina nicht. Der älteste Sänger, den ich kennen lernte, war nie in einem Kaffeehaus, sondern bloß Sänger der vornehmsten Begs, die er auf Reisen oder in Kriegszügen zu Pferde begleitete. Überhaupt hatte früher ein jeder Beg, Aga oder Dizdar, der eine Četa (Rotte) führte, wie seinen Barjaktar (Fahnenträger) auch seinen Sänger. Manche Feudalaristokraten waren bis in die neueste Zeit besondere Mäzene der Sänger, so noch vor Jahrzehnten in Bosnisch-Petrovac der bekannte Huseinbeg Kulenović Staroselac, der Sänger viele Monate bei sich behielt, von ihnen Lieder lernte und sie auch in seinem Sinne lenkte, so daß unter seiner Leitung geradezu eine besondere Redaktion von epischen Volksliedern entstand. Der epische Volksgesang gehörte also zu den feudalen Überresten des Mittelalters, an denen Bosnien so reich war. Aber auch bei den Christen stammt die Volksepik, wenn wir näher zusehen und in die Vergangenheit zurückblicken, aus den höheren Ständen und diente immer der Verherrlichung der höher stehenden Krieger, mögen diese in den letzten Jahrhunderten auch nur 'Uskoken' (Überläufer aus der Türkei) und Hajduken[1]) gewesen sein. P. Hektorović von der Insel Lesina (slav. Hvar) legt in seinem 'Ribanje' (1568) zweien Fischern, die einen Patrizier unterhalten, die ersten zwei bekannten epischen Lieder in den Mund und läßt sie auch ein lyrisches Lied singen, in dem ein Herr (*gospodin*) im Felde reitet, vor ihm aber ein Diener ihm zu Ehren ein Lied singt.[2]) Noch für das XVII. Jahrh. bezeugt uns Jurij Križanić[3]) ausdrücklich: *Apud Croatos et Serbos adhuc nobis pueris viguit aliqua istius romanae consuetudinis imitatio. Vidi enim convivio assidentes nobiles ac militares viros et post terga ipsorum stantes milites, qui canebant praedictas maiorum laudes.* Und nicht umsonst wurde unter den Papieren des 1671 in

[1]) Nach Vuk Karadžić, Srpski rječnik: 'der Straßenräuber, in diesem Lande weniger abscheulich und näher dem Heldentume.' Nach der Anschauung des Volkes, die sich auch in den Liedern äußert, sind die Hajduken eine Folge der türkischen Gewalt und Ungerechtigkeit und überfielen demgemäß in erster Linie auch die Türken (vgl. die griechischen Klephten).

[2]) Stari pisci hrvatski VI 9, die epischen Lieder S. 17—23. Andere Belege für den Zusammenhang der Volkspoesie und des Feudalismus bei Branko Drechsler, Izbrane narodne pesmi hrvatsko-srbske (Hrvatska knjižnica Matice slovenske, Ljubljana 1913) S. 10, 13

[3]) V. Jagić, Rad jugoslavenske akademije XXXVII 119.

Wiener Neustadt hingerichteten kroatischen Magnaten und Banus Peter Zrinski eine der ältesten Aufzeichnungen eines serbokroatischen epischen Volksliedes aus dem J. 1663 vorgefunden. In den älteren serbischen Liedern werden aber ohnehin die Taten der Könige, Zaren, Fürsten und Despoten sowie ihrer adeligen Gesellschaft verherrlicht, wie überhaupt das mittelalterliche Serbien in bezug auf Staatsverfassung und soziale Verhältnisse Ungarn, Polen und Böhmen viel näher stand als Byzanz.[1]) Besonders beachtenswert ist die Tatsache, daß sogar ungarische Könige (Mathias Corvinus) und Heerführer als Helden im Volksliede aller Südslaven gefeiert werden. Überdies war selbst der deutsche Spielmann zu Anfang des XIII. Jahrh. in Serbien so bekannt, daß der hl. Sava, der Organisator der serbischen Kirche, in seinem Nomokanon μῖμος mit *špilman* übersetzte, und ihre *ioculatores* hatten die Könige von Bosnien, die Balšići in Montenegro, Sandalj in der Herzegowina und andere Herren.[2]) Bekannt waren den Südslaven die Trojasage und der Alexanderroman in abendländischen romantischen Bearbeitungen, von den französischen Ritterromanen Tristan und Lanzelot, Buovo d' Antona[3]) und auch die Karlsage.[4]) Alle diese Tatsachen waren noch wenig oder gar nicht bekannt, als Miklosich 1864 seinen Aufsatz 'Die serbische Epik' schrieb, denn er glaubte einer derartigen Auffassung infolge einer Abhandlung F. Wolfs über die schwedischen Volksballaden schon damals entgegentreten zu müssen[5]): 'Ich könnte daher einer Ansicht nicht beitreten, nach welcher man sich die Entstehung der epischen Lieder der Serben nicht in den Schichten der Gesellschaft, die wir jetzt Volk nennen, sondern in adeligen und ritterlichen Kreisen zu suchen gedrungen fühlt. Denn von adeligen und ritterlichen Kreisen ist selbst heutzutage bei dem serbischen Volke keine Rede, eine solche Scheidung scheint ursprünglich allen slavischen Völkern vollkommen fremd gewesen zu sein.' Auch in dieser Hinsicht hat man noch immer falsche Vorstellungen von der serbokroatischen Volksepik; so meint z. B. Drerup[6]), Soerensen folgend: auch die Volksdichtung der Serben ist bereits aristokratisch, statt zu sagen: war aristokratisch, wie überall, und sank und sinkt immer mehr in das Volk hinab. Lehrreiche Parallelen bietet die Volksepik der germanischen Völker, namentlich in den nordischen Ländern.[7])

Die mohammedanischen Sänger singen meist um Lohn, der sehr verschieden-

[1]) Vgl. Constantin Jireček, Geschichte der Serben II 1 (Gotha 1918) Anfangs- und Schlußkapitel; ausführlicher und mit reicherem Quellenmaterial in seinen Abhandlungen 'Staat und Gesellschaft im mittelalterlichen Serbien', Denkschr. der Kais. Akad. der Wissensch. in Wien, Philos.-hist. Kl. LVI, erster und zweiter Teil, LVIII, dritter Teil.

[2]) C. Jireček, Geschichte der Serben II 1 S. 89, Staat und Gesellschaft III 59.

[3]) Vgl. des Verf. Geschichte der älteren südslavischen Literaturen S. 181—184.

[4]) C. Jireček, Staat und Gesellschaft III 65. Zu erwähnen wäre noch eine nicht veröffentlichte handschriftliche Übersetzung der Reali di Francia in Ragusa.

[5]) Österr. Revue 2. Bd. S. 8 des S.-A.

[6]) Homer[2] Anm. 23.

[7]) Wenn John Meier (Werden und Leben des Volksepos S. 11) trotzdem auch für die Germanen daran festhält, daß die Epik als aristokratische Kunst erst die zweite Stufe der Entwicklung ist, so erblicke ich darin noch immer einen Rest der romantischen Auffassung von der Entstehung der Volksepik.

artig sein kann. Die Begs schenkten Getreide, Pferde, Ochsen, ja ganze Ochsenpaare, wie im Rigveda, Kühe, Schafe, Kleider und Dukaten, in der Herzegowina verliehen sie auch Grundstücke, heute ist meist Geld üblich. In Kaffeehäusern werden die Sänger mit Kaffee, Tee, Limonade, Zigaretten und Tabak 'geehrt', die auf Tassen gesammelten Geldbeträge sind heute meist gering, im Volke selbst entfällt aber jeder Lohn, namentlich unter den Christen sind nur 'Ehrungen' üblich. Von alkoholischen Getränken, mit denen sich jeder Sänger 'ehren' läßt, wird der Branntwein entschieden bevorzugt, Bier und Wein seien schlecht für die Stimme, werden aber von christlichen Sängern auch nicht verschmäht. Schaden können Getränke dem Sänger nicht, denn er 'schreit sie aus'.

Die breit erzählenden und epische Wiederholungen liebenden Lieder sind ungemein lang. Als normal gelten bei den Mohammedanern noch zwei- bis dreistündige, gewöhnlich dauern sie aber länger, sogar 7—8 Stunden und noch darüber hinaus. Bei den von der Matica Hrvatska im nordwestlichen Bosnien gesammelten Liedern kommen auf eines durchschnittlich 873 Verse, 11 Lieder zählen 2001—3000, vier 3001—4000 und mehr Verse.[1]) Veröffentlicht wurden aber von ihr in zwei Bänden nur 22700 + 23956 = 46656 Verse in 50 Liedern, von denen das längste 1862[2]) Verse zählt. Deshalb singt der Sänger in einer Nacht meist nur ein Lied oder verteilt es sogar auf 2—3 Nächte.[3]) Über diese Länge der mohammedanischen Lieder wundern sich selbst die einheimischen Christen; aber auch ihre Lieder, die gewöhnlich mit einer Stunde bemessen werden, können länger dauern, in der Herzegowina hörte ich sogar von einem sechsstündigen. Das erklärt sich daraus, daß namentlich den Mohammedanern die epischen Lieder Konzerte, Theater und andere Vergnügungen ersetzen. Natürlich machen die Sänger bei längeren Liedern Pausen, sie können ununterbrochen nur eine, höchstens anderthalb Stunden singen.

Die Zahl ihrer Lieder können die Sänger nie genau angeben; sie sprechen allgemein von 30—40, ungefähr 100, sie haben Lieder für jeden Abend des Ramasan, für drei Monate, für jeden Tag des Jahres. Meist übertreiben sie nicht, ich konnte mich sogar überzeugen, daß sie mehr Lieder hatten, als sie angaben. Um vom Liederschatz eines einzigen Sängers eine Vorstellung zu geben, erwähne ich Salko Vojniković, der vom 2. Januar bis 17. Februar 1887 in Agram 90 Lieder mit mehr als 80000 zehnsilbigen Versen[4]) sang bzw. diktierte, also ungefähr die doppelte Ilias und Odyssee[5]), wenn man berücksichtigt, daß der Zehnsilber kürzer ist als der Hexameter, sonst fast die dreifache. Als ich diese Niederschriften im Archiv der Matica hrvatska ordnete,

[1]) Hrvatske narodne pjesme III S. XI. [2]) A. a. O. IV 320—366.

[3]) In der Periode der höfischen Epik wuchs in Frankreich der Umfang der Chansons de geste so an, 'daß ihr Vortrag mehrere Tage in Anspruch nehmen konnte, wie der des Huon von Bordeaux'. Gröbers Grundriß der romanischen Philologie 2 I 2 S. 535.

[4]) A. a. O. III S. XXIV.

[5]) Vgl. dagegen Drerup, Homer² S. 148 Anm. 44: 'Das Gedächtnis der Sänger, das man vielfach überschätzt, umfaßt nach den bekannten Beispielen 4000 bis äußerst 15000 Verse, . . . d. h. nicht über den Umfang der Ilias hinaus.'

wurden daraus sieben Folianten, im Druck würden sie mehr als 2000 Seiten ergeben, also drei solche Bände der Volkslieder der Matica hrvatska, wie sie von ihr nur zwei den mohammedanischen epischen Volksliedern überhaupt gewidmet worden sind.

Die begleitenden Instrumente Tambura und Gusle können durch einen Stock, Čibuk, Čibukrohr, Zigarrenspitz oder durch irgendeinen Gegenstand ersetzt werden, ja man nimmt sogar ein kleines Kind, um den Takt zu schlagen. Dem Vorspiele mit dem begleitenden Instrument folgt gewöhnlich ein kleiner Vorgesang, in welchem der Sänger betont, daß er ein 'wahrhaftes' Lied oder 'ein Lied von alten Zeiten' oder 'von alten Helden' singen will. Häufig gibt er dabei auch seiner Gesinnung Ausdruck und macht Komplimente den anwesenden Personen.

Der Vortrag besteht aus einem monotonen dumpfen Rezitieren, das auf Musikkenner unmusikalisch wirkt und selbst Einheimischen nicht leicht verständlich ist, namentlich wenn sie die Fühlung mit dem Volke verloren haben. Merkwürdig ist es, daß der Krajinasänger gerade anfangs weniger verständlich ist, wenn er noch die Tambura stark anschlägt. Das wird besser, wenn er in ein schnelleres und selbst in das schnellste Tempo gerät, weil er dann stellenweise nur rezitiert. Der von den Gusle begleitete Gesang der Herzegowiner ist klangreicher und trotz der größeren Schnelligkeit leichter verständlich. Es gibt übrigens verschiedene Arten des Vortrags je nach dem Inhalt, außerdem in der Herzegowina einen mehr literarischen schnellen und einen langsameren bäuerischen. Ungemein groß ist die geistige und physische Arbeit der Sänger, denn ich zählte bei ihnen 13—28, meist 16—20[1]) zehnsilbige Verse in einer Minute, so daß ihnen der beste Stenograph auf längere Zeit nicht folgen kann. Es ist auch kein Wunder, wenn sie ganz in Schweiß geraten, namentlich in engen Räumen.

Mir imponierte bei den Sängern aber nicht so sehr der Umstand, daß sie die längsten Lieder im Gedächtnis behalten, sondern die sichere Diktion selbst während des schnellsten Rezitierens, so daß ich nie ein Haschen nach Worten bemerkte. Das will sehr viel bedeuten, denn selbst ein einheimischer Beg erklärte mir, er könnte nicht drei Worte so zusammenstellen. Die Sänger haben jedoch keinen feststehenden Text, sie schaffen ihre Lieder immer wieder von neuem, obwohl sie behaupten, dieselben immer gleich oder so vorzutragen, wie sie sie 'aufgenommen' oder 'gehört' haben. Das kann sich nur auf Personen, Motive und den Gang der Handlung beziehen, sonst können sie aber die Lieder nach ihrem ganzen Wesen[2]) oder auch nach Belieben kürzen oder dehnen, was von ihrer Stimmung, dem Publikum, das sie vor sich haben, und auch von dem zu erwartenden Lohne abhängt. Man kann sogar direkt von Schulen in bezug auf Behandlung der Lieder sprechen. So verlangte der erwähnte Husein-

[1]) Dementsprechend kann ein Sänger durchschnittlich ungefähr 1000 Verse in einer Stunde singen.

[2]) So ließ die Matica hrvatska das Lied eines 25jährigen Sträflings aus der Umgebung von Bihać aufzeichnen, das über 4400 Verse zählte, das seines Lehrers aber ungefähr 1500. Hrvatske nar. pjesme III S. XXXIII.

beg Kulenović Staroselac: 'Schmücke den Helden, das Roß aus, du wirst es ihm nicht um dein Geld kaufen!' Seine Ausschmückung des Mädchens dauerte so lange wie heute ein Lied. Von ähnlicher Art waren andere Erweiterungen, anderseits war es aber gerade diesem Mann sehr um die Wahrhaftigkeit in den Liedern zu tun. Der Sänger, der mir das erzählte, wollte wieder von ausführlichen Beschreibungen nichts wissen, er sagt von einem Mädchen oder einer Frau einfach: sie richtet sich schön her.[1]) Schon Marjanović[2]) berichtete von einem Spezialisten, der am schönsten das Mädchen kleiden und das Roß satteln konnte. Zum Vergleich drängen sich Lachmanns 'Schneiderstrophen' auf, die er aus dem Nibelungenlied beseitigt wissen wollte, und die berüchtigte Schilderung von Enitens Pferd im Erek des Hartmann von Aue, die gegen 500 Verse umfaßt. Der Geschmack der mittelalterlichen Deutschen war wohl nicht viel verschieden von dem der bosnischen Adligen, die bis auf die jüngste Zeit noch stark im Mittelalter lebten!

Große und unerwartete Dienste leistete mir der Phonograph für das Studium der Liedertexte. Die Phonogrammkommission der Wiener Akademie schreibt vor, daß jeder Text vor der Aufnahme niedergeschrieben werden soll. Dadurch erfuhr ich, daß sogar derselbe Sänger ganz kleine Bruchstücke eines epischen Liedes (ungefähr 20 Verse) anders diktiert und nach wenigen Minuten anders beim Üben in den Trichter und wieder anders beim Phonographieren singt. Da ich auf der zweiten Reise Stenographen zur Verfügung hatte, so kann ich drei, in einem Falle sogar vier Paralleltexte vorlegen. Die Abweichungen beschränken sich nicht auf den Austausch von einzelnen Worten und auf Veränderungen in der Wortstellung, sondern ganze Verse erscheinen in einer völlig veränderten Form oder werden ausgelassen, so daß z. B. 15 diktierte Verse beim Phonographieren nur acht ergeben. Ein guter Sänger aus dem nordwestlichen Bosnien brachte es aber zustande, sogar den ersten Vers jedesmal ganz anders zu geben. Er diktierte:

Beg Osmanbeg rano podranio (etymologische Figur!).
ist früh aufgestanden,

sang beim Üben in den Trichter:

Beg Osmanbeg na bedem izigje,
ist auf die Mauer hinausgegangen,

und beim Phonographieren:

Beg Osmanbeg niz Posavlje gleda,
schaut die Saveebene hinab.

Ein aus der Herzegowina stammender Kritiker, der den Volksgesang doch kennen sollte, meinte, dieser Sänger sei aus Befangenheit in Verwirrung geraten. Davon konnte bei einem Berufssänger keine Rede sein, aber ich achtete bei der nächsten Reise ganz besonders darauf und erlebte es, daß im Kloster Duži bei Trebinje ein Sänger, der daselbst sehr gut bekannt war und auf das

[1]) Erinnert an den Alexandriner Zenodotos, der die ganze Schilderung des Achilleischen Schildes in der Ilias strich. G. Finsler, Homer I² 343.

[2]) Hrvatska narodne pjesme III S. XXVII.

liebenswürdigste behandelt wurde, von seinem Diktat so abweichend sang, daß ein Mönch und der Lehrer bereits beim zweiten Vers das Mitschreiben von Abweichungen einstellen mußten. Anderseits war ein Schulleiter, der viel Lieder gesammelt hat, ganz erstaunt, als ich ihm von den großen Änderungen der Sänger erzählte. Kein Wunder, daß in dieser Hinsicht ganz verkehrte Anschauungen auch in der wissenschaftlichen Literatur herrschen. Man spricht von Erstarrung der Volkslieder im Munde der Rhapsoden, und sogar John Meier[1]), der doch selber sagt: 'Der Sänger kennt kein Lied, sondern nur den Stoff', läßt sich einige Seiten darauf von Forschern auf slavischem Gebiet, von Wollner und Krauß, irreführen, daß der Vortragende sich streng an den Text halte und kein Jota ändere.[2])

Gerade aus meinen Erfahrungen mit dem Phonographieren zog ich daher den unbedingten Schluß, daß alle serbokroatischen epischen Lieder, wie sie uns gedruckt vorliegen, in Wirklichkeit nur ein einziges Mal so gesungen[3]) bzw. diktiert worden sind. Man denke sich die Folgen für die Textkritik aus: den ursprünglichen Text eines mündlich in die Welt gesetzten und verbreiteten Liedes können wir nie rekonstruieren. So konnte ich auch mit voller Überzeugung feststellen[4]), daß Vuk Karadžić, der wie alle Sammler auch nicht frei ist von Fehlern, sein Lied 'Die Brüder Jakšić versuchen ihre Frauen'[5]) nicht aus dem Volksmunde aufgezeichnet, sondern dem kroatischen Dichter Mat. Ant Relković entnommen hat, der dieses Volkslied breits 1779 in der zweiten Auflage seines didaktischen Gedichtes 'Satir'[6]) abgedruckt hatte[7]), um zu zeigen, wie sich Männer von Frauen nicht beeinflussen lassen sollen.

[1]) Werden und Leben des Volksepos S. 14.

[2]) A. a. O. S. 20. Nebenbei gesagt, holte sich Wollner diese Behauptung aus dem russischen Sprichwort: *byl' ne skazka: iz neja slova ne vykineš,* d. i. eine Erzählung vom Gewesenen ist kein Märchen, aus ihr nimmt man keinen Buchstaben weg. Das spricht zwar für die hohe Wertschätzung der Bylinen und historischen Lieder, darf aber nicht so wörtlich genommen werden.

[3]) Zur Ehre der Anhänger der romantischen Lehre vom dichtenden Volksgeist sei erwähnt, daß schon H. Steinthal äußerte: 'Die Volkspoesie ist etwas Flüssiges, man kann sie nicht aufschreiben, sondern nur eine zufällige Variante fixieren.' G. Finsler, Homer I² 395. Ebenso meinte Miklosich (Die Darstellung im slavischen Volksepos, Denkschriften der Wiener Akademie XXXVIII 4): 'Von jedem epischen Liede gibt es so viele Varianten als Sänger, die es gesungen.' Allerdings kommt die Beschränkung auf die Sänger der Wirklichkeit noch nicht entgegen.

[4]) Nr. XXX der Berichte der Phonogramm-Archivs-Kommission der Akad. der Wissensch. in Wien, S. 12. [5]) Srpske narodne pjesme, Belgrader Ausg. II 624 ff.

[6]) Der Dichter, ein österreichischer Grenzeroffizier, war im Siebenjährigen Krieg in Gefangenschaft geraten und wollte mit seinen Erfahrungen seinen Landsleuten in Slavonien nützlich werden, indem er ihre Schwächen nach dem Muster von J. M. Moscherosch und im Sinne des Aufklärungszeitalters tadelte. Geschrieben und gedruckt wurde das Gedicht 1761 in Dresden im üblichen epischen Versmaß, was der Verfasser so begründet: 'weil auch meine Landsleute alle Sänger und von Natur Dichter sind: alle ihre Heldentaten besingen und bewahren sie in Liedern.'

[7]) Das Lied wurde 'zur Tambura' gesungen, die also im XVIII. Jahrh. auch in Slavonien üblich war.

Was den Vortrag anbelangt, so ist noch beachtenswert die Tatsache, daß sich manche Sänger ihre Aufgabe dadurch erleichtern, daß sie ihren Gesang durch Erzählungen unterbrechen. So hörte ich in Mostar einen schon von Bildung angekränkelten mohammedanischen Sänger, der viel erzählte und hauptsächlich Schilderungen des Mädchens und des Rosses sang, offenbar weil sie durch ihre Gemeinplätze leichter waren. Auch von christlichen Sängern wurde mir berichtet, daß sie Heldentaten nicht bloß besingen, sondern auch erzählen und kommentieren können, aber dabei wurden mir ausdrücklich auch solche genannt, die nicht erzählen können. Von dem montenegrinischen Vojvoden Marko Miljanov[1]), einem Autodidakten, haben wir eine ganze Geschichte des Stammes Kuči, in der aus der Tradition geschöpfte Erzählung durch Lieder unterbrochen wird. Von einem berühmten Sänger, dessen Lieder in der Sammlung der Matica hrvatska gedruckt sind, wurde mir behauptet, er sei ein besserer Erzähler als Sänger. Man sieht also, daß Poesie und Prosa auch in der Heldensage recht gut nebeneinander bestehen können. Ein näheres Studium dieser und ähnlicher Tatsachen kann neues Licht auf die strittigen Fragen des Sagverses in der altnordischen, altfranzösischen und keltischen Literatur werfen.

Der Sänger geht in seinem Lied ganz auf, verrät seine Erregung durch Gemütsbewegungen und kann wie der Hörer auch zu Tränen gerührt werden. Beachtung verdient die Haltung der Sänger vor Andersgläubigen. In Betracht kommt eigentlich nur der große Gegensatz zwischen 'Türken' und 'Wlachen', womit die orthodoxen und katholischen Christen in gleicher Weise bezeichnet werden. Daß die Christen vielfach dieselben Lieder haben, ist daher leicht begreiflich. Zwischen Christen und Moslims werden aber Rücksichten geübt, und die Sänger suchen die Gefühle der Hörer nicht zu verletzen, was ja leicht möglich ist, da es viele unverfängliche und den beiderseitigen 'Helden' gerecht werdende Lieder gibt. Überdies nehmen christliche Sänger auch Lieder der Moslims an und umgekehrt. Im allgemeinen wird jedoch ein Moslim am wenigsten Konzessionen machen und lieber nicht singen. Ein bosnischer Katholik erklärte mir, er singe alle Lieder so, wie er sie 'übernommen' habe. Dagegen sagte man einem seiner berühmten Nachbarn, dessen Lieder gedruckt sind, nach, er haue, wenn er vor Moslims singt, alle Andersgläubigen nieder und umgekehrt. Überhaupt gibt es darüber verschiedene Anekdoten, wie es Sänger verstehen, 'die Schläge umzukehren', sogar in Liedern über Kraljević Marko.

Die Sänger kennen den üblichen Künstlerstolz und Neid. Als ich einmal in Sarajevo drei Sänger in gleicher Weise entlohnte, nahm einer nichts an und ging beleidigt fort, weil er, wie ich von der Umgebung und am nächsten Tage von ihm selbst aufgeklärt wurde, sich unbedingt höher einschätzte als die beiden andern. In einem abgelegenen Ort der Herzegowina erklärte mir ein 19jähriger Sänger: 'Alle, wie wir hier sind, sind wir einander feind; es ist mir eine Qual, wenn ein anderer besser kann als ich.' Zur Illustration zog er dann folgenden Vergleich: 'Sie, Herr Professor, reisen auch herum, damit Sie mehr wissen als andere Professoren; es wäre besser für Sie, zu Hause zu sitzen.'

[1]) Pleme Kuči u narodnoj priči i pjesmi, Belgrad 1904.

Und wahrlich, er hatte recht: im Orte befand sich zwar ein Bezirksamt (Amtshauptmannschaft) mit den dazu gehörigen Behörden, aber kein Gasthof für Fremde, so daß ich von der vorgeschriebenen Gastfreundschaft der Gendarmerie Gebrauch machen mußte.

Die Hörer lauschen dem Sänger mit der größten Aufmerksamkeit, Teilnahme und Bewegung. In den Zwischenpausen stellen sie Betrachtungen an, richten Fragen an den Sänger und üben auch Kritik, worauf der Sänger die Antworten nicht schuldig bleibt. Die höchste Leistung abfälliger Kritik besteht darin, daß dem Sänger, wenn er sich entfernt, die Gusle mit Talg bestrichen werden, so daß er nicht weiter spielen und singen kann.

Der zehnsilbige reim- und strophenlose Vers mit der Zäsur nach der vierten Silbe kommt beim Diktieren viel regelmäßiger heraus als beim Singen. Hier gibt es häufige Auftakte, auch im Innern eingeschobene Silben, die letzte Silbe wird aber häufig unterdrückt oder in den nächsten Vers 'geworfen', die vorletzte gekürzt und getrübt oder aber lang gedehnt und im Gegensatz zum natürlichen Akzent betont, was alles örtlicher oder individueller Brauch sein und auch nebeneinander vorkommen kann. Aus metrischen Gründen können Worte in auffälliger Weise gekürzt oder auch 'gespalten' (zerdehnt) werden.

Die an Tropen und Figuren reiche und ungemein plastische Sprache klingt herrlich im Munde guter Sänger. Dialektmischungen kommen vor, was durch Wanderungen der Sänger und Lieder, durch Einfluß der Schriftsprache und den Umstand zu erklären ist, daß die nebeneinander wohnenden Orthodoxen einerseits und die Katholiken und Moslims anderseits mehrere gemeinsame dialektische Merkmale haben.

Die Heldenlieder müssen immer einen kriegerischen Inhalt haben. Die mohammedanischen enthalten meist Grenzkämpfe des XVI. und XVII. Jahrh. oder andere Ereignisse der bosnischen Geschichte. Von wenigen Beispielen abgesehen handelt es sich dabei selten um größere Ereignisse, wie die Eroberung einer Stadt oder gar eines Landes. Massenkämpfe weiß auch der Dichter der Ilias nicht zu schildern und löst Schlachten in Einzelkämpfe auf. So sind auch hier besonders zahlreich Zweikämpfe, zu denen häufig eine Frau oder die Ehre Anlaß gibt. Mädchen- und Frauenraub, Hochzeiten, Überfall von Hochzeitszügen, Loskauf gefangener Helden, häufig um den Preis einer Frau, Beschenkung der Helden, hauptsächlich mit Bräuten, Vergeltung für angetane Gewalt, aber auch durch Mutwillen, Ruhmbegierde, Habsucht und allzu langen Frieden hervorgerufene Beutezüge, das sind die gewöhnlichen Liederstoffe. Im Mittelpunkte steht ein in der Geschichte wenig bekannter Mustajbeg von der Lika, der nach den Liedern zu urteilen während der ganzen 150jährigen Türkenherrschaft daselbst gelebt haben könnte; um ihn gruppieren sich ältere und jüngere Helden, namentlich die Brüder Mujo und Halil Hrnjica, die besonders in der Herzegowina in den Vordergrund treten und über Montenegro den Albanesen[1]) bekannt geworden sind, und es fehlen auch nicht die üblichen Verräter und ein Narr, Tale Ličanin. Wir haben also hier das Beispiel einer

[1]) Maximilian Lambertz, Die Volkspoesie der Albaner, Sarajevo 1917, S. 3—4.

verhältnismäßig späten Zyklusbildung, der auf christlicher Seite der Zyklus der Uskokenlieder[1]) zur Seite steht.[2]) Die Mohammedaner leben also stark in der Vergangenheit, besitzen aber in der Herzegowina immerhin auch Lieder über die neuesten Kämpfe mit den Montenegrinern, die jedoch wenig bekannt sind.

Wie bei den Mohammedanern sind auch bei den Katholiken die Blicke stark in die Vergangenheit gerichtet. Ihre Lieder sind charakterisiert durch die Sammlungen bosnischer und herzegowinischer Volkslieder von Jukić[3]), die 1858 zum erstenmal gedruckt wurde, und Šunjić[4]), die damals liegen blieb und erst jetzt das Licht der Welt erblickte. Im Vordergrunde stehen darin das Christentum in den Grenzgebieten Dalmatiens und Kroatiens verteidigende Helden, meist bosnisch-herzegowinische 'Uskoken' (Überläufer) und bosnische Hajduken. Außerdem kommen stark in Betracht verschiedene literarische Quellen des Volksgesanges, namentlich der 'Razgovor ugodni' (angenehmes Gespräch) des dalmatinischen Franziskaners Andrija Kačić[5]), eine südslavische Heldenchronik aus Prosa und ganz im Stile der Volksepik verfaßten Liedern, das seit der Mitte des XVIII. Jahrh. am häufigsten gedruckte kroatische Buch. Wohl jeder bessere katholische Sänger der Herzegowina kann das aus Kačić stammende Lied über die Befreiung Wiens von den Türken 1683 singen. Nichts charakterisiert die Psyche der katholischen Südslaven besser als die starke Verbreitung dieses Liedes; ebenso die Tatsache, daß man in Dalmatien der christlichen Helden der Kotari an Sonntagen noch in Kirchen gedenkt.

Bei den Orthodoxen fiel es mir auf, daß die bekannten alten serbischen Volkslieder bei ihnen viel weniger verbreitet sind, als man meinen könnte. Als in Sarajevo beim Phonographieren anwesende Serben einen Sänger aus der Umgebung vor mir fragten, ob er Lieder vom Fürsten Lazar, Miloš Obilić und Vuk Branković kenne, antwortete er verneinend, denn er sei 'nicht schriftkundig' (*pismen*), d. h. solche Lieder kann man nur aus Büchern lernen. Das wurde mir erst in der Herzegowina ganz klar. Die dortigen Sänger warteten mir fast immer mit Liedern über die neueren und neuesten herzegowinisch-montenegrinischen Grenzkämpfe auf, und diese Lieder stammen oft aus den Dichtungen des montenegrinischen Fürsten Petar Petrović Njegoš, vor allem aber aus den Büchern 'Kosovska Osveta' (Rache für Kosovo) und 'Slavenska

[1]) Unter diesen gibt es viele mit internationalen Motiven, u. a. wird das Penelopemotiv in einem schönen Lied an eine Gefangenschaft des Stojan Janković in Konstantinopel (?) geknüpft (Vuk Karadžić, Srpske nar. pjesme, Belgrad, III 162—167). Über ähnliche Lieder bei den Russen und Serbokroaten vgl. T. Maretić, Naša narodna epika S. 232—233

[2]) In der Wissenschaft denkt man gewöhnlich nur an den Zyklus von der Kosovoschlacht und von Kraljević Marko, was zu ganz falschen Vorstellungen von der serbokroatischen Volksepik Anlaß gibt. P. Popović, Pregled srpske književnosti, zählt zehn Zyklen ohne den von Mustajbeg, man kann aber noch mehr ausscheiden.

[3]) Ivan Franjo Jukić und Ljubomir Hercegovac (Pseudonym für den als Dichter im Volkston bekannten Fra Grga Martić), Narodne pjesme bosanske i hercegovačke. U Osijeku 1858.

[4]) Fra Marijan Šunjić, Narodne junačke pjesme iz Bosne i Hercegovine, Sarajevo 1915.

[5]) Andrija Kačić-Miošić, Razgovor ugodni naroda slovinskoga. Der erste bekannte Druck 1756.

Sloga' (Slavische Eintracht), die von den 'Brüdern Šobajić' in Nikšić verfaßt sein sollen.[1]) Außer Liederbüchern über einheimische Kämpfe und über den Russisch-Türkischen Krieg gibt es aber auch solche über den Russisch-Japanischen und selbstverständlich auch schon über die Balkankriege. Diese Sänger wollen also ganz modern sein, haben sich aber immerhin genug Geschmack bewahrt, um zu bekennen, daß die älteren Lieder besser sind, doch finden sie bei den Hörern, dem besonders aktiven serbischen Element, keinen Anklang mehr.

Wir stehen also vor der überraschenden Tatsache, daß das epische Volkslied dort, wo es am meisten blüht, heute meist literarischer Herkunft ist. Als Liederquellen wurden mir ausdrücklich auch die Sammlung von Vuk Karadžić und Vuk Vrčević genannt. Aus Vuks Sammlung wurden früher die Lieder stark abgeschrieben, heute werden sie aber in zahlreichen kleinen Liederbüchern, die große Verbreitung finden, nachgedruckt. Ein spekulativer serbischer Buchhändler in Sarajevo gibt sogar Nachdrucke moslimischer Volkslieder in lateinischer Schrift heraus. Vielfach wurden die Lieder aus Vuks Sammlung von Popen, die bei festlichen Anlässen im Haus erschienen, vorgelesen. Das gleiche taten Franziskaner und katholische Weltgeistliche, die sich durch martialische Schnurrbärte (Weltgeistliche nur in der Herzegowina) auszeichnen und noch jetzt ganz mit dem Volke leben; wenn sie ihre weit zerstreuten Pfarrkinder besuchen, so greifen sie abends an ihrem häuslichen Herde noch heute zu den Gusle. Da sich aber die Kenntnis des Lesens und Schreibens immer mehr ausbreitet[2]), so lernen heute die Sänger selber aus Liederbüchern. So klagte mir ein 21jähriger Musensohn als seinen größten Schmerz, daß er nur den halben Kačić besitzt und daher nicht den ganzen lernen kann. Daß andere den ganzen im Kopfe haben, wurde mir ausdrücklich bezeugt. Als etwas ganz Besonderes wurden im Volksmunde gefundene Lieder aus Kačić hingestellt, man könnte

[1]) Ich kenne bisher nur: Osveta Kosovska. Junačke pjesme srpske. Spjevao i napisao (gesungen und niedergeschrieben) Maksim M. Šobajić. Beograd. Izdanje N. Jovanovića. Ohne Jahr. Mir sprach man von 'Brüdern', E. E. Curt Hassert kannte nach persönlicher Mitteilung 'drei Brüder oder Vettern'. Am 27. Juni 1917 starb Simo M. Šobajić, der 1828 im Dorfe Šobajići im Stamme Bjelopavlići geboren wurde, in einem Kloster Unterricht erhielt, als Jüngling nach Serbien zog, wo er in Valjevo bis 1875 Lehrer war, dann nach Montenegro zurückkehrte und als Sekretär einer Heeresabteilung wirkte. Mehr als 50 Jahre beschäftigte er sich mit der Literatur und lieferte interessante Arbeiten 'von bedeutendem literarischen und historischen Wert. Im Geiste der Volkslieder schrieb er mehrere Heldenlieder in denen einzelne Kämpfe der montenegrinischen Kriegsführung beschrieben sind' (aus einem Zeitungsnekrolog). Er ist also wohl mit dem Verf. des oben genannten Werkes identisch, denn Simo kann eine volkstümliche Verkürzung für Maksim sein. Auf jeden Fall brauchen wir noch Aufklärungen über ihn und die 'Brüder' Šobajić, von denen mir einer als Kaufmann (Produktenhändler) bezeichnet wurde.

[2]) Außer den Schulen wirken noch andere Kräfte. So veranstaltet das katholische Kloster Široki Brijeg nördlich von Mostar regelmäßig Analphabetenkurse und macht bei jungen Brautleuten die Trauung davon abhängig, daß sie ihre eigene Unterschrift geben können. Das probateste Mittel! Für eine große Kirche, die zu den bedeutendsten auf dem Balkan gehören soll, machten die Mönche selbst die Pläne, einer leitet den Bau als Architekt wie im Mittelalter und erklärt als seine besten Arbeiter die — Ziegenhirten (Kozari).

aber, wie man sieht, den ganzen finden! Allerdings bezweifle ich, daß sich alle Lieder zum Vortrag eignen, insbesondere die vortürkischen.

Die größte Aufmerksamkeit schenkte ich begreiflicherweise der Frage, ob und wie epische Lieder noch heute entstehen. Daß dies der Fall ist, lehren nicht weniger als 13 von mir gesammelte Ausdrücke für die Schöpfung eines Liedes, die den Sinn haben: ein Lied singen, erfinden, ausschmücken, zusammenstellen, zusammenfügen, zuschneiden, schaffen, aus seinem Kopfe machen: der in der ganzen Herzegowina besonders verbreitete Ausdruck *isknaditi*, *knaditi* war aber bisher fast gar nicht bekannt und ist dem großen Wörterbuch der südslawischen Akademie 'unklar'. Öfters hörte ich von Anlehnungen an ein Lied, von Zusammenlegungen von Liedern ('zusammendreschen'), Neugestaltungen, Verbesserungen und Zusätzen. Ein Sänger erklärte, daß ein Lied nicht gut sein könne, 'wenn der Guslespieler aus seinem Kopf nichts hinzufügen kann'. Im Zusammenhange mit dem, was ich schon früher über den Vortrag der Lieder erwähnt habe, muß man daher sagen, daß mindestens alle besseren Sänger noch heute Improvisatoren sind. Ebenso zerbrechen sich nach meiner Meinung die Philologen zuviel die Köpfe mit der Frage, wie unter den vorhomerischen Sängern den Aoiden Rhapsoden oder bloß Rezitatoren gefolgt seien, denn Aoiden, d. h. Sänger, die auch neue Lieder dichten, gibt es noch heute unter den Rhapsoden.[1]) Ich habe Verfasser von bekannten und unbekannten epischen Liedern persönlich kennen gelernt, über andere besitze ich vertrauenswürdige Angaben. Selten besingt ein Held selber seine Taten, aber immerhin sind auch solche Männer unter Führern einer Četa (Bande, Rotte) zu finden. Manchmal sind auch mehrere Teilnehmer derselben an der Redaktion eines Liedes beteiligt. Gewöhnlich finden die Helden ihre Sänger in ihrer nächsten Umgebung, aber auch entfernte Zuschauer können ein Ereignis besingen oder sogar solche Leute, die davon bloß gehört haben. Unter solchen Dichtern findet man auch Hirten beider Geschlechter, manchmal ganz junge, die also nicht bloß im Singen, sondern auch im Erfinden der Lieder wetteifern, manchmal sie auch zusammen schaffen, sich gegenseitig kritisieren, die Lieder annehmen oder auch ablehnen (einfach durch Auslachen).

Als Voraussetzung eines jeden Liedes wird aber immer ein Ereignis erklärt. Nicht umsonst betonen daher die Sänger in ihrem Vorgesang, daß sie ein wahrheitsgetreues Lied singen wollen, und Kačić steht unter den Katholiken besonders deshalb so hoch, weil bei ihm alles 'hält'. Ebenso hörte ich in moslimischen und orthodoxen Kreisen, daß ein Lied nichts tauge, wenn es nicht die Wahrheit bringt. Zuhörer rufen Sängern ein Halt! zu, wenn Schilderungen eines Kampfes, an dem sie teilgenommen haben, mit ihren Erinnerungen nicht übereinstimmen. Ein Jüngling erklärte mir, er könne 'nur ein unwahres Lied dichten, weil er nirgends dabei war'. Trotzdem hörte ich in

[1]) Ganz unrichtig ist es, wenn E. Drerup (Homer² S. 25) meint, daß bei den Serben, als Vuk die Volkslieder sammelte, das Stadium des improvisatorischen Gesanges bereits überwunden war, denn er blühte gerade während der Befreiungskriege in Serbien (s. o. und u. Višnjić) und bis auf die neueste Zeit in der Herzegowina und in Montenegro.

moslimischen und christlichen Kreisen, daß ein Sänger kriegerische Zusammenstöße auch erfinden könne, weil er Orte und Personen kennt.

Einen tiefen Einblick in das Wesen der Volksepik gewährten mir manchmal verblüffende Antworten vieler Sänger, daß Lieder über solche Ereignisse, wie es die letzten Kämpfe zwischen den Herzegowinern, Montenegrinern und Türken (namentlich 1875—1878) waren, nur 'studierte Leute' oder 'Leute wie Sie' verfassen können. Nicht umsonst besingen die meisten Volkslieder nur kleinere Kämpfe, denn sogar Schlachten, die mehrere montenegrinische Bataillone geschlagen haben, kann ein gewöhnlicher Mensch doch nicht übersehen und in ihrer ganzen Entwicklung schildern. Klassisch war die Antwort eines Sängers aus dem Bezirke Nevesinje, der nicht bloß gegen die Türken, sondern auch gegen 'den Kaiser von Wien' gekämpft hatte, d. h. an einem Putsch 1882 beteiligt war, als ich ihn fragte, warum er nichts davon selber besungen habe: 'das ist nicht notwendig, das haben jetzt die Zeitungsschreiber, die Studierten übernommen'. Auf mich machten schon immer manche montenegrinische epische Lieder sogar in der Sammlung von Vuk Karadžić den Eindruck von Zeitungsartikeln, nun bekam ich eine Bestätigung dafür sogar bei einem Sänger. So sieht 'das singende Volk' der Romantik, 'das Volkslied, das sich selbst dichtet', in jener Herzegowina aus, deren Lieder durch Vuk Karadžić auch Jakob Grimms Anschauungen so stark beeinflußt haben. Dabei muß besonders hervorgehoben werden, daß ihr Sammler[1]) schon 1833 über den blinden Filip Višnjić, den Sänger des ersten serbischen Befreiungskrieges, der 1809 aus Bosnien nach Serbien gekommen war und bis 1813 wie ein zweiter Tyrtäus, Lieder singend, im serbischen Lager lebte, der Welt nicht vorenthalten hat: 'ich glaube fest, daß alle diese neuen Lieder von Karagjorgjes Zeiten Filip selber gedichtet hat.' Vuk redete ihm 1815 in Syrmien, wo er seine Lieder aufzeichnete, sogar zu, nach Serbien zurückzukehren, indem er den Wunsch hegte, er möge noch Lieder dichten (*spevao*), aber er zog es vor, daselbst zu bleiben, wo seine Sangeskunst reichlich belohnt wurde, so daß er Roß und Wagen hatte, seinen Sohn in die Schule schicken konnte und 'ganz ein Herr geworden ist' (*čisto se bio pogospodio*), sich also sehr schnell die der Volksepik so gefährliche 'Kultur' aneignete. Das alles und ähnliches wußten auch die Slavisten, hielten aber nichtsdestoweniger an dem Glauben von einer mystischen Entstehung der Volksepik fest, z. B. Miklosich bis an sein Lebensende.[2])

'Studiert' hatte nach Ansicht der Leute und in Wirklichkeit auch der erwähnte Maksim Šobajić, der wenigstens eines der oben genannten Liederbücher herausgegeben hat. Er soll aber nicht alle Lieder selber gedichtet, sondern auch fertige aus dem Heere erhalten und redigiert haben. In Montenegro gab es nämlich einen 'Sängerhauptmann' (*kapetan od guslara*) und in jedem Bataillon 1—2 Sänger, die abends im Lager Lieder sangen und neue dichteten

[1]) Srpske narodne pjesme, Belgrader Ausg. IV S. XII.

[2]) Vgl. seine Abhandlung: Die Darstellung im slavischen Volksepos, Denkschr. der Kais. Akad. der Wissensch. in Wien, XXXVIII, Wien 1890, S. 1—6.

die dann von Šobajić zum Druck befördert wurden. Ausdrücklich werden auch gemeinsames Dichten und Redigieren der Sänger und Kampfgenossen erwähnt.

Die von Šobajić herausgegebene 'Kosovska Osveta' erregte jedoch auch viel Ärgernis in der Herzegowina, weil sie die Montenegriner zu sehr begünstigte, gab Anlaß zu Volksgerichten und wurde sogar verbrannt. Also auch verbrannt können Volkslieder werden! Zu solchen Konflikten kommt es in Montenegro sogar zwischen den einzelnen Stämmen, denn dort hat jeder Stamm (Clan) seine Taten feiernde Volkslieder. Ja sogar Geld spielte bei solchen Parteilichkeiten schon vor Jahrzehnten eine Rolle. So erzählte mir ein Sänger, daß zu seinem Onkel nach der Schlacht im Vučji do (1876) zwei 'Studierte' kamen und von ihm zwei Zwanziger (*plete*) verlangten, damit er ins Lied komme, aber er konnte sich diesen Ruhm nicht erkaufen. Also wie eine bezahlte Zeitungsnotiz! W. Scherers Vergleich der fahrenden Sänger mit 'wandernden Journalisten' trifft sogar in diesem Punkte zu.

In den letzten Jahren wurden nur noch kleinere blutige Ereignisse, wie sie überall vorkommen, und andere Stoffe, wie Hochzeiten, Brautwerbungen, Landtagswahlen, Heeresdienst u. ä., besungen, ja es gibt sogar Klagen und Rekurse an die Landesregierung in Versen. Mit vollständig neuen Improvisationen können Sänger nicht nur im Vor- und Schlußgesang aufwarten, sondern es gibt nicht selten auch solche, welche die Gusle ergreifen und jedes Ereignis sofort besingen können. So erklärte mir ein alter Beg in Bosnien, er könnte über meinen Besuch bei ihm sogleich ein Lied machen, ein orthodoxer Bauer aus der Umgebung von Gacko wartete mir aber mit dem Anfang eines solchen Liedes sogar auf; es begann mit einem im Volksliede üblichen Vergleich:

Poletiše dva sokola siva
Es kamen geflogen zwei graue Falken,

d. h. zwei Gendarmen, die der Bezirksvorsteher gesendet hatte, um ihn zu mir zu laden.

Aus den bisherigen Ausführungen geht hervor, daß die epischen Volkslieder, insofern sie nicht durch Kontamination entstanden oder neu erfunden worden sind, eine historische Grundlage haben. Die kleinen Grenzkämpfe werden sich allerdings auch im XVI. und XVII. Jahrh. quellenmäßig nicht leicht nachweisen lassen, doch sind manche Funde nicht ausgeschlossen. Interessante Studien kann man ohne weiteres über die Geographie der Lieder machen. Bei den Krajinasängern ist sie meist sehr genau, wird aber bei der Wanderung der Lieder nach dem Süden natürlich immer schlechter. So macht man sich über die herzegowinischen Sänger lustig, daß sie z. B. Mujo Hrnjica aus dem nordwestlichen Bosnien über das kroatische Grenzgebirge Pliševica zu Schiff davonfahren lassen. Kulturhistorisch sind jedoch mehr oder weniger alle Lieder wahr und verdienen auch von diesem Standpunkt ein sorgfältiges Studium, ja sie können, natürlich mit der gebotenen Kritik, als kulturgeschichtliche Quellen benutzt werden, so daß in dieser Hinsicht eine Rehabilitation der Volkslieder am Platze ist, da sie von der kritischen Geschichtsforschung infolge der romantischen Übertreibungen zu sehr beiseite geschoben worden sind. So haben

wir auch urkundliche Schilderungen von Zweikämpfen zwischen Christen und Türken, wie sie in den Liedern so häufig vorkommen, und dem Banus von Kroatien ist einige Male von Wien aus verboten worden mit dem Pascha von Bosnien einen Zweikampf einzugehen. Die heutigen Zustände in Bosnien und Herzegowina entsprechen noch vielfach den im Liede geschilderten. In der Bevölkerung lebt noch ein besonders kriegerischer Sinn, Pferderennen (in der Länge!), Wettlaufen, Steinwerfen von der Schulter gehören zu den gewöhnlichsten Belustigungen. Man hört noch viel von epischer Gastfreundschaft und Trinksucht. Über das Weintrinken der moslimischen Helden konnte ich keine befriedigende Auskunft erhalten; jedenfalls ahmten sie darin ihre christlichen Gegner nach, was noch heute in den Grenzorten vorkommt. In der ganzen Herzegowina ist noch der Glaube lebendig, daß manche noch jetzt lebende Helden unverwundbar seien, so daß sich selbst österreichische Offiziere für solche Fälle interessierten. Als Mittel dienen bei Mohammedanern und Christen verschiedene Talismane. Gewöhnlich ist aber ein solches Glückskind 'im Hemdchen geboren' (*u košuljici se rodio*, was vollkommen dem russischen: *v soročkě rodils'a* entspricht), d. h. im Amnion (Schafhaut), welche Schutzhaut gewöhnlich vor der Geburt platzt. Ein solches 'angeborenes' oder 'grünes' Hemdchen wird getrocknet und in die aufgeschnittene Achselhöhle hineingenäht. Auch Erinnerungen an die alten feudalen Zustände des Landes leben noch fort. Man erzählt, wie einzelne Feudalherren bis um die Mitte des XIX. Jahrh. miteinander Krieg führten. Vor einem der letzten solcher großen Herren Dedaga Čengić mußte alles bis zum Major mit Händen auf der Brust stehen. Dieser Aristokrat war einer der letzten großen Liebhaber des Heldengesanges, den er jeden Abend nach Aufhebung des Tisches — wörtlich zu nehmen — zum Kaffee haben mußte, wobei andere Zuhörer nur aus besonderer Gnade anwesend sein konnten. Interessant sind die Reste der alten Burgen des Landes.[1]) Ein katholischer Sänger der Herzegowina, der mit einer Deputation nach Wien gekommen war, fand im dortigen Hofmuseum ganz dieselbe Rüstung des Pferdes wie im Lied.

Der epische Volksgesang geht überall stark zurück, denn er ist nicht mehr zeitgemäß. Die feudale Aristokratie hat kein Interesse mehr daran, denn mit ihrer kriegerischen Herrlichkeit ist es schon seit Omerpaša, vollends aber seit der Okkupation von Bosnien und Herzegowina vorüber. Die Lieder über die Grenzkämpfe des XVI. und XVII. Jahrh. sind einfach ein Anachronismus. Der moderne Rechtsstaat hat auch das Heldentum der Hajduken der Volksepik entzogen.[2]) Es gibt keine kriegerischen Zusammenstöße mehr, der Handžar hat dem Gewehr Platz gemacht, und diesem folgte gar das Maschinengewehr. Heute

[1]) Innerhalb der Burgmauern gibt es manchmal Bauten, in Počitelj an der Narenta bei Mostar ein ganzes Städtchen. Das wirklich 'malerische Felsennest' ist abgebildet in der Leipziger Illustrierten Zeitung 1918, 26. Sept., Nr. 3926.

[2]) In Dalmatien machte ihm — der Telegraph ein Ende, der sofort von allen Seiten Bajonette auftauchen ließ, während es 'leicht war zu kämpfen, solange eine Stute das Recht in Bewegung setzte'.

gibt es keine Helden mehr, sondern nur 'Pantalonsträger'. Zum Zweikampf kann man niemanden mehr herausfordern, und an die Stelle des Heldenmutes ist die Disziplin (*disciplina*, überhaupt beruht alles auf wirklichen Angaben) getreten. Aus verschiedenen Gründen läßt also der Adel den Gesang fallen, aber auch in den Städten werden die Sänger schon immer seltener und werden manchmal bereits aus den Kaffeehäusern getrieben. Der Lohn wird immer geringer, so daß Sänger, die eine Familie zu ernähren haben, bei der Arbeit bleiben müssen. Das Singen so langer Lieder setzt auch Muße voraus, jetzt verlangt aber, wie mir ein Aga sagte, der Schwaba (der Deutsche, eigentlich jedermann, der mit dem Hut oder der Kappe über die Save gekommen ist), daß man arbeite. Unter den Christen wirkt heute die Intelligenz gegen die allzu langen und kostspieligen häuslichen Feste, die ohne Gesang undenkbar waren. Das Volk findet an dem Inhalt der Lieder kein Gefallen mehr, weil es den Glauben an ihre Wahrheit verloren hat. Der stärkste Feind der Sänger ist aber die moderne Bildung. Liedersammlungen haben den Sängern gründlich das Geschäft verdorben, sie geradezu ruiniert[1]), denn heute kann jeder Beg, wann und wo er will, sich die Lieder selber lesen, ein jeder Schulknabe kann seine Angehörigen und ihre Umgebung damit unterhalten, und selbst in die Kaffeehäuser hat das Lesen aus Liederbüchern schon Einzug gehalten. Die großen und dicken Bände der Matica hrvatska und andere Liedersammlungen bringen die Kinder sogar in die Schulen und lesen sie heimlich unter der Bank.[2])

Das alte epische Volkslied verschwindet also aus dem Munde der Sänger, lebt aber durch die Buchdruckerkunst wieder auf und wird zu einem Bestandteil der Nationalliteratur, die von ihm schon bisher stark beeinflußt wurde. Nun gehört auch der große Gegensatz zwischen Christen und Türken oder richtiger zwischen slavischen Christen und Mohammedanern der Geschichte an. (In der Eröffnungssitzung der Nationalversammlung des neuen südslavischen Staates, 'des Königreiches der Serben, Kroaten und Slovenen', in Belgrad nahmen ein orthodoxer, ein katholischer und ein mohammedanischer Priester den Abgeordneten den Eid ab. Alte Freiheitskämpfer brachen bei diesem Anblick in Tränen aus.) Neben der Geschichte werden aber von den alten Zeiten auch die noch rechtzeitig gesammelten epischen Volkslieder Kunde geben und gewiß noch lange die Kulturforscher beschäftigen.

---

[1]) Aus diesem Grunde brachten mir Sänger manchmal Mißtrauen entgegen, das behoben wurde, als ich sie versicherte, daß ich ihre Lieder nicht aufzeichnen will.

[2]) Wenn Drerup (Homer² S. 36) meint, daß 'Sammlungen in rein wissenschaftlichem Interesse, die das Volk nicht berühren, wie die von Rybnikov, Hilferding, Radloff' für den Niedergang der Volksepik 'natürlich nicht in Betracht kommen', so irrt er sehr, wie diese Beispiele lehren, ebenso der Umstand, daß auch aus den genannten russischen Bylinensammlungen verschiedene Nachdrucke in kleinen Heften veranstaltet werden. Auch bekommen durch den Druck festgelegte Volkslieder keine so starke 'kanonische Geltung', denn auch sie sind im Munde der Sänger Veränderungen ausgesetzt, wie ich mich besonders beim Phonographieren überzeugt habe.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

Alfons Dopsch, Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung aus der Zeit von Cäsar bis auf Karl d. Gr. I. Teil. Wien, L. W. Seidel & Sohn 1918. XI, 404 S.

Der dunkelste Zeitraum der europäischen Geschichte liegt zu Beginn der mittelalterlichen Zeitrechnung. Nach der landläufigen Anschauung bildet die Völkerwanderung eine tiefe Zäsur zwischen Altertum und Mittelalter. Kaum daß das Vorhandensein ganz dünner Verbindungslinien bisher anerkannt wurde. Die historische Forschung zur mittelalterlichen Geschichte pflegte sich dementsprechend zu versenken in die Anfänge germanischen Lebens und aus ihnen die Neubildungen der Folgezeit als autochthone Schöpfungen germanischen Geistes darzustellen. Eine Ausnahme hiervon bildeten nur die Kirchen-, Geistes- und bis zu einem gewissen Grade auch die Verfassungsgeschichte; Gebiete, auf denen die unmittelbaren Zusammenhänge beider Zeitalter offen zutage lagen. Andererseits war gerade der unzweifelhafte Niedergang, den das Geistesleben und die literarische Bildung in den Stürmen der ausgehenden Antike aufweisen, sehr geeignet, den Eindruck des völligen Abbruches der Entwicklung mit der Völkerwanderungszeit zu vertiefen.

Demgegenüber will das vorliegende Werk zeigen, wie auf einem Sondergebiet, dem der wirtschaftlichen und sozialen Gestaltung, eine innige Verschmelzung germanischer und römischer Kultur stattfand und allmählich aus dieser Synthese die Grundlagen der mittelalterlichen Entwicklung erwuchsen. Eine solche Zielsetzung der Forschung kann eines gewissen Erfolges von vornherein sicher sein. Denn da die Geschichte keine Sprünge macht, überschneiden sich in jedem Stadium ihres Fortgangs alte und neue Linien. Es wird nur darauf ankommen, welchen unter ihnen der wesentlichere Anteil an der Entwicklung zukommt, und 'die ursächlichen Motive zu ergründen, durch welche der Übergang herbeigeführt, aber auch die Fortführung der Kultur möglich geworden ist'. Dopsch greift zu diesem Zwecke zu der einzigen Methode, die einen wirklichen Erfolg verspricht. Er sucht festzustellen, 'wie sich von Land zu Land, von Stadt zu Stadt im einzelnen der große Übergang vom Altertum zum Mittelalter tatsächlich vollzogen hat'. Immer natürlich vorläufig begrenzt auf wirtschaftliche und soziale Verhältnisse. Diese Arbeit ist nur möglich gewesen dank dem lebhaft gesteigerten Interesse, das die Vertreter der Altertumswissenschaft dem Ausgang der Antike seit einiger Zeit entgegenbringen, vor allem aber mit Hilfe des durch zahlreiche glückliche Ausgrabungen ganz ungemein vermehrten Quellenmaterials über die Besiedlung solcher Gebiete, die aus römischer in germanische Hand übergegangen sind. So ist das Werk erbaut auf der Grundlage zahlreicher lokalgeschichtlicher Einzelforschungen, die hier zu einem ganz neuen Gesamtbilde zusammengefaßt werden und deren nicht selten spöttisch angesehene mühselige und entsagungsvolle Gewissenhaftigkeit hier zu einem vollen Erfolge geführt hat.

Die ältere Forschung über das germanische Staats- und Wirtschaftsleben hat den Mangel an brauchbaren Quellen zu ersetzen versucht durch mehr oder minder ausgeklügelte Theorien, die meist auf Grund einzelner Bemerkungen antiker Schriftsteller nach juristischem Schema zurechtgemacht waren. Insofern ist Dopschs Buch die denkbar schärfste Abrechnung mit den Juristen, die auch da historische Konstruktionen in kühnen, oft gar zu luftigen Gedankengängen errichteten, wo der Historiker mangels eines tragfähigen quellenmäßigen Untergrundes bescheiden verzichtet hatte. Auch die glänzendsten Namen der rechtshistorischen Schule werden nicht geschont, sofern ihren Aufstellungen der quellenmäßige Nachweis fehlt. Man kann

das Werk als einen überaus glücklichen Angriff der quellenkritischen gegen die mehr sachkritisch arbeitende Forschungsweise bezeichnen. Die Wiener Schule hat kaum ein Werk der neueren Zeit aufzuweisen, in dem ihre Methode so wie hier über das rein Arbeitstechnische hinaus zu einer wirklich schöpferischen Neugestaltung fortgeschritten wäre.

Der Auseinandersetzung mit den älteren Theorien ist nicht nur der erste Abschnitt gewidmet, der ihre Entstehung zeitgeschichtlich zu erklären sucht. Vielmehr ist das ganze Buch von dieser Polemik durchzogen. Das war wohl unvermeidlich. Trotzdem kann man das Bedauern darüber nicht unterdrücken, daß dadurch der Fluß der Darstellung nach wenigen Schritten immer wieder unterbrochen wird. Das ist um so unangenehmer fühlbar, als, vom letzten Abschnitt abgesehen, die Erzählung vielfach an einer stilistischen Formlosigkeit leidet, die die Freude an der Lektüre sehr erheblich herabmindert. Die Einheit von Inhalt und Form zu finden, ist dem Verfasser leider nicht gelungen. Die Unrast der Zeit, in der das Werk zum Abschluß kam, mag schuld daran sein, daß es überwiegend den Charakter einer Zusammenordnung wissenschaftlicher Einzeluntersuchungen trägt, deren leitenden Gedanken festzuhalten oft nicht leicht ist, für den Laien meist unmöglich sein wird.

Dopsch beginnt seine Darstellung mit der Erörterung der germanischen Zustände zur Zeit des Cäsar und Tacitus. Er kommt damit sofort in die germanischen Völkerbewegungen hinein, die er von Anfang an als langsame Ausbreitung, nicht aber als stoßweise kriegerische Eroberungszüge auffaßt. Damit ist die Möglichkeit gegeben, feste Siedlungen der Germanen schon zu Cäsars Zeiten anzunehmen. Was in Cäsars Berichten dem zu widersprechen scheint, erklärt er mit Recht als Folgen eines vorübergehenden Kriegszustandes einzelner Stämme, die er reichlich modern als eine Art Staatssozialismus auf Grund von Ausnahmeverhältnissen kennzeichnet. Einen grundsätzlichen Unterschied zwischen Cäsars und Tacitus' Zeiten bestreitet er demzufolge. Bei beiden Schriftstellern findet er keinen quellenmäßigen Anhalt für die viel-behauptete Feldgemeinschaft, die, wenn irgendwo vorhanden, nur ein Produkt grundherrlichen Zwanges gewesen sein kann. Entsprechend wird mit großer Schärfe in immer erneuter Beweisführung die Markgenossenschaftstheorie abgelehnt. Vielmehr hat die Einzelwirtschaft, die es zweifellos schon zu Cäsars Zeit neben der Dorfwirtschaft gab, nicht selten zur Grundherrschaft geführt; wie Dopsch wohl mit Recht vermutet, im Anschluß an das Gefolgschaftswesen, das kaum ohne nachhaltigen Einfluß auf die wirtschaftlichen Verhältnisse geblieben sein kann. Aus dieser frühzeitig einsetzenden sozialen Differenzierung heraus sind Eigentümlichkeiten des deutschen Privatrechtes der jüngeren Zeit zu erklären, die man lange Zeit als Rudimente der alten Markgenossenschaften angesehen hat. Ältere privatrechtliche Bestimmungen dieser Art aber sind direkt aus dem römischen Recht übernommen.

Auf dem Nachweis dieser Verarbeitung des römischen Erbes durch die germanischen Eroberer liegt nun der Hauptnachdruck des Buches. Eine gewisse fortgeschrittene Wirtschaftsweise der Germanen bildet nur die Vorbedingung für diese Übernahme. Wie diese selbst sich vollzogen hat, wird an zahllosen Beispielen aus allen Teilen des Reiches von Cäsar bis zum Ende der Völkerwanderung dargetan. Dopsch hat sich dabei u. a. auch mit der Ortsnamenforschung auseinandergesetzt. Man kann nicht sagen, daß seine Polemik in allen Punkten überzeugend wirkt. So weist er die auf -weiler ausgehenden Ortsnamen durchweg römischer Besiedlung zu. Daß sie teilweise jenseits des Limes, also außerhalb des römischen Kolonisationsgebietes, liegen, erklärt er damit, daß sie doch 'gewissermaßen in seinem Schutz' gelegen hätten. Und der Umstand, daß das Bestimmungswort des Weilerortes sehr häufig durch einen germanischen Personennamen gebildet wird, soll sich daraus erklären, daß es Germanen in römischen Diensten waren, die hier ansässig wurden! Da muß man doch sagen, daß gegenüber diesem gekünstelten Gedankengang — auch Dopsch muß hier einmal notgedrungen den festen quellenmäßigen Boden verlassen — Wellers Annahme einer jüngeren Gründung

der Weilerorte, die erst seit dem VIII. Jahrh. in Urkunden auftauchen, bedeutend ansprechender ist. Daß bei ihnen meist Spuren römischer Ansiedlung sich finden, erklärt sich doch unschwer aus dem gerade von Dopsch an anderer Stelle geführten Nachweis, daß die Germanen allgemein für Dorfsiedlungen die einst von Römern bewohnten Plätze bevorzugt haben. Warum das aber zur Römerzeit selbst schon geschehen sein soll, bleibt unverständlich. Die Kontinuität der Kulturentwicklung ist von Dopsch so gründlich bewiesen worden, daß sie nicht in Zweifel gezogen werden kann, auch wenn die Weilerorte als ihre Träger ausscheiden. Das gilt so gut für das flache Land, wo wirtschafts- und kunstgeschichtliche Forschungen das Beweismaterial liefern, wie für die ehemaligen Römerstädte, die zwar als Städte im Rechtssinn untergegangen sind, deren Besiedlung aber niemals aufhörte, wie Straßenzüge, Bauten und Inschriften der nachrömischen Zeit in reicher Fülle dartun. Naturgemäß ist in erster Linie die Kirche Trägerin des Übergangs von der Antike zum Mittelalter, wie besonders in Straßburg deutlich in Erscheinung tritt. Aber nicht nur am Rhein, auch im ganzen Donaugebiet findet Dopsch in eingehender Untersuchung aller wichtigeren Orte die gleiche Erscheinung: wenn die Römerstädte überhaupt gründlich zerstört wurden — was gewiß nur in viel geringerem Maße der Fall war, als man bisher annahm —, so sind sie stets in kürzester Frist wieder erbaut worden und wurden in der Folge von Romanen und Germanen gemeinsam bewohnt. Daraus ergibt sich dann mit Notwendigkeit der kulturelle Zusammenhang. Die Germanen, die sich schon zur römischen Kaiserzeit als gelehrige Schüler erwiesen haben, waren auch als Sieger und Herren gern bereit, von den Unterworfenen zu lernen. Trotzdem wird man den durch den Herrschaftswechsel auch auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiete hervorgerufenen Umschwung vielleicht doch etwas stärker bewerten dürfen, als Dopsch es tut. Dafür spricht schon die Hervorhebung der besonderen Rücksicht, mit der die Ostgoten die römischen Einrichtungen behandelten. Sie wäre sinnlos, wenn es sich nicht um eine Ausnahme gehandelt hätte. Es geht also nicht an, das Verhalten der Ostgoten mit Dopsch als allgemeingültiges Beispiel zu verwerten. Zwischen dieser weitherzigen Schonung und dem wüsten 'Barbarentum' gibt es eben eine Reihe von Übergangsstufen. Hingewiesen werden mag in diesem Zusammenhang auf die lehrreichen Ausführungen, die Dopsch über den Begriff des '*barbarus*' macht.

Ist damit die sogenannte Katastrophentheorie in fast durchweg glücklicher Weise erledigt worden, so wendet sich nun der zweite Teil des Buches der Frage zu, wieweit die Germanen fähig waren, 'das Kulturerbe der Römer zu übernehmen und ihrerseits lebensfähig zu erhalten oder gar selbständig weiter zu entwickeln'. Auch dieser Frage geht der Verfasser durch eine energische Untersuchung der Landnahme bei den einzelnen germanischen Stämmen, die sich auf römischem Reichsboden ansiedelten, zuleibe. Es ergibt sich dabei durchweg nicht nur möglichste Schonung der vorgefundenen Besitzverhältnisse, sondern auch weitgehende Anpassung an die römische Siedlungsform und das geltende Recht. Auch bei den Franken findet Dopsch, entgegen der herrschenden Ansicht, das System der Landteilung, nicht gewaltsame Landwegnahme. Zu diesem Zweck räumt er mit der namentlich von R. Schröder behaupteten 'altsalischen Feldgemeinschaft' gründlich auf. Und für die als Zeugnisse für fränkische Sippensiedlung in Anspruch genommenen Ortsnamen auf -ing(en) weist er, wieder auf Grund zahlreicher Funde, engen Zusammenhang mit römischen Niederlassungen nach. Auch die angeblich fränkisch-germanischen Gewanndörfer sind keine Neuschöpfung, sondern schließen sich an vorgefundene römische oder vorrömische Siedlungsformen an.

Es geht nicht an, hier den Verfasser auf seiner Wanderung durch die sämtlichen deutschen Stämme zu begleiten. Ich gestehe offen, daß seine allzu straffe Beweisführung mir mehr als einmal zu systematisch erschien, daß die Möglichkeit unterschiedlicher Siedlungs- und Wirtschaftsformen, namentlich die Wirkung von Analogiebildungen doch häufiger bestehen bleiben wird, als er annimmt. Das gilt nament-

lich für die Ausführungen über die angelsächsische Feldgemeinschaft, die mehr mit Theorien als mit einwandfreien Quellenzeugnissen arbeitet. Aber dem Gesamtergebnis, der überwiegenden Anlehnung der Eroberer an das Vorgefundene, wird man rückhaltlos zustimmen können.

Der gleiche Konservatismus der Eroberer ist auch in den Wirtschaftsformen festzustellen. Ich muß mir versagen, auf die einzelnen Ausführungen über Grundherrschaft, Bodenleihe, Immunität, Fronden, freie Grundeigner, Gemengelage, Hufe, Mark usw. einzugehen. Schritt für Schritt wird die Übereinstimmung mit römischen Verhältnissen, hier wieder vollkommen quellenmäßig, nachgewiesen. Das einzige Bedenken, das sich meldet, liegt darin, ob die Terminologie der doch kirchlich-römischen Urkundensprache nicht doch gelegentlich römische Fachausdrücke auf germanische Verhältnisse überträgt, ohne daß eine sachliche Gleichartigkeit zu bestehen braucht; beispielsweise bei der Hufenverfassung, die doch, wie Dopsch selbst hervorhebt, uraltes Gemeingut aller seßhaften Völker ist.

Gewiß ist die Technik des Wirtschaftsbetriebes trotz aller übernommener Einrichtungen bei den Germanen vielfach gröber gewesen als bei den römischen Vorbesitzern. Dafür trugen aber die neuen Herren auch die Elemente neuer, lebenskräftiger Ideen in die Bewirtschaftung des gewonnenen Bodens hinein. Wir werden diese Keime einer fortschrittlichen Entwicklung mit Dopsch in den Besonderheiten des germanischen Privatrechts und des gefolgschaftlichen Zusammenschlusses finden. Aus dieser Durchtränkung des Alten mit Neuem ist der Aufbau der frühmittelalterlichen Verfassung erwachsen, dessen Darstellung der Verfasser in einem zweiten Bande in Aussicht stellt. Erst nach seinem Abschluß wird das Bild vollendet sein, das uns zum ersten Mal den Übergang vom Altertum zur Neuzeit einheitlich zeichnet.

Gerhard Bonwetsch.

ZUR WORTGEOGRAPHIE

In seinem schönen Buche 'Von Luther bis Lessing', das jüngst wieder in neuer Auflage erschienen ist, hat Friedrich Kluge in einem eigenen Kapitel auf die starken Abweichungen zwischen ober- und mitteldeutschem Wortschatz hingewiesen. Dieser Frage ist dann Bernhard Lindmeyr in seiner Arbeit 'Der Wortschatz in Luthers, Emsers und Ecks Übersetzung des Neuen Testamentes' nachgegangen. Mit Recht trägt der Band den Untertitel: 'Ein Beitrag zur Geschichte der neuhochdeutschen Schriftsprache.' Bald nach Beginn der reformatorischen Bewegung nahmen die Katholiken allen Ernstes den Kampf mit Luthers Sprache auf, aber es fehlte ihnen an einer Übersetzung, die sie der Arbeit des verhaßten Wittenberger Mönches hätten entgegenstellen können. 'So blieb ihnen denn nichts anderes übrig, als die Bibel Luthers in ihre damalige oberdeutsche Schriftsprache, d. h. die kaiserliche Kanzleisprache umzugießen.' Im zweiten Teil seiner Arbeit bringt Lindmeyr ein vergleichendes Wörterbuch: dem Wortschatz Luthers in dessen Übertragung des Neuen Testamentes sind die Abweichungen in den Überarbeitungen von Emser und Eck beigefügt. Der 'Wortgeographie der hochdeutschen Umgangssprache' (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1918) gilt ein wertvolles Werk von Paul Kretschmer. Der Stoff ist alphabetisch angeordnet; die Sammlung erfolgte auf Grund eines Fragebogens. Als Stichwort dient der in Berlin übliche hochdeutsche Ausdruck; dann folgen die anderwärts gebräuchlichen Bezeichnungen: so wird ein Wort durch das ganze deutsche Sprachgebiet hin verfolgt. Wiederholt bringt Kretschmer literarische Belege; sie zu vervollständigen und auch sonst gelegentlich einen Nachtrag zu liefern, ist der Zweck dieser Zeilen.

Auf S. 17 wird das österreichische 'Erzeuger' in Geschäftsaufschriften (für Fabrikant) erwähnt; z. B. 'Bürsten- und Pinselerzeuger', 'Schirmerzeuger'. Das Wort 'Schuherzeuger' findet sich in Heinrich Schäffs (geb. 1862 in Stuttgart) Erzählung 'Waldstift' S. 29. Für die letzte Tagesmahlzeit gibt es vier geographisch verschiedene Ausdrücke: Abendbrot, Abendessen, Nachtessen, Nachtmahl. 'Nachtessen' begegnet wiederholt bei Hermann Hesse, Unterm Rad, z. B. S. 22. 258. 271. 290. Karl Ernst, Aus dem Leben eines Handwerksburschen (3. Aufl. 1912), bietet S. 109

'Nachtessen'; auf S. 130 dagegen heißt es: 'Warmes Nachtessen ist in Bayern, soweit ich wenigstens auf meiner Wanderschaft erfahren habe, nicht üblich. Bier und Wurst, Bier und Schinken, Bier und Käse und ähnliches bildete gewöhnlich für jung und alt das Nachtmahl.' Für 'arbeiten' gebraucht der südwestliche Teil Deutschlands, die südliche Rheinprovinz, Lothringen, Luxemburg, Elsaß, Schweiz und das schwäbische Gebiet 'schaffen'; Beleg: Hesse, Unterm Rad S. 231: 'Er biß auf die Zähne und schaffte wie ein Feind'; dazu 'sich abschaffen', ebd. S. 118: 'Lauter Langweiler, lauter Duckmäuser! Das schafft sich ab und schindet sich und weiß nichts Höheres als das hebräische Alphabet.' Der Bezeichnung 'Blumenkohl' steht in ganz Österreich und Preußisch-Oberschlesien 'Karfiol' gegenüber. Hinzuweisen wäre hier auf Erich Jäschke, Lateinisch-romanisches Fremdwörterbuch der schlesischen Mundart (Breslau 1908) S. 68. Zu 'heuer' = dieses Jahr gehört 'heurig' und 'der Heurige' = heuriger Wein. Schäff erzählt im 'Waldstift' S. 24 von Bauern, die 'seit sieben Uhr morgens die Friedenspfeifen schmauchen und dazu «Heurigen» trinken'; ebendort heißt es S. 40: '... jetzt falle auch noch die «Heurigen»-Schänke in die Taschen des Stifts.' Das Wort 'Jänner' (Januar) findet sich z. B. in einem Briefe C. F. Meyers an Rodenberg (Briefw. S. 104) vom 31. XII. 1884: 'Im Laufe des Jänners hoffe ich — wenn nichts dazwischen fällt — meine kleine Novelle zu beendigen. Etwa für das April- oder Maiheft? Ende Jänner gebe ich weiteren Bericht.' Und das 'Buch Immergrün' des Österreichers Richard Schaukal hebt (S. 9) an mit den Worten: 'Sonntagnachmittag im Jänner. Leichter Schnee liegt auf den Dächern.' Zur Etymologie von 'Hornung' (Februar) vgl. Theodor Siebs, Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, Heft XI (1904) S. 23 ff. Die Deutung 'Bastard' hält Siebs für 'übermaßen gesucht'. Wichtig sei auch, daß das Wort Hornung = Bastard gerade dem Deutschen fehle und nur im Nordischen und Englisch-Friesischen vorliege. Er faßt Hornung als 'Kotmonat' auf. Mit Hornung decke sich vollkommen der in ganz Westfriesland übliche Name 'Selle'. Siebs erinnert weiter an got. *bisaúljan* = beflecken und *bisaúlnan* = befleckt werden; ferner an ndd. *sol* Kot, Schmutz, Schlamm; *sölen* im Kote wühlen usw. Kluge dagegen hält auch in der letzten (8.) Aufl. seines Etym. Wörterbuches (1915) an der Deutung 'Bastard' fest; den Aufsatz von Siebs freilich erwähnt er nicht. Einen Beleg für 'Ribisel' (DWb. VIII 909; Kretschmer S. 243 u. 606 f.) bieten Richard Schaukals 'Österreichische Züge' (München 1918) S. 154: 'Und der Sommer, der schenkende Sommer, der ... nachmittags ins nahe Grün lud, in Gärten voll duftiger Erdbeeren, frischer Stachelbeeren und «Ribiseln» oder in rasch hügelan steigende Wälder.' Ein gutes Stück neuer und neuester Kulturgeschichte zieht in dem Abschnitt 'Kartoffel' (Kretschmer S. 258—264) an uns vorüber. Neben 'Kartoffel' ist in hochdeutscher Umgangssprache heute nur noch 'Erdapfel' üblich. In Schäffs 'Waldstift' findet sich S. 172 Erdapfel und Kartoffel; in der Erzählung 'Unterm Rad' sagt H. Hesse S. 220: 'Richtig saß auf der Mauerbank die Liese, hatte einen Korb Erdäpfel zum Schälen vor...'; wenige Zeilen später heißt es: [man hörte] 'nur das Messer der Liese beim Kartoffelschälen knirschen und ihre Stimme, die erzählte'. Kretschmer geht auch auf die mundartlichen Benennungen ein; da sei ergänzend bemerkt, daß sich im Schlesischen u. a. die Formen *ẳperna*, *ẳpun* und *ducka* finden. Die Form *ẳperna* ist aus *artberna* = Erdbirnen entstanden. Dagegen ist *ẳpun*, sing. *ẳpūnĕ* (bei Braunau) = Erdbohnen. *Ducka*, sing. *duckĕ* f. — in der älteren Gestalt *pantúcka* — ist wie ostfränk. *pataken* eine Umbildung aus *pataten*. Vgl. engl. *potato*, ital., span. *patata*. Heute wäre auch noch John Meiers kleiner Beitrag 'Ein zeitgemäßes Lied' in der Zeitschrift 'Mein Heimatland' 1916 Heft 5/6 S. 182—184 zu erwähnen. Für 'Rastelbinder' bringt Schäffs 'Waldstift' S. 108 einen Beleg; vgl. auch Schaukals 'Österreichische Züge' S. 154 f.: 'Alles war in dieser begnadeten Stadt bunt und friedlich beisammen, Landvolk und Bürger, große Herren und kleine Leute, wohlgelittener Reichtum und allerlei harmlose Turner-, Sänger- und Schützenfröhlichkeit, viel Militärmusik und viel Kirchenglockenläuten,

barmherzige Brüder und Rastelbinder . . .' Für 'Ladenmädchen' gilt im Süden 'Ladnerin'. In dem bereits erwähnten Buche des Süddeutschen Karl Ernst heißt es S. 112 f.: 'Die Ladnerin eines Bäckergeschäftes hatte, als wohl infolge starken Absatzes das Brot ausverkauft war, den Ladentisch abgekehrt und die abgewischten Brotkrümchen vor das Fenster ins Freie gestreut.' Neben dem in ganz Deutschland verbreiteten 'Schaukel' bestehen einige örtliche Ausdrücke, die freilich auch als mundartlich oder halbmundartlich angesehen werden können; Kretschmer erwähnt u. a. 'Schwenge, Fuhr, Kautsche, Gautsche, Reitel, Hutsche'. Die letzte Bezeichnung begegnet wiederholt in Schäffs 'Waldstift'; so S. 41: '. . . während oben auf der Hutschen . . . der alte, dreiundsiebzigjährige Girgl saß'; S. 60: 'auch schlug er mit dem Schirm nach der Hutschen'; S. 97: 'Ich dachte an den alten Hutschenschleuderer'; ferner S. 102 und S. 124: 'das edle Amt gegenseitigen Hutschens' und 'die jüngere Hälfte von Max und Moritz, welcher soeben das Anhutschen zugefallen war'. Das Wort 'Schaukel' gehört dem Bereich des Kindes an. Mit Recht bemerkt Friedrich Kluge in dem Aufsatze 'Die Entstehung unserer Schriftsprache' (Unser Deutsch, 3. Aufl. 1914) S. 58, daß es auf diesem Gebiete 'Begriffe gibt, für die wir auch heute noch keine schriftsprachliche Benennung haben, obwohl wir alle damit vertraut sind'. Der norddeutschen 'Hosentasche' entspricht im Süden der 'Hosensack'. Hesse, Unterm Rad sagt S. 138: '. . . und die Hände in den ‚Hosensäcken'; dagegen verwendet er S. 57. 94 und 123 das Wort 'Hosentasche'. Stegemanns Roman 'Die als Opfer fallen' bringt S. 372 'Sackuhr', bei Hesse jedoch lesen wir S. 93: 'Die Väter lächelten, versuchten mitzuhelfen, sahen oft nach ihren Taschenuhren, hatten ziemlich Langeweile und machten Versuche, sich zu drücken.' 'Sacktuch' findet sich bei Hesse, a. a. O. S. 36, auf S. 151 desselben Werkes aber 'Taschentuch'. Dieses Wort verwendet auch Schäff im 'Waldstift' S. 6. 'Sackmesser' tritt uns bei Hesse, a. a. O. S. 48 entgegen. Für 'Topf' gilt im Süden 'Hafen'. Vgl. Schäffs 'Waldstift' S. 96: 'Jedesmal kommen sie mit leeren Häfen und roten Mäulern zurück'; ferner S. 96: 'Die Kleinen waren schon vom frühen Morgen mit ihren Häfen und Körbchen beschäftigt'; ebenso S. 99 und 181. Bekannt ist der Ausdruck 'Jause' für den 'Nachmittagskaffee'. Im 'Waldstift' sagt Schäff S. 181: 'Die Jausehäfen neben sich', im 'Buch Immergrün' S. 83 Richard Schaukal: 'Plötzlich fiel es einem ein, daß nachmittag Großmutter und Tante Laure zur Jause kämen, und man war froh, beruhigt, wieder bei sich.' Für hochdeutschen Charakter des Wortes 'Geiß', das dem Süden des deutschen Sprachgebietes angehört, 'kann man sein Vorkommen in der Schriftsprache geltend machen'. Schäff verwendet es a. a. O. S. 105, auf S. 134 dagegen wählt er 'Ziege'. Heranzuziehen wären noch zwei Stellen aus Karl Ernsts Buch 'Aus dem Leben eines Handwerksburschen'; S. 64: 'Ich will Brot und warme Geißmilch holen' und S. 221: 'Auf die Suppe folgte ein starker, kohlschwarzer Kaffee; die Kinder bekamen ihre Teller mit Ziegenmilch gefüllt.' —

Diese kleinen Beiträge zeigen hoffentlich von neuem den Wert wortgeographischer Untersuchungen. HELMUT WOCKE.

DREI QUELLEN

1

In Scheffels 'Gaudeamus' haben wir mit Begeisterung gesungen:

> Hollaheh! doch wie man's treibt, so geht's,
> Was liegt an dem Verlurste?
> Man spricht vom vielen Trinken stets,
> Doch nie vom vielen Durste,

und wer den jungen Scheffel kennt, wird hier den höchst persönlichen Ausdruck seiner Trunkfreudigkeit erkennen.

Aber im 31. Bande von Herrigs Archiv hat Carl Schiller Liebesbriefe von Leisewitz veröffentlicht, in denen sich S. 357 folgende Stelle findet: 'Man wirft uns verliebten Leuten immer vor, daß wir so weitläufig schrieben; aber man bedenkt nicht, was wir uns alles zu sagen haben. Just wie jene Frau sagte: Sie sprechen immer von vielem Trinken; aber nie von vielem Durste.' Selbst für den Zweifelsüchtigsten ist es einleuchtend, daß zwischen den beiden Stellen ein ursächlicher Zusammenhang bestehen muß. Nun ist jener Band von

Herrigs Archiv 1862 erschienen; das Scheffellied stammt aus dem Jahre 1857. Es kann also Scheffel seine Anregung nicht aus der Briefstelle geschöpft haben. Es muß daher der anekdotische Ausspruch, auf den Leisewitz sich bezieht, auf irgendeinem Wege mündlicher oder schriftlicher Überlieferung ins XIX. Jahrh. hineingelangt sein.

2

In dem Gedichtband von Maria-Madeleine, der 'Auf Kypros' betitelt ist, steht S. 14 folgendes Gedicht:

Champagner frappé.

Aus der eisesstarrenden Hülle
springen in golden schäumenden Gluten
in ihrer sinnberauschenden Fülle
heiß empor des Champagners Fluten.
Willst du so recht das Rechte fühlen,
mußt aus dem Eis du das Feuer genießen.
Jene Fraun, die die Heiligen spielen,
mußt du in deine Arme schließen.
Glaub's! In den ruhig blickenden Weibern
zucken die allerwildesten Triebe,
und am tollsten lodert die Liebe
in den weißen Madonnenleibern,
und aus den überschlanken Gestalten
sprüht es in lodernden Flammenbächen,
gleichwie aus Islands Gletscherspalten
schäumend die glühenden Quellen brechen,
Flammen, die dich zuckend umspielen,
die sich in Leib und Seele dir gießen!
Willst du so recht das Rechte fühlen,
mußt aus dem Eis du das Feuer genießen.

Das klingt nach glühender Leidenschaft. Und doch sind die Verse nicht — um mit Gundolf zu reden — einem Urerlebnis entsprungen, sondern sie verdanken einem literarischen Erlebnis ihr Dasein. Denn bei Heine steht in den Memoiren des Herrn von Schnabelewopski folgendes zu lesen (IV 136, Hamburg 1873): 'Jetzt erst begriff ich, warum ein englischer Dichter solche Damen mit gefrorenem Champagner verglichen hat. In der eisigen Hülle lauert der heißeste Extrakt. Es gibt nichts Pikanteres als den Kontrast jener äußeren Kälte und der inneren Gluth, die bacchantisch emporlodert und den glücklichen Zecher unwiderstehlich berauscht. Ja, weit mehr als in Brünetten zehrt der Sinnenbrand in manchen scheinstillen Heiligenbildern mit goldenem Glorienhaar und blauen Himmelsaugen und frommen Liljenhänden.'

3

Als Schiller die erste Szene des zweiten Aktes seines 'Wilhelm Tell' schrieb, das Gespräch zwischen Attinghausen und Rudenz, hat eine Szene im 'Hermann' von Joh. El. Schlegel vor seiner Seele gestanden. Auch hier, in der zweiten Szene des ersten Aktes, treten sich der Alte und der Junge gegenüber, Sigmar und Flavius, der Alte, der noch die alten Zeiten gesehen hat:

Mein Sohn, ich habe noch zu Cäsars Zeit gelebt,
vor dem der Erdkreis und selber Rom erbebt.

Attinghausen kennt sein Volk, das er angeführt hat in Schlachten:

Sie sollen kommen, uns ein Joch aufzwingen!

So verkündet Sigmar:

Selbst Cäsar konnte nur bey andern Pracht erwecken;
uns zu besiegen stark, zu schwach uns zu erschrecken,
und den Ariovist hat nie sein Drohn gebeugt.

Und Flavius verehrt Rom, wie Rudenz auf seiten Österreichs steht. Und wie Rudenz meint:

Es kostete ein einzig leichtes Wort,
um augenblicks des Dranges los zu seyn
und einen gnäd'gen Kaiser zu gewinnen,

so heißt es bei Flavius:

Doch ist der leichte Dienst dem Varus bald gewährt.

Verletzte Eitelkeit spielt bei beiden eine Rolle:

Flavius

Mich kränkt, daß man in Rom mich einen Barbar heißt.

Rudenz

In tiefer Seele
schmerzt mich der Spott der Fremdlinge, die uns
den Baurenadel schelten.

Beide lockt das kriegerische Wesen der Fremde:

Flavius

Auch wie ich kriegen soll, wird Rom mich besser lehren.
Was aber nützt der Mut, wenn niemand von mir höret?

Rudenz

Anderswo
geschehen Thaten, eine Welt des Ruhms
bewegt sich glänzend jenseits dieser Berge.

Attinghausen wie Sigmar sprechen für

die Heimat; Rudenz soll nicht nach Altdorf, Flavius nicht in das Lager des Varus gehn.

In der Fremde ist die Unfreiheit:

Sigmar
Wem Rom Gesetze giebt, der ist der Römer Knecht.

Attinghausen
Geh hin, verkaufe deine freie Seele,
Nimm Land und Leben, werd' ein Fürstenknecht.

Und sie ist der Unschuld Feind:

Sigmar
Rom jagt die Unschuld weg aus den beglückten Hütten.

Attinghausen
O unglücksel'ge Stunde, da das Fremde
in diese still beglückten Thäler kam,
der Sitten fromme Unschuld zu zerstören.

Naturgemäß haften besonders Anfangs- und Endstücke in der Erinnerung. So taucht auch bei den Schlußversen des Tell Schlegels Hermann wieder auf. Wie bei Schiller berichtet wird, daß die eingeschlossene Bruneckerin von den siegreichen Schweizern befreit wird, so heißt es bei Schlegel:

Sigmar
Hier, Hermann, bring' ich dir dein bestes Gut zur Beute,
das man gefangen hielt und ich zuletzt befreyte,

und dies befreite Gut ist Thusnelde.

Bei Schiller soll der Hut aufbewahrt werden:

Der Tyrannei mußt' er zum Werkzeug dienen,
er soll der Freiheit ewig Zeichen seyn!

Dem entsprechen bei Schlegel die Waffen des Varus:

Hermann
Euch Göttern bring' ich hier des Varus Waffen dar.
Hier hänget nun dein Gott, Segest, an dieser Eichen,
dir zur Erinnerung, und uns zum Siegeszeichen.

Und schließlich der Endreim von Schillers Dichtung, in dem eine Knechtschaft aufgesagt wird:

Bertha
So reich' ich diesem Jüngling meine Rechte!

Rudenz
Und frei erklär' ich alle meine Knechte.

Hier klingt der Schluß des dritten Akts bei Schlegel nach, in dem es sich freilich um eine andere Art der Knechtschaft und ihre Beendigung handelt:

Hermann
Eilt, und erobert euch der Väter alte Rechte,
Und itzt umarmet mich zum letztenmal als Knechte.

Otto Behaghel.

ZU HEBEL

Ein hübsches Zeugnis für Hebels Eigenart, zugleich ein kleiner Beitrag zur Poetik findet sich in den Erinnerungen der einst gefeierten Schauspielerin Karoline Bauer (Aus meinem Bühnenleben, herausg. von Arn. Wellmer, Berlin 1871). Sie erzählt S. 8, was ihr einst Alois Schreiber, ihr Lehrer in der Ästhetik, berichtet hat von einem Besuch, den Schreiber und Hebel bei Tieck machten, der sich in Karlsruhe auf der Durchreise nach Baden einige Tage aufhielt. Das Gespräch kommt auf die alemannischen Gedichte: Tieck erschöpfte sich in Lobeserhebungen und sagte: 'Weshalb, Verehrtester, schreiben Sie nicht mehr solcher allerliebsten Sachen?' Treuherzig und mit größter Ruhe antwortete unser Kirchenrat: 'Weil mer nix mehr einfalle thut.' Tieck schien seinen Ohren nicht zu trauen und wiederholte in seiner gewinnenden bezaubernden Sprachweise im feinsten Hochdeutsch: 'O! Sie wollen die Welt mit herrlicheren Dingen überraschen!' Aber unser Hebel wiederholte unerschütterlich in seiner gemütlichen Mundart: 'Gewiß, lieber Herr, es will mer nix mehr einfalle!'

Otto Behaghel.

(22. Juni 1919)

HORAZENS BUCH DER BRIEFE

Vortrag, gehalten in der Gründungsversammlung des Vereins für klassische Altertumswissenschaft in Leipzig am 20. Juni 1919

Von Richard Heinze

Als Horaz im Sommer des Jahres 23 seine Sammlung der Lieder in drei Büchern abgeschlossen hatte, sandte er ein Exemplar durch seinen Freund Vinius Asina an Augustus. Es hätte nahe gelegen, der Sendung ein Begleitschreiben beizufügen, mit der Bitte, in günstigen Augenblicken, wenn der Kaiser gerade nichts Besseres zu tun habe und zu heiterer Lektüre aufgelegt sei, dem Büchlein sich zuzuwenden, und mit dem Ausdruck der Hoffnung, daß sie etwas enthalten möchten, das wert sei des Herrschers Aug und Ohr zu fesseln. Horaz, der im Verkehr mit den Großen dieser Welt nichts mehr scheute als selbst den Schein der Zudringlichkeit, hat den Vinius ohne solchen Begleitbrief mit seinem Bündel Rollen ziehen lassen; er hat ihm beim Abschied eindringlich ans Herz gelegt, dem Augustus durch Überreichung der Gabe ja nicht etwa lästig zu fallen, sondern den rechten Moment abzupassen, und wie von Besorgnis ergriffen, daß diese Warnung noch nicht ernst genug genommen werde, hat er sie dem Reisenden noch einmal schriftlich nachgesandt: in einem lustig neckenden und seine eigene Besorgnis gleichsam persiflierenden poetischen Brieflein, wie dergleichen Dichter oder Verseschmiede damals gewiß so gut wie heutzutage im heiteren Freundesverkehr zu schreiben liebten. Das mochte dann Vinius dem Augustus zunächst in guter Stunde vorlesen und abwarten, ob dieser nun nach der Sendung verlangen werde. Der poetische Brief ist aber nun für die nächsten Jahre, in denen Horaz der lyrischen Dichtung abgeschworen hatte, die Form geblieben, in der sein nicht ruhender Gestaltungstrieb sich erging. Ein Empfehlungsbrief an den Prinzen Tiberius, eine Einladung zum Abendessen an den vornehmen Herrn Torquatus, ein Erkundigungsbrief, in dem er bei dem Freunde Vala Nachrichten über Verpflegung und Unterkunft in Salerno einholt, ein Glückwunsch an den Albinovanus Celsus, der ihm seine Ernennung zum Sekretär des Tiberius angezeigt hat, all das und mehr dergleichen formt sich in Versen; und dann wird die Briefform zum Vorwand: was er sonst auf der Seele hat, eigenen Vorsatz und guten Rat an andere, Stimmungen und Verstimmungen kleidet er in das Gewand der poetischen Epistel; ja schließlich hält er kaum noch den Vorwand aufrecht, sondern begnügt sich, wie in dem das *nil admirari* als Inbegriff der Lebensweisheit preisenden Sermon an Numicius mit der bloßen Anrede, so daß es dem

Leser überlassen bleibt, sich, wenn er es mag, ein persönliches Verhältnis zwischen Schreiber und Adressaten sowie einen Anlaß des sogenannten Briefes hinzuzudenken. Im Jahre 20 erschien in den Buchläden des Forums, *Sosiorum pumice mundus*, der *liber epistularum*, zwanzig Nummern umfassend, eingeleitet durch ein an Mäcenas gerichtetes Programmgedicht, das die Abkehr von der lyrischen Dichtung, die Hinkehr zu Problemen der ethischen Lebensführung motiviert, abgeschlossen durch einen geistreich als Ansprache an das nach der Öffentlichkeit verlangende Buch geformten Epilog.

Als Sammlung poetischer Briefe hat das Buch, das dürfen wir getrost behaupten, Vorgänger in der römischen Literatur nicht gehabt; ebensowenig vermutlich in der griechischen. Unter den mannigfachen Formen, deren sich Lucilius zur Einkleidung seiner Satiren bedient hatte, war auch die Briefform gewesen: die Fragmente einer Satire des V. Buchs scheinen auf einen richtigen Gelegenheitsbrief zu deuten, in dem der Dichter seinem Freunde vorwirft, daß er sich während seiner Krankheit nicht um ihn gekümmert habe, und ihm über sein Befinden berichtet; wohin dieser Eingang führte, können wir nicht ahnen. Aus Buch XXVI haben Marx und Cichorius Fragmente einer Satire ausgesondert, in der Lucilius einem jüngeren Historiker Ratschläge für seine literarische Tätigkeit gibt; das ist wohl nur in Briefform denkbar; Cichorius sieht darin einen Vorläufer des Pisonenbriefs. Danach wären also die beiden Typen der Horazischen Briefe, Gelegenheitsbrief und Unterweisung in Briefform, schon bei Lucilius vertreten gewesen; Horaz hätte die Anregung aufgegriffen und den beiden Büchern der *sermones*, von denen er die Briefform ferngehalten hat, um sich ausschließlich an einen allgemeinen Hörerkreis zu wenden, ein Buch der Briefe folgen lassen, in denen nun jedes Stück an einen Adressaten gerichtet ist. Daß beide Gattungen sich auch abgesehen von der Gleichheit der äußeren Form in mehr als einem Punkte berühren, liegt auf der Hand. Auch die Episteln sind in den Schilderungen des törichten Treibens der Menge, von dem sich der Dichter lossagt, mit dem *sal niger* der Sermonen gewürzt; wie dann in den Episteln, so spricht sich schon in den Satiren der Dichter über seine Lebensführung aus und legt in philosophisch gefärbter Begründung deren Berechtigung dar; in Satiren wie Episteln setzt sich Horaz mit dem literarischen Gegner auseinander. Kein Wunder, daß die antike literarische Terminologie einhellig, soviel wir sehen, die Episteln des Horaz ebenso wie seine Sermonen der Gattung satura eingeordnet hat. So könnte es denn das nächstliegende erscheinen, die Briefe einfach gleichsam als Ausläufer der Satirendichtung zu fassen und sich damit zu begnügen, das Weiterwirken des Lucilischen Vorbildes auch in der Briefform selbst zu konstatieren. Aber schließen wir die Akten nicht zu früh. Es könnte doch sein, daß, wenn nicht poetische, so doch prosaische Briefsammlungen als literarische Produkte auf Horaz starken Eindruck gemacht und ihn auf seinen neuen Weg geführt hätten. In der römischen Literatur haben Briefe bis auf Horaz eine sehr geringe Rolle gespielt; es gab in Ciceros Zeit wohl solche aus älterer Zeit zu lesen — so Briefe des Cato Censorius an seinen Sohn, der Cornelia an ihre Söhne, die Gracchen —,

die also einmal veröffentlicht sein müssen, aber gewiß nicht von den Verfassern, geschweige denn daß diese sie für eine spätere Veröffentlichung geschrieben hätten. Das hat auch Cicero nicht getan, der erste Römer u. W., der eine Sammlung und Veröffentlichung eigener Briefe wenigstens geplant hat: wir wissen leider nicht, ob dabei für ihn der historische oder autobiographische oder der stilistische Gesichtspunkt vorherrschte. Was Cicero plante, wird Tiro bald nach dem Tode seines Patrons ausgeführt haben: in den zwei Jahrzehnten 43—23 mögen manche der an einzelne hervorragende Personen gerichteten Ciceronischen Briefsammlungen veröffentlicht worden sein. Den Horaz werden sie nicht sonderlich interessiert haben: was gingen ihn im J. 23 noch die Parteikämpfe der republikanischen Agonie an? Und zwischen den beiden Menschen liegt die weite Kluft, die den geborenen Redner vom geborenen Dichter trennt: eine Kluft, über die nur an einem Punkte eine Brücke führt, da nämlich, wo beide dem stoischen Ideal der Virtus huldigen. Auch auf dieser Brücke aber ist Horaz dem Cicero schwerlich begegnet — die These 'Horaz in der Philosophie ein Schüler Ciceros' gehört zu den näherer Prüfung nicht standhaltenden Paradoxen in Zielinskis trefflichem Cicerobuche —; für einen Horaz, der auch als Philosoph die *exemplaria Graeca* Tag und Nacht versierte, waren Ciceros Philosophica nicht geschrieben, und in Ciceros Briefen vollends war Philosophisches nicht zu finden. Als Philosoph aber vor allem hat Horaz sein Buch der Briefe geschrieben: und zwar, was nun sehr wichtig ist, ganz wesentlich als ein auf Epikurs Wegen die *σοφία* suchender. Als *Epicuri de grege porcus* stellt er sich mit heiterer Selbstironie dem Freunde Tibull vor; aber hinter der Ironie steckt ein gutes Teil Wahrheit. Die Gebiete, auf denen der von Augustus' Mission und von den brennenden Forderungen nationaler Reform erfüllte Römer sich längst von der *insaniens sapientia* Epikurs losgesagt hatte, kommen in den Briefen nicht zur Sprache; auch im übrigen ist Horaz keineswegs auf des Meisters Worte eingeschworen und gibt unbedenklich Stimmungen nach, denen die Strenge des aktiven stoischen Pflicht- und Tugendbegriffs gemäßer ist als die etwas müde Weisheit Epikurs — wie er dann andererseits den lachenden Weltmann und Genießer Aristipp als den rechten Lebenskünstler preist, wenn er sich einmal über den hochmütig rigorosen Tugendstolz gewisser Fanatiker der Freiheit und Menschenwürde recht gründlich geärgert hat. Aber das sind vorübergehende Anwandlungen, während uns auf Schritt und Tritt in den Briefen die tiefgehende Wirkung des Weisen begegnet, der den Dichter gelehrt hatte, fern vom Lärme des Forums und fern von der Hetzjagd nach Reichtum und Ehren das Lebensglück in der Seelenruhe zu suchen. Und vielleicht verdanken Horazens Briefe dem Epikuros noch mehr als den philosophischen Kern ihres Gedankengehalts. Wenn die Wirkung des Philosophen schon bei seinen Lebzeiten weit über seinen athenischen Garten hinausgereicht hat, so hat dazu nicht zum wenigsten der ausgedehnte Briefwechsel beigetragen, den er mit seinen über die griechische Welt verstreuten Anhängern führte. Er war ein Meister des Briefstils und schrieb Briefe nicht nur vom Tage für den Tag, sondern in der Gewißheit, daß sie ihn überdauern, das Bild seiner

Persönlichkeit festhalten und damit für seine Lehre zeugen würden, die sich an seinem eigenen Leben und Sterben bewährte. Seine Schüler haben dies kostbare Vermächtnis gehütet und sich an dem Bilde des Meisters erbaut, das ihnen in diesen persönlichsten Worten entgegentrat, überall mit den gleichen Zügen ruhiger Überlegenheit und Selbstsicherheit, mochte er nun zweifelhafte Punkte seiner Lehre erläutern oder fremde Lehren bekämpfen, von seinem eigenen Leben berichten oder in fremdes Leben beratend und warnend eingreifen, die Mutter über sein Ergehen beruhigen oder ein Kind freundlich onkelhaft ermahnen, Papa und Mama brav zu folgen. Es ist undenkbar, daß Horaz in dem Kreise epikurisch gesinnter Freunde, in dem ja auch ein Philodem verkehrte, diese Briefe nicht kennen und lieben gelernt hätte; und es ist sehr wohl denkbar, daß eben sie es gewesen sind, die ihm die wesentliche Anregung dazu gegeben haben, den Ertrag seines Denkens und Lebens in einem Buch der Briefe den Zeitgenossen und der Nachwelt vorzulegen. Vielleicht gewinnt dieser Gedanke noch an Wahrscheinlichkeit, wenn wir uns darüber klar werden, welchen Platz dies Buch in der Geschichte des römischen Geisteslebens einnimmt.

Εἰκόνα ἕκαστος τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς γράφει τὴν ἐπιστολήν heißt es in der wohl nicht allzu lange vor Horaz verfaßten Stillehre des Demetrios. Das pflegt in wirklichen Briefen unabsichtlich zu geschehen; Horaz hat, wenn ich ihn recht verstehe, in seinem Briefbuch mit vollbewußter Absicht ein Bild seiner Seele oder sagen wir seiner Persönlichkeit dargeboten. Sein Verhalten zu den Dingen, zu den Menschen, zu sich selbst führt er uns sozusagen systematisch erschöpfend in einer langen Reihe von Augenblicksbildern vor Augen. Wir sehen ihn, wie er sich zum Empfange eines Gastes rüstet, und lernen dabei seinen römischen Haushalt kennen, einen bescheidenen Haushalt, den Sauberkeit, Ordnung, gute Sitte schmückt und in dem ein trinkbarer Wein der höchste materielle Genuß ist; wir sehen ihn auf seinem Sabinergut, das hier — und nur hier in allen seinen Werken — eingehend geschildert wird, da es ja gleichsam ein Stück des glücklichen Eigentümers selbst ist; wir sehen ihn auf Reisen, wo er die Zügel der Lebensführung lockerer läßt und sich für die Entbehrungen entschädigt, die er sonst als solche nicht empfindet. Wir lernen seinen Verkehrskreis kennen und sehen, wie er sich zu hoch und niedrig und zu seinesgleichen zu stellen weiß; zum Kaiser und Prinzen mit einer bescheidenen Zurückhaltung, die sich nichts vergibt; zum Sklaven mit gutmütiger Autorität, die kein *sic volo sic iubeo* kennt, sondern im faulen und genußsüchtigen Knecht das Bewußtsein der Pflicht zu erwecken sucht; zu den guten Freunden bald mit artiger Neckerei, bald mit ernstlich sorgendem Zuspruch, bald mit launiger Polemik; zu den jungen Leuten als der wohlmeinende Berater in allen Fragen der Lebensführung, der bald mit freundschaftlich teilnehmender Beflissenheit, bald mit ironischer Überlegenheit aus dem Schatze seiner Erfahrung spendet, der zu loben weiß, um aus dem Lobe Pflichten abzuleiten, der auch gegebenenfalls scharf zu mahnen versteht; zu der heranwachsenden Generation der Poeten als ein sachkundiger Kritiker, der ernstliches Wollen und Vollbringen gern anerkennt, aber auch den Irrenden mit entschiedenem Wort auf den rechten Weg

zurückruft; endlich zu Mäcenas, dem hohen Freund und Gönner, mit einer unnachahmlichen Mischung von herzlicher, dankbarer Ergebenheit und männlichem Selbstbewußtsein. Wie ein facettierter Stein die von allen Seiten kommenden Strahlen auffängt und in immer neuen Lichtern zurückwirft, so vielfach reflektierend erscheint uns des Dichters Persönlichkeit, je nach dem Menschen, dem sie sich zuwendet; eingehend stets auf des anderen Wesen und Bedürfnis, aber nie in ihm aufgehend, immer sich selbst behauptend und auf den anderen von seinem gesicherten Standpunkt aus wirkend; wir ahnen, was Horaz als Freund seinen Freunden war. Wir erfahren auch nebenher einmal, daß er den Freunden nicht nur mit Worten zu dienen weiß: es ist schon ein Opfer, wenn er aller Sehnsucht nach seinen kühlen Bergen zum Trotz im ungesunden, heißen, sommerlichen Rom aushält, um seinem Freunde Lamia über den tief schmerzenden Verlust des Bruders hinwegzuhelfen.

Aber der nächste Freund des Horaz ist doch — Horaz. Die Verpflichtung, die er anderen gegenüber fühlt, sie besser und damit glücklicher zu machen, die fühlt er in erhöhtem Maße sich selbst gegenüber. Er empfindet sein Ich als gespalten: nicht in zwei gleichwertige, gleich starke Potenzen, die nach verschiedenen Richtungen streben, sondern in ein rationales Ich, das den rechten Weg kennt und anstrebt, und ein irrationales, das noch in unruhiger Leidenschaft oder in Dumpfheit und Unklarheit befangen ist, das geläutert, beruhigt, geklärt werden muß; aus dem jenes andere Ich das Unkraut austilgen muß, wie der Sklave aus dem Acker des Sabinergutes. Wir wohnen dieser Arbeit des Menschen an sich selbst bei: nicht das abgeschlossene, ruhende Bild einer ethischen Persönlichkeit sehen wir, sondern ihr Werden erleben wir mit. Es sind kritische Jahre im Seelenleben des Dichters, diese drei Jahre der Episteldichtung. Der angehende Vierziger fühlt sich an einem Wendepunkt seines Daseins. Der Abschluß seiner drei Odenbücher war nicht nur der Abschluß einer literarischen Arbeit nach anderen und vor anderen: er erscheint ihm als Abschluß einer Lebensepoche, als Abschluß der Jugend — und der Jugendtorheit. Oder besser mit seinem eigenen Ausdruck gesagt: des jugendlichen 'Spiels': des fröhlichen Lebens in den Tag hinein, bei Wein und Gesang, in Gesellschaft lustiger Kumpane und geliebter Mädchen.

Diesem Leben, das für ihn gleichbedeutend ist mit lyrischer Stimmung, sagt er Valet: ohne Bitterkeit, ganz ohne Reue: es ist in dem Umschwung, der sich in ihm vollzieht oder den er an sich vollzieht, gar nichts von Erweckung, von Bekehrung. Er merkt nur, glücklicherweise ehe es noch andere merken, daß es Zeit ist, einen dicken Strich zu ziehen und ein neues Leben zu beginnen, sich selbst zu leben: *mihi vivam, quod superest aevi, si quid superesse volunt di.* Dies *sibi vivere* ist aber eben jene Arbeit an sich selbst, von der ich sprach. Der Spätsommer des Lebens ist da: es gilt, sich für die kühle, die kalte Zeit zu rüsten, die Zeit, wo den Menschen nicht mehr der Schwung der Jugend mühelos, fast unbemerkt auch über Leid und Enttäuschung hinweghebt, sondern wo er das Bedürfnis fühlt, mit sich ins reine zu kommen, um das Leben, das ihn bisher trug, ertragen zu können in Ruhe und unzerstörbarer Heiterkeit.

Das alles kann ihm, davon ist er überzeugt, nur die Philosophie geben: und so wird denn das Buch, wenn wir nur auf den wesentlichen Gedankengehalt sehen, zum Protreptikos: sein eigenstes Anliegen legt er auch den Freunden immer wieder ans Herz, weil er sie auf dem Wege sehen möchte, den er selbst für sich als den rechten erkannt hat. Die Philosophie schafft und befestigt die klare Einsicht in den Wert der Güter, sie stellt den Menschen ganz auf sich selbst, sie beschwichtigt Leidenschaft, Zorn wie Liebe, sie schenkt das höchste Gut: die Freiheit. Das *sibi vivere* heißt letzten Endes, sich frei machen. Und nun sehen wir den Dichter am Werk, wie er die Ketten eine nach der anderen durchfeilt, die ihn fesselten. Solange er dichtete, war er, mochte er sich's auch nicht eingestehen, abhängig vom Urteil des Publikums: fort mit dieser Kette! Solange er dem jugendlichen Lebensgenuß frönte, hing er an Rom: die Kette ist gefallen, er fühlt sich wahrhaft glücklich nur in seiner Bergeinsamkeit. Aber auch das ist noch eine Kette, die Abhängigkeit vom Ort ist des Menschen unwürdig: es gilt dahin zu kommen, daß man selbst in Rom glücklich sein kann. Jegliche Leidenschaft dünkt ihm eine Fessel des freien Willens: unausgesetzter, täglich neuer Arbeit bedarf es, um auch hier autonom zu werden. Gern trug er einst die Kette, mit der ihn die Dankbarkeit und die Freude des gemeinsamen Lebens an Mäcenas band: auch diese wird ihm jetzt zur Last, und er streift sie ab in jenem unvergleichlich schönen Brief an den hohen Freund, dem er zwar herzlich gern Freund bleiben, dem er aber *convictor*, wie einst, nicht mehr sein kann und will, auf die Gefahr hin, allem entsagen zu müssen, was diese Freundschaft für ihn bedeutete: *cuncta resigno.* Daß er trotz dieses Briefes das Buch dem Mäcenas widmen darf, ersetzt uns dessen fehlende Antwort: er ist vornehm genug gewesen, dem Freunde die verlangte Freiheit zuzugestehen, ohne ihm die Freundschaft zu entziehen.

Das Bild des Dichters wäre nicht vollständig, käme nicht auch der Dichter als solcher zu Worte. Man soll ja nicht denken, daß er, wenn er der Lyrik nun entsagt, sie als eine jugendliche Verirrung betrachte, deren er sich zu schämen habe oder auf die er wenigstens mit verzeihendem Lächeln zurückblicke. Ganz im Gegenteil: er weiß sehr wohl, daß es etwas Großes ist, das ihm, dem ersten Sänger äolischen Liedes, unter den Lateinern gelang, und gerade weil die Nörgelei der Kritiker, die Eifersucht der Kollegen und der Unverstand des Publikums das nicht anerkennen will, meldet er seinen Anspruch auf den Ehrentitel des 'Finders' selbstbewußt an, indem er gleichsam in nüchterner Prosa das wiederholt, was er im letzten Liede seiner Sammlung gesungen hatte; als ob er sagen wollte: das ist keine poetisch konventionelle Phrase gewesen, sondern die einfache Wahrheit. Über den äußeren Mißerfolg seiner Lyrik täuscht er sich nicht, aber am Wert seiner Leistung hat ihn der nicht irremachen können: er weiß ja nur zu gut, daß er diesen Mißerfolg nicht den künstlerischen Schwächen seiner Dichtung, sondern den menschlichen Schwächen seiner Kritiker verdankt.

Und nun, nach diesem erschöpfenden Bilde der geistigen Persönlichkeit, fehlt zur Ergänzung nur noch eins: die Personalien. Sie liefert der Epilog:

das Geburtsjahr; der äußere Lebensgang in knappster Andeutung; ein in die Augen fallender Charakterzug; die körperliche Erscheinung. Ecce Q. Horatius Flaccus.

So ist denn das Buch der Briefe ein literarisches Selbstporträt, nicht in flüchtiger Laune skizziert, sondern in jahrelanger Beobachtung bis ins kleinste ausgeführt und abgerundet. Das ist etwas Neues, nicht nur in der römischen Literatur, sondern in der Geistesgeschichte überhaupt: ein Markstein in der Entwicklung des Persönlichkeitsgefühls. Georg Misch hat im ersten Bande seiner tiefschürfenden Geschichte der Autobiographie nur den letzten Brief um seiner autobiographischen Data willen erwähnt, der Bedeutung des ganzen Buches aber mit keinem Worte gedacht: schwer begreiflich, da er doch mit vollem Recht sein Thema zu einer Geschichte der antiken Selbstdarstellung erweitert hat. In dieser Geschichte ist das wohl die empfindlichste Lücke; aber es ist Mischs Verdienst, wenn wir den Platz bezeichnen können, den unser Buch in ihr einnehmen müßte.

Es ist zunächst klar, daß Horaz ganz fern steht der enkomiastischen Selbstdarstellung, die mit Isokrates' Rede vom Gütertausch anhebt und die in der Selbstbiographie von Horaz' Zeitgenossen Nikolaos von Damaskos umgeformt, aber in der Tendenz unverkennbar auftritt. Horaz denkt nicht daran, sich als Tugendspiegel der Bewunderung seiner Leser zu empfehlen. Er will ja gar kein Fertiger sein: als Werdender, Strebender zeigt er sich und verhehlt nicht, daß er dem Ziel noch fern ist; eben dadurch begründet er im ersten Brief seinen sehnlichen Wunsch, nun endlich Ernst machen zu können mit der Arbeit an sich selbst; und um das zu unterstreichen, ist geflissentlich ein Brief eingefügt, der uns zeigt, wie der Dichter, *mente minus validus quam corpore toto*, unter einer nichts weniger als abgeklärten ärgerlichen Verstimmung leidet, die ihn unzugänglich macht für alle wohlbegründeten Forderungen des rationalen Ich. Überlegen ist er anderen Irrenden nur darin, daß er den rechten Weg kennt und den ernsten Willen hat, ihn zu gehen: das ist etwas, aber es genügt wahrlich nicht als Grundlage zu einem Enkomion.

Auch mit den Schriftstellerbiographien, in denen produktive Geister am Abschluß eines bedeutenden Werkes oder ihrer literarischen Tätigkeit überhaupt es unternehmen, ihren Bildungsgang und ihre Persönlichkeit den Lesern und Bewunderern ihrer Schriften vorzuführen, hat Horazens Selbstdarstellung nichts gemein. Es ist ja gar nicht der Dichter, der sich hier selbst vorführt, sondern der Mensch; und wenn im 19. Brief der Dichter das Wort nimmt, so geschieht das, weil auch dieser eine Manifestation des Menschen Horaz ist; die Leistung wird, gegenüber der Verkennung, ins Licht gestellt, aber keinerlei Versuch zu ihrer genetischen Darstellung oder zu ihrer Erklärung unternommen. Ja, auch der Mensch erklärt sich nicht selbst; nicht wie er geworden ist, lautet die Frage, sondern was er ist, was er werden will — auch das ein Stück des Seins —, und wie er es zu werden hofft.

Die politische Selbstbiographie, die, ein spezifisch römisches Gewächs, in den Memoiren von Staatsmännern wie Scaurus und Rutilius, dann Sulla Vertreter

von hoher persönlicher Bedeutung gefunden hatte, liegt seitab; Horaz hat nicht auf der Weltbühne gestanden und hat von keinen Taten zu berichten.

Dagegen führt uns eine ganz andere, gleichfalls römische Literaturgattung näher an das Buch der Briefe heran: die Satire. Hat doch Horaz selbst die Satiren des Lucilius als autobiographisches Denkmal begriffen: *ille velut fidis arcana sodalibus olim credebat libris, neque si male cesserat umquam decurrens alio, neque si bene: quo fit ut omnis votiva pateat veluti descripta tabella vita senis.* Und Horaz fährt fort: *sequor hunc.* Da hätten wir ja, scheint es, schon für die Satiren eben das als Absicht des Dichters von ihm selbst bezeugt, was ich an den Briefen als etwas Neues hervorhob. In Wahrheit ist doch der Unterschied recht beträchtlich. Lucilius zunächst: gewiß war es möglich, aus seinen Satiren ein so erschöpfendes Bild seiner Persönlichkeit zu gewinnen wie selten aus einem literarischen Lebenswerk; tritt uns doch noch aus den spärlichen Trümmern der Vollmensch Lucilius leibhaftig entgegen, an urwüchsiger Kraft und Lebensdrang, an Vielseitigkeit der Erfahrung und der Aktivität dem Horaz ebenso weit überlegen wie unterlegen an Harmonie der Bildung, Feinheit und Schärfe des Denkens, an schriftstellerischer Kunst und dichterischem Vermögen. Aber die Absicht solcher Selbstdarstellung dürfen wir darum dem Schriftsteller so wenig zuschreiben wie etwa dem Lyriker, der in jedem Gedicht ein Stück seines Inneren offenbart, ohne im entferntesten die Absicht zu hegen, sich dem Publikum als so oder so gestaltetes Individuum vorzuführen. Die festgeschlossene, aus Standes- und Selbstbewußtsein aufgebaute Persönlichkeit des streitbaren Ritters Lucilius reagierte mit größter Lebhaftigkeit auf jeden erfreuenden oder unerfreulichen Eindruck und gab sich, nachdem einmal, spät genug, die literararische Ausdrucksform für diese Reaktion gefunden war, schrankenlos der Lust hin, sein Ich der Außenwelt, wo immer sie sich berühren mochten, vorzüglich aber auf politischem Gebiet, vor der Öffentlichkeit entgegenzustellen. Aber daß dies Ich selbst dem Schriftsteller zum Objekt der Erforschung, Prüfung, Bildung geworden wäre, daß er, der so viel von seinen Erlebnissen erzählt hat, je über sich selbst reflektiert hätte — davon findet sich in den Fragmenten keine Spur, und wir dürfen sagen, es würde das zu dem Bilde, das wir aus den Fragmenten gewinnen, gar nicht stimmen. Bei Horaz steht es damit schon in den Satiren anders. Auch er erzählt, was ihm begegnet ist, gelegentlich rein aus Freude am Erlebten, wie im Iter Brundisinum, oder in satirischer Absicht, um das zudringliche gemeine Strebertum zu brandmarken, in *Ibam forte via sacra.* Aber er erzählt auch aus seiner Jugend, um zu erklären, wie er als Satiriker und als Mensch zu dem geworden ist, was er ist; er berichtet, wie er durch kritische Beobachtung anderer sein eigenes Tun regelt und so an seiner sittlichen Besserung arbeitet: man sieht, diesem Satiriker ist nicht nur die Außenwelt, sondern das eigene Ich Gegenstand der Betrachtung; der Weg, der zum Epistelbuch führen sollte, ist bereits beschritten. Aber noch sind wir weit von diesem Ziele entfernt. Jene beiden Satiren des ersten Buches, in denen er seine satirische Dichtung und seine von allem äußerlichen Ehrgeiz freie Lebensauffassung genetisch begründet, sowie die Anfänge seines Verhältnisses zu Mä-

cenas schildert, dienen der Abwehr von Angriffen oder von Zumutungen, die von außen an ihn herantraten; man mag die Plaidoyers der Staatsmänner, eines Cato oder Cicero daneben halten, die sich genötigt sahen, *de consiliis suis* zu reden, um sich zu rechtfertigen: Ähnlichkeit und Unterschied werden einleuchten. Der Gedanke, das eigene Ich als ein Ganzes darzustellen, weil dies Ich als solches darstellungswert und wirkungsfähig ist — dieser Gedanke liegt dem Satiriker Horaz noch fern. Es bedurfte, um diesen Gedanken zu fassen, einer neuen seelischen Haltung: und um diese zu erzeugen, bedurfte es anderer Kräfte, als wir sie in den bisher betrachteten Gattungen der Selbstdarstellung am Werke gesehen haben.

Misch hat in einem großen und bedeutenden Abschnitt über die Darstellung der Individualität in der philosophischen Selbstbetrachtung gehandelt. Er führt aus, warum die philosophische Selbstbesinnung, die im Verfolg der sokratischen Auffassung des Menschen schon von Sokrates' unmittelbaren Schülern zur Pflicht gemacht war, doch auch in hellenistischer Zeit noch zu keiner Literaturform der Selbstbetrachtung geführt habe. Es kam bei dieser Selbstbesinnung nicht auf eine vertiefte Erkenntnis der individuellen Eigenart an, sondern darauf, den erreichten Grad der Annäherung an allgemeingültige Normen der Vollkommenheit festzustellen, um sich die Verpflichtung klarzumachen, das Fehlende zu ergänzen. Jeder, der in sich hineinblickt, wird Unvollkommenheit erblicken; die individuellen Variationen dieser Unvollkommenheit haben keinen Eigenwert, der zur Darstellung verlocken könnte. Den Umschwung findet Misch in der philosophischen Schriftstellerei der Kaiserzeit: Seneca — vornehmlich in den Briefen an Lucilius —, Epiktet, Mark Aurel sind die Vertreter der neuen Richtung, die eine neue Autobiographie auf religiöser Grundlage vorbereiten: sie gipfelt in Augustins Confessiones. Was die drei genannten großen Morallehrer von ihren hellenistischen Vorgängern unterscheidet, ist die persönliche Haltung des Vortrags. Seneca ist davon überzeugt, daß nicht der abstrakte Gehalt der Lehre, sondern die Person des Lehrers wirkt, die aus allem seinem Tun, seinem Handeln, Reden und Schreiben sichtbar wird. Darum, wenn er einen Menschen zur sittlichen Persönlichkeit erziehen, d. h. zur Selbsterziehung anleiten will, glaubt er dies nur dadurch erreichen zu können, daß er ihn an seiner eigenen Selbsterziehung als Zuschauer teilnehmen läßt. So sind die Epistolae morales ganz durchsetzt mit Selbstbekenntnissen einer rastlos nach Vollkommenheit strebenden Seele.

Ebendas, was Misch bei Seneca als etwas Neues in der Geistesgeschichte auftauchen sieht, das finde ich bei Horaz schon voll ausgebildet: wohlgemerkt ganz ohne den religiösen Einschlag, dem Misch eine entscheidende Bedeutung für den von ihm geschilderten Umschwung beimißt. Schon bei Horaz verbindet sich mit der Darstellung inneren Erlebnisses der pädagogische Zweck, andere auf den gleichen Weg zu führen; das erste Briefpaar ist für diese Verbindung typisch: wenn das Programmgedicht auseinandersetzt, warum der Dichter selbst sich um sittliche Reinigung bemühe, so legt der zweite Brief das gleiche dem jungen Maximus Lollius ans Herz. Aber die Selbstdarstellung greift bei Horaz

sehr viel weiter als bei Seneca, und insofern hat er ein noch viel größeres Recht, in einer Geschichte der Autobiographie zu stehen, als jener. Denn für Seneca erschöpft sich die Persönlichkeit, und also auch die Darstellung der eigenen Persönlichkeit, im Sittlichen. Für Horaz steht dies zwar im Vordergrund; aber wir sahen, es ist nicht ein und alles; und so sehr auch Horaz dazu neigt, moralisch scheinbar indifferente Züge, etwa die Vorliebe fürs Landleben oder das Klientelverhältnis zum Sittlichen in Beziehung zu setzen, selbst dieser erweiterte Kreis umfaßt noch längst nicht alles, was der Dichter uns über sich selbst zu wissen tun will. Es ist nicht anders: Horaz ist in der Totalität seines Selbstporträts dem Seneca weit überlegen, und nicht nur dem Seneca. So wenig er einen Vorgänger gehabt hat, so wenig hat er im Altertum einen Nachfolger gefunden, der es ihm gleichtat; sein Werk steht in der gesamten antiken Literatur völlig einzig da.

Die Wirkung, die Horaz mit diesem Buche bezweckte, war keine rein künstlerische. *Aut prodesse volunt aut delectare poetae; omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci.* Das *utile* liegt hier in der Erziehung zur 'Tugend', oder, was für Horaz gleichbedeutend ist, in der Erziehung zum Glücklichsein. Der Gedanke, daß eine solche Wirkung durch eine in Briefen gezeichnete εἰκὼν τῆς ψυχῆς möglich sei, konnte dem Dichter nirgends lebhafter vor die Seele treten als bei der Lektüre der Briefe Epikurs: und damit komme ich auf die Vermutung zurück, die ich vorhin aussprach. Zünden konnte freilich ein solcher Gedanke nur in einer Seele, die den nötigen Zündstoff in sich trug. Das war, wir wissen es, bei Horaz der Fall. Sein ganzes Dichten drängt von Jugend an nicht so sehr darauf, die Außenwelt zu erfassen und künstlerisch zu gestalten, als darauf, das eigene Ich unmittelbar zu manifestieren — in geradem Gegensatz zu Virgil, der mit seiner Person stets, und je älter desto mehr zurückgehalten, und, wenn wir von wenigen Versen der Georgica absehen, nur in seinen frühesten Verschen, die er niemals veröffentlichte, im eigenen Namen gesprochen hat. Horaz ist durch jenen Drang zu Lucilius, zu Archilochos, zu den Lesbiern geführt worden — alles Koryphäen des dichterischen Selbstbekenntnisses. Seine Krönung hat dies ganze Streben im Buch der Briefe gefunden; was früher halb unbewußt geschehen war, ist hier zum vollen Bewußtsein gelangt. Dabei hat noch ein anderer Grundzug des Horazischen Wesens mitgesprochen, der ihn gleichfalls als Antipoden seines Freundes Virgil erscheinen läßt. Virgil ist zur Sympathie geboren; er fühlt sich glücklich, wenn er bewundern, verherrlichen, verschönen kann. Horaz ist der geborene Kämpfer: zur Produktion wird er vor allem getrieben, wo er sich in Gegensatz fühlt zu Menschen oder Zuständen oder geistigen Strömungen. Wir begreifen es durchaus, wie dies immer wieder stimulierende Gefühl des Andersseins danach drängt, einmal das Fazit zu ziehen, das eigene Ich als Ganzes heraus- und den anderen gegenüberzustellen. Eine Anzahl von Briefen ist so aufgebaut auf dem Kontrast zwischen Horaz und dem Adressaten; die beiden Schreiben an Mäcenas aber, die das Buch umrahmen, sind ausdrückliche Manifeste des bewußten Andersseins: im ersten sagt Horaz dem stolzen Populus Romanus ins Gesicht, daß und warum er nicht *ut porti-*

cibus sic iudiciis isdem fruatur, im letzten rückt er ostentativ ab von der Herde sklavischer Nachahmer einerseits, von den herrschenden Cliquen der durch gegenseitige Beweihräucherung konsekrierten Modepoeten und den tonangebenden Kritikern andererseits, in beiden stolz auf seine Einsamkeit.

Vor solchem Eigenwuchs einer selbstherrlichen Persönlichkeit heißt es auf jeden Versuch der Erklärung verzichten; keine historische Betrachtung wird je zum Kern der Individualität vordringen. Aber wir können versuchen, die Frage zu beantworten, was einer solchen Eigenart zum endgültigen Durchbruch verhilft. Innerstes Bedürfnis hat den Horaz nach dem Abschluß der Liederdichtung zur Philosophie getrieben. Da hat er sich in die ihm von Jugend auf bekannten Schriften der Weisen von neuem mit glühendem Eifer versenkt, selbst die Mahnung befolgend, die er dem jungen Freunde gibt: *inter cuncta leges et percontabere doctos.* Nun ist er ganz reif, ihre Lehren aufzunehmen, aufzusaugen, sich in Fleisch und Blut übergehen zu lassen. Und da, meine ich, hat er auch Epikurs Briefe mit neuen Augen und mit neuem Verständnis wieder gelesen. Sie haben, was lange in ihm war und wuchs, zur vollen Entfaltung gebracht: im Nacherleben einer überragenden Persönlichkeit wird ihm der Eigenwert der ausgeprägt-individuellen Persönlichkeit überhaupt mit einem Male völlig klar, und das Buch der Briefe steht vor seinem geistigen Auge.

So einzigartig dieser Vorgang ist, völlig isoliert steht er nicht in dieser Zeit: auch sie war reif geworden. Es ist, um nur an das eine zu erinnern, die große Zeit der römischen Elegie. Ein Cornelius Gallus, ein Tibull und Properz und wer weiß wie viele noch, finden jetzt den Mut, nicht mehr in rasch hingeworfenen Improvisationen, in flüchtigen anspruchslosen Verschen, sondern in Dichtungen, die durchaus beanspruchen, zur hohen Kunst zu gehören, ihre innersten Gefühle auszusprechen und ganz ohne Nebenzweck die Aufmerksamkeit der Mit- und Nachwelt für das zu fordern, was im Grunde die allerprivateste Angelegenheit des einzelnen ist: kein Römer hatte das noch gewagt. Horaz war der Elegie durchaus abhold: er perhorreszierte alles, was nach Sentimentalität aussieht. Ich glaube auch keineswegs, daß die Elegie auf ihn gewirkt hat etwa in dem Sinne, daß er sich gesagt hätte: was diese weichlich Klagenden auf ihrem so beschränkten Felde eintönigen Sanges üben, das kannst du in sehr viel weiterem Ausmaß und mit reiferem, männlicherem Geiste auch tun. Aber es sind doch die Elegie und das Buch der Briefe Früchte, die aus ein und demselben Boden erwachsen sind: dem durch die gewaltigen Umwälzungen der letzten Jahrzehnte endgültig aufgelockerten Boden des alten spröden und vom Staatsgedanken gebundenen Römertums, das eigentlich nur der politischen Persönlichkeit das Recht zugestand, sich als solche zu fühlen und kundzugeben. Die Wurzeln der neuen, rein menschlichen Selbstdarstellung reichen hinab ins augusteische Rom, und das Buch, das, seiner Zeit weit vorauseilend, das neue Verhältnis des Menschen zu sich selbst vor Augen stellt, ist Horazens Buch der Briefe.

AORIST UND IMPERFEKTUM IM GRIECHISCHEN

Von Felix Hartmann

Zu den Erscheinungen der griechischen Grammatik, die dem Verständnis immer neue und scheinbar unlösbare Schwierigkeiten bieten, gehört auch die oft behandelte Unterscheidung der Tempusbedeutung des Aorists und des Imperfektums. Zwar das erste Einfühlen pflegt gewöhnlich unter Anlehnung an den in vielen Beziehungen vergleichbaren Unterschied des lateinischen Perfektums und Imperfektums ziemlich leicht vonstatten zu gehen; aber sobald dann bei der Lektüre eines erzählenden Stückes Abweichungen in starker Zahl und oft von sehr auffallender Art sich bemerkbar zu machen beginnen, entsteht Unsicherheit in der Beurteilung, und wie groß diese ist, zeigt am deutlichsten die umfangreiche Tätigkeit, die wieder und immer wieder der Aufhellung dieser Schwierigkeiten zugewandt worden ist. Nicht nur die Erläuterungen der Schriftsteller beschäftigen sich immer von neuem mit der Deutung auffälliger Formen, sondern daneben besteht eine umfangreiche Literatur, die den Sprachgebrauch einzelner Schriftsteller behandelt, und wenn endlich die größeren grammatischen Werke die zahlreichen Einzeluntersuchungen zu einer Gesamtdarstellung zu vereinigen suchen, so zeigt gerade hier das Zusammenstoßen widersprechender, nur mühsam vereinbarer Erscheinungen, daß die eigentliche Erklärung des Tempusgebrauchs noch nicht gefunden ist, daß sich wenigstens das Verständnis noch nicht zu völliger Klarheit durchgerungen hat.

Für uns Deutsche ist die Untersuchung dadurch in besonderer Weise erschwert, daß unsere Sprache ein irgendwie vergleichbares Mittel zur Unterscheidung der aoristischen und der imperfektischen Handlung nicht besitzt, vielleicht genauer gesagt, nicht mehr besitzt. Wenn wir bei einigen Verben einen ähnlichen Unterschied empfinden, so beschränkt er sich doch nicht, wie im Griechischen, auf das Präteritum und die Modi, sondern umfaßt auch das Präsens, das Futur und die zusammengesetzten Zeiten, schließt aber nicht aus, daß die Formen des aoristischen Verbums auch in imperfektischer, die des imperfektischen Verbums auch in aoristischer Bedeutung gebraucht werden. Der Versuch, etwas sprachlich Gleichartiges dem Griechischen hier gegenüberzustellen, zerrinnt so gewissermaßen unter den Händen.

Aber auch das Lateinische bietet keine zuverlässige Hilfe für die Erkenntnis. Man darf nicht vergessen, daß das lateinische Tempussystem vom griechischen grundverschieden ist. Das griechische spiegelt den Zustand der Urzeit in den Grundlagen seines Verbalbaues noch sehr deutlich wider,

obwohl es diese Grundlagen zum Teil über ihre ursprünglichen Grenzen hinaus weiterentwickelt hat; das Lateinische dagegen hat von dem idg. Urbesitz nur einen recht kleinen Teil bewahrt und diesen durch herzhafte Umgestaltung in Form und Bedeutung zur Aufrichtung eines Neubaues verwendet, der sich zwar durch außerordentliche Klarheit und Ebenmäßigkeit auszeichnet, aber doch dem ganzen System nach eine von dem idg. Verbum stark abweichende Neuschöpfung darstellt. Da nun der Weg zur Kenntnis der griechischen Sprache gewöhnlich über das Lateinische geht und da ja das lateinische Verbalsystem so entwicklungsfähig und brauchbar ist, daß es auf die Verbalsysteme der meisten Kultursprachen einen starken Einfluß ausgeübt hat, so ist es für das Verständnis der griechischen Tempusbedeutungen unerläßlich, die Verschiedenheit der beiden Verbalsysteme stets im Bewußtsein zu behalten, um nicht unwillkürlich die gewohnten Erscheinungen des Lateinischen auf das Griechische zu übertragen. Die überlieferte und anerzogene Hochachtung vor der Vorzüglichkeit und logischen Unantastbarkeit des Lateinischen führt leicht zu der Ansicht, daß das lateinische Verbalsystem etwa ein Normalverbum sei, an dem die Erscheinungen der anderen Sprachen gemessen und beurteilt werden können, eine Auffassung, die sich bei geschichtlicher Betrachtung als ganz verfehlt erweist.

Bei den Versuchen, die von philologischer Seite gemacht wurden, den Unterschied der Bedeutung von Aorist und Imperfekt zu bestimmen, lassen sich zwei Richtungen unterscheiden, die sich gelegentlich kreuzen und nicht immer bewußt auseinander gehalten werden. Die eine Richtung sucht im Imperfektum ein stilistisches Mittel der Darstellung oder wenigstens des Ausdrucks; der Aorist berichte farblos, so sagen die Vertreter dieser Ansicht, er gebe nur die Tatsache, enthalte die reine Handlung, später kommt noch die Schattierung hinzu, er 'konstatiere'; das Imperfektum dagegen male den Verlauf, bleibe bei den Einzelheiten stehen, versetze den Leser oder Hörer mitten in die Handlung hinein, an der er so gleichsam teilnehme. Die andere Richtung glaubte den Tatsachen energischer zu Leibe zu gehen, indem sie feststellte, daß bei ganz bestimmten Verben das Imperfekt in aoristähnlichem Sinne gebraucht wird und daß sich dieser Gebrauch auf bestimmte Gruppen von Wörtern beschränkt. Die erste Richtung verlangt also vom Leser eine Anpassung seiner Auffassung von der Handlung an eine vorausgesetzte Stilnorm, die sie oft in phantastischer Weise nachzubilden sucht; die zweite trachtet die Erscheinung zu begrenzen und innerhalb dieser Grenzen die Gesetze ihres Auftretens festzustellen. Es ist wohl einleuchtend, daß die zweite wissenschaftlich überlegen ist, daß aber die bloße Feststellung der Grenzen noch nicht wissenschaftlich befriedigt. Während die erste Richtung besonders in den älteren Grammatiken und den Schriftstellererläuterungen hervortritt, sind für die zweite die Grammatik von Krüger, die Untersuchungen von Blaß zu Demosthenes und besonders die Forschungen Hultschs zu Polybios eingetreten.

Eine ganz andere Erklärung der Erscheinungen hat dann die sprachwissenschaftliche Betrachtung angebahnt. Seit die slawischen Sprachen stärker in den Kreis der Betrachtung hineingezogen wurden, machten Schleicher

und Miklosich auf den Unterschied perfektiver und nichtperfektiver Verben in diesen Sprachen aufmerksam, der sich mit dem des Aorists und Imperfektums nahe berührt. Hierauf gestützt hat dann namentlich Georg Curtius in seiner Schulgrammatik den Unterschied der Aktionsarten stark hervorgehoben, und seine Anschauungsweise ist allmählich überall durchgedrungen. Indes beschäftigte sich die Sprachwissenschaft doch zuerst überwiegend mit der Erklärung der Sprachformen, sie lehrte verstehen, wie die zum Teil ganz gleich gebauten Formen teils zu aoristischer, teils zu imperfektischer Bedeutung kamen; der Frage, woher die scheinbare Vermischung der Bedeutungen stamme, trat sie erst später näher, und hier konnte sie nicht anders verfahren als die klassische Philologie; es handelte sich darum, zuerst die Tatsachen in zuverlässiger Weise zu sammeln und dann mit Hilfe der auf breiterer Grundlage — durch Heranziehung der verwandten Sprachen — gesammelten Erfahrung eine Deutung zu versuchen. Diesen Versuch hat namentlich Berthold Delbrück in seinen Syntaktischen Forschungen und in der Vergleichenden Syntax der idg. Sprachen angestellt. Ihm ist Brugmann in der Kurzen vergleichenden Grammatik und in der zweiten Bearbeitung des Grundrisses gefolgt.

Immerhin, auch diese Hilfe hat nur geringe Förderung gebracht. Das Griechische ist eben eine eigene Individualität unter den Sprachen; wenn wir auch in den syntaktischen Erscheinungen bei den anderen Indogermanen viel Vergleichbares finden und wenn uns auch diese Erscheinungen der verwandten Sprachen gelegentlich den Schlüssel für die Erklärung mancher griechischen Ausdrucksformen bieten, die sonst gänzlich unverständlich bleiben würden, so ist doch zu bedenken, daß jede Sprache eine lange eigene Geschichte hat, in deren Verlauf sich zahlreiche Neuerungen auf dem Gebiet der Sprachform und der syntaktischen Verwendung des Sprachstoffs vollzogen haben; es ist daher vielfach Sache des bloßen Zufalls, ob wir in den anderen idg. Sprachen Vergleichbares finden und einen Anhalt zur Erschließung des ursprachlichen Gebrauchs aufdecken können oder nicht. Jedenfalls müssen wir auch immer damit rechnen, daß die einzelnen sprachlichen Erscheinungen erst in der Zeit des griechischen Sonderlebens erwachsen sind oder sich in dieser Zeit in einer von der ursprünglichen abweichenden Richtung weiterentwickelt haben. Augenscheinlich ist diese Sonderentwicklung im Leben der Einzelsprachen gerade auf dem Gebiet der Aktionsartenbedeutung eingetreten; denn längst hat man die Beobachtung gemacht, daß auch die nächstverwandten Sprachen in dieser Beziehung nicht übereinstimmen. So lassen sich nicht etwa nur zwischen dem Germanischen und dem Slawischen oder zwischen dem Litauischen und dem Polnischen beträchtliche Unterschiede in der Verwendung der Aktionsarten feststellen, sondern auch die slawischen Schwestersprachen, das Polnische, das Russische, das Tschechische, das Serbische, weichen im einzelnen voneinander teils stärker, teils schwächer ab und zeigen in der Geschichte der einzelnen Wörter verschiedene Entwicklung.

Ein weiterer Versuch, die Rätsel der Tempusbedeutung im Griechischen zu lösen, ist sodann mit Hilfe der Statistik unternommen worden. Man hatte

zu beobachten geglaubt, daß in älterer Zeit das Imperfektum, in späterer der Aorist überwiegt und hatte aus diesen Beobachtungen mannigfaltige Schlüsse betreffs einer allmählichen Bedeutungsverschiebung gezogen. Gildersleeve und seine Schule begannen nun mit genauen Zählungen, und in Europa setzte L. Schlachter diese Tätigkeit eifrig fort. Was indessen von dieser scheinbar exaktesten aller Methoden erwartet wurde, eine Klärung in der Frage der Bedeutung der Tempora, das konnte sie noch viel weniger als die früheren Untersuchungsmittel leisten; es ist vielmehr herzerfrischend zu lesen, wie Schlachter gelegentlich die Erfolglosigkeit seiner Bemühungen ehrlich anerkennt und seiner Verzweiflung darüber Luft macht. Nach einer Richtung aber sind die Ergebnisse der Zählungen doch wichtig und wertvoll gewesen: sie haben die Grundlosigkeit der früheren Schätzungen und Vermutungen ergeben. Es hat sich vielmehr gezeigt, daß das Imperfektum bei Herodot, Thukydides und Xenophon häufiger als bei Homer ist, und daneben, daß es auch bei demselben Schriftsteller in verschiedenen Teilen seines Werkes in ganz verschiedenem Verhältnis zur Häufigkeit des Aorists steht. Damit ist aber die Statistik in dieser Frage ausgeschaltet; nicht sie kann die Erscheinungen deuten helfen, sondern sie fügt neue Ketten von Rätseln zu den schon vorher vorhandenen.

So erscheint nach allen Richtungen ein neuer Versuch, die Fragen, die sich an die Verwendung von Aorist und Imperfektum knüpfen, ziemlich aussichtslos. Wenn ich dennoch in Kuhns Zeitschrift XLVIII und XLIX wiederum an die Lösung herangetreten bin, so durfte ich das nur unter der Voraussetzung wagen, daß es mir gelungen war, in dem schwankenden, scheinbar nirgend sicheren Boden bietenden Bereiche irgendwo einen festen Punkt gefunden zu haben, von dem aus die auffälligen Erscheinungen verständlich werden. Und das, glaube ich, ist der Fall. Die im Voraufgehenden gemachten Ausführungen lassen die Fehlerquellen erkennen, unter denen die bisherigen Methoden leiden mußten. Der Philologe, der ein Imperfektum traf, wo er den Aorist erwartete, erklärte entweder das Imperfektum für fehlerhaft und änderte (1), oder er ließ es stehen und mußte dann entweder das Imperfektum als aoristisch ansehen (2) oder dem griechischen Verfasser eine Ausdrucksweise zutrauen, die von der natürlichen erheblich abweicht und die zum Zwecke stilistischer Wirkung die grammatischen Gesetze der Darstellung vergewaltigt (3). Im zweiten Falle hatte er die Wahl, entweder die Erscheinung als auf bestimmte Verben mit bestimmten Bedeutungen beschränkt anzusehen (2a) oder überhaupt an eine mangelhafte Scheidung, eine beginnende oder schon weit fortgeschrittene Vermischung der beiden Tempora zu glauben (2b). So ergeben sich vier verschiedene Auffassungen, von denen keine die Gewähr der Richtigkeit in sich trägt, keine eine andere Auffassung gänzlich ausschließt, jede vielmehr noch die Möglichkeit offen läßt, daß im Einzelfalle bald die eine, bald die andere Deutung zutreffe. Der auf Grund der Sprachvergleichung erfolgte Hinweis Delbrücks auf die Tatsache, daß im Altindischen das eigentliche Tempus der Erzählung das Imperfektum ist, kann an der Unsicherheit, der der Beurteiler

im Einzelfall ausgesetzt ist, auch wenig ändern; die darauf gegründete Ansicht, daß der Aorist in älterer Zeit weniger, in späterer häufiger für die Erzählung verwandt worden sei, ist sogar durch die Statistik widerlegt worden, und die Vermutung, daß das Imperfektum erzähle, der Aorist aber konstatiere, schwebt ganz in der Luft. Am aussichtslosesten sind bloße Zählungen; es ist daher besonders anzuerkennen, daß Schlachter, der in drei größeren Aufsätzen ein umfangreiches Zahlenmaterial über die Verwendung der Tempora bei Homer (Idg. Forsch. XXII), Herodot (ebd. XXIII) und Thukydides (ebd. XXIV) zusammengetragen und in eingehender Weise erörtert hat, vorsichtig genug gewesen ist, aus diesem Zahlenmaterial keine Schlüsse betreffs der Bedeutung der Tempora abzuleiten; was er über den Sinn der Tempora ausführt, beruht vielmehr durchaus auf den philologischen und sprachwissenschaftlichen Erörterungen der Frage.

Die etwas abweichende Methode, mit welcher ich zu bestimmteren Ergebnissen gekommen zu sein glaube, ist nun nichts anderes als die Anwendung des Verfahrens, mit dem man die Aktionsbedeutung in anderen Sprachen festzustellen sucht, auf das Griechische. Nach diesem Verfahren hat Streitberg im Jahre 1887 für das Gotische das Vorhandensein perfektiver und imperfektiver Verba erweisen zu können geglaubt. Streitberg stellte die gotischen Verbalformen den griechischen gegenüber, zog dabei zum Teil, wie schon J. Grimm, Schleicher und Miklosich getan hatten, die slawischen Perfektiva und Imperfektiva zur Vergleichung heran und stellte so fest, daß in einer sehr beträchtlichen Anzahl von Fällen dem griechischen Aorist im Gotischen ein zusammengesetztes, dem Imperfektum dagegen ein einfaches Verbum entspricht. So schien sich ein ähnliches Sprachgesetz für das Gotische zu ergeben wie das für die slawischen Sprachen längst bekannte, daß die Zusammensetzung mit bestimmten Präpositionen oder Präfixen aus imperfektiven Verben perfektive macht.

Stellt man in ähnlicher Weise einem griechischen Text eine slawische Übersetzung gegenüber, so muß sich herausstellen, ob die herkömmliche Ansicht, daß der Aorist ein perfektives, das Imperfektum ein imperfektives Tempus der Vergangenheit ist, zutrifft, und wenn sich hierbei Abweichungen ergeben, so ist zu hoffen, daß diese Abweichungen der Erklärung eine bestimmte Richtung weisen, durch die eine einzige Deutung nahegelegt und die anderen ausgeschaltet werden. Allerdings, so einfach, wie nach dieser Andeutung das Verfahren erscheinen könnte, ist es weder in seiner Anwendung noch in seinen Ergebnissen. Denn man muß sich vergegenwärtigen, daß es sich dabei um etwas Ähnliches handelt wie um eine Rechnung mit mehreren Variablen. Das Verbalsystem des Griechischen soll mit dem einer slawischen Sprache verglichen werden. Diese selbst aber zeigt in ihrem Sprachgebrauch gewisse Eigenheiten, für deren Ausdruck das Griechische keine Mittel besitzt, und sie besitzt umgekehrt nicht die Fähigkeit, alle Unterschiede auszudrücken, die die griechische Sprache bezeichnet. Daraus ergibt sich, daß jede Abweichung nicht nur aus dem Zusammenhang der Stelle heraus verstanden werden muß, an der sie

steht, sondern auch im Gefüge der Verbalsysteme der beiden Sprachen betrachtet werden muß, aus deren Gegenüberstellung sie sich ergibt. Außerdem wäre es erwünscht, solche Texte vergleichen zu können, bei denen sowohl der griechische als der slawische Verfasser die Tempora in voller Unabhängigkeit voneinander und in voller Unbefangenheit wählen konnte; denn nur in diesem Falle kann die Vergleichung ein voll befriedigendes Ergebnis zeitigen. Aber gerade dieser Wunsch ist wohl kaum erfüllbar. Gelehrte, die aus dem Griechischen in eine slawische Sprache übersetzten, haben in alter wie in neuer Zeit gründliche Kenntnisse in der griechischen Grammatik besessen. Ohne solche gründliche Sprachkenntnis wäre auch die Übersetzung nicht verwendbar. Kannten sie aber die griechische Grammatik, so mußten sie auch bestrebt sein, den Unterschied von Aorist und Imperfektum zum Ausdruck zu bringen. In der Tat läßt sich dies Bestreben deutlich erkennen und führt teils zu Versuchen, die Abweichungen zu verschleiern, teils zu Übersetzungsfehlern, d. h. zu Entstellungen des Wortsinns. Wenn aber daneben trotzdem eine Anzahl von Abweichungen von der grammatischen Hauptregel auftritt, so sind diese auch um so wertvoller; sie beweisen, daß der Übersetzer sich nicht ohne Gewaltsamkeit einem Tempuswechsel zu entziehen vermochte.

In der Annahme nun, daß vielen Kennern des Griechischen eine Übersicht über die Ergebnisse willkommen sein wird, zu denen ich in dem erwähnten Aufsatz bei der Vergleichung des griechischen und slawischen Tempusgebrauchs gekommen bin, daß ihnen aber dabei eine Entlastung der Untersuchung von allzu fernliegendem Material erwünscht sein dürfte, will ich im folgenden über den Gang der Untersuchung berichten.

Zuvor möchte ich kurz daran erinnern, wie sich die verglichenen Tempora zueinander verhalten. Ich gebe zu diesem Zweck eine Tabelle, der ich einige Erläuterungen hinzufüge.

Idg. Aind. Griech.	Germ.	Slaw.	Lat.	Rom.
Präsens	Präsens	Präsens	Präsens	Präsens
Imperf.		(Imperf.)	(Imperf.)	Imperf.
Aorist	?	Aorist		Passé déf.
Futurum			(Futurum)	Futur
				Konditionalis
Perfektum	Perfektum	?	Perfektum	Perfektum
Plusqpf.			(Plqpf.)	Plqpf.
			(Futur. ex.)	Passé anterieur
				Fut. passé
				Konditionalis 2

Im Arischen und Griechischen, und wie man auf Grund dieser Übereinstimmung vermutet, in der idg. Ursprache sind Imperfekt und Plusquamperfekt nicht in dem Sinne selbständige Tempora wie im Lateinischen und dessen Tochtersprachen, auch nicht wie im Slawischen das Imperfekt, sondern sie sind als Augmentmodi oder Präteritalindikative des Präsens und des Perfektums anzusehen. Eben solch ein Präteritalindikativ, zu dem aber der augmentlose Indikativ fehlt, ist der Aorist. Er ist ursprünglich vom Präsens und Imperfektum

nicht formell unterschieden; die Unterschiede haben sich vielmehr erst allmählich herausgebildet. Da auch das Futurum ursprünglich nur ein Präsens ist, so schmelzen demnach in einer fernen Urzeit des Indogermanischen die Tempora auf zwei, das Präsens und das Perfektum, zusammen, und diese haben ursprünglich nicht temporal, sondern nur der Aktionsart nach unterschiedene Bedeutung. Die Vergangenheit wurde durch den Vortritt des Augments bezeichnet. Zu diesem Urzustand ist das Urgermanische anscheinend wieder zurückgekehrt. Indes ist hier insofern eine ganz entscheidende Wandlung eingetreten, als sich die zeitlose oder, wie man zu sagen pflegt, präsentische Bedeutung des Perfektums nur bei einer kleinen Anzahl von Verben, den sogenannten Präteritopräsentia, erhalten hat, bei denen sie ja bis auf den heutigen Tag fortlebt (ich weiß, ich kann, ich mag, ich darf sind alte Perfekta). Das germanische und das altindische Perfektum haben, wie auch das lateinische, Vergangenheitsbedeutung angenommen, und dadurch ist das Verbalsystem dieser Sprachen völlig umgestaltet worden. Zwar im Altindischen ist die Neugestaltung noch nicht weit vorgeschritten, und weil das Vedische einen tiefgreifenden Einfluß auf die Bewahrung altertümlicher Formen in der sanskritischen Literatursprache ausgeübt hat, so scheint in dieser noch ein dem Griechischen ähnlicher Sprachzustand vorzuliegen; in den lebenden Volksdialekten des Indischen dagegen ist ein ähnlicher Verlauf wie im Germanischen zu beobachten, er macht sich auch in der Literatursprache sehr wohl bemerkbar; wirklich lebendig sind schließlich nur noch das Präsens und das Participium praeteriti passivi, das zur Bezeichnung der Vergangenheit dient. So ist aus dem Aktionsartensystem der Urzeit ein Tempussystem entwickelt worden, das sich im wesentlichen auf Bezeichnung von Gegenwart und Vergangenheit beschränkt und für die Zukunft, wenn ihre ausdrückliche Bezeichnung nötig wird, zu Umschreibungen greift. Die germanischen Schriftsprachen haben, unter sichtlicher Einwirkung des Lateinischen, das in den altgermanischen Sprachen allenthalben noch vorliegende Zweitempussystem ausgebaut und ähneln jetzt dem lateinischen, zum Teil dem romanischen System; aber in der Verwendung der Tempora haben sich noch manche Reste aus alter Zeit erhalten und auch mancherlei Unterschiede im einzelnen herausgebildet. Der Gang der Entwicklung ist noch wenig untersucht.

Bei den slawischen Sprachen ist der Verlauf der Systembildung ganz anders gewesen. Zwar scheint ein Rest des aktiven Perfektpartizipiums in einer nicht unbeträchtlichen Anzahl von Formen fortzuleben, allein das Perfektum als Tempus ist aufgegeben, und auch das Partizipium breitet sich nur dort aus, wo es vom Aorist nicht gestört worden ist. Das zeigt aber, daß auch im Slawischen das Perfektum Vergangenheitsbedeutung angenommen hat, und diese Vermutung wird auch dadurch bestätigt, daß in den lebenden slawischen Sprachen ein Teil das Perfektpartizip nebst einer stellvertretenden Neubildung, ein anderer den Aorist und ein aus ihm abgeleitetes Imperfektum zur Bezeichnung der Vergangenheit verwendet. Es scheint daher zuerst eine Verschmelzung von Aorist und Perfektum in der Weise zustande gekommen zu sein, daß die

verbalen Formen vom Aorist, die nominalen vom Perfektum gebildet wurden; im weiteren Verlauf ist dann bei den ost- und westslawischen Sprachen der Aorist durch die nominalen Perfektformen und deren weiteren Anhang ersetzt worden, während die südslawischen aus dem Aorist eine Imperfektbildung ableiteten, die nominalen Perfektformen aber weiterführten. So sind auch die slawischen Sprachen zu einem Zweitempussystem gekommen, haben dies aber durch mannigfaltige Nuancierung der Verbalstämme so ausgebildet, daß sie von der einzelnen Wurzel oft eine überraschend große Anzahl von Formen mit wohlunterschiedener Bedeutung abzuleiten vermögen. Der Hauptunterschied, der hierbei gemacht wird, ist der der vollendeten und unvollendeten Verbalhandlung. Danach scheiden sich alle slawischen Verba in Verba perfectiva und imperfectiva, und diese Scheidung beeinflußt die Temporalbedeutung insofern, als nach der üblichen Angabe der Grammatiken das Präsens der Perfektiva Futurbedeutung, das durch das Perfektpartizipium gebildete Präteritum derselben Verba Aoristbedeutung bekommt, während dieselben Tempora bei den Imperfektiven Präsens- und Imperfektbedeutung haben. Der Aorist der südslawischen Sprachen entspricht in seiner Bedeutung dem griechischen Tempus gleichen Namens; das Imperfektum bezeichnet dazu die unvollendete Handlung. Diese Angaben über den slawischen Tempusgebrauch sind indes nur Andeutungen; das Präsens der Perfektiva reicht viel weiter als das Futurum anderer Sprachen; es wird namentlich auch als historisches Präsens und zur Bezeichnung der vollendeten Handlung in allgemeinen Sätzen und in Bedingungsperioden gebraucht; der serbische Aorist wird, dem gnomischen Aorist des Griechischen vergleichbar, auch in allgemeinen Erfahrungssätzen in scheinbar präsentischer Bedeutung angewendet. Dazu kommt, daß die Imperfektiva auch die wiederholte Handlung bezeichnen und daß die wiederholte vollendete Handlung von der schlechthin vollendeten oft kaum zu unterscheiden ist. Gerade hierin aber berührt sich, wie wir sehen werden, das Slawische mit dem Griechischen.

Wieder anders verläuft die Geschichte des lateinischen Verbums. Leider sehen wir noch nicht klar genug über sein Verhältnis zu dem italischen und dem keltischen Verbum; immerhin aber ist doch zu erkennen, daß die Ausbildung des lateinischen Verbalsystems eine ganz eigenartige Schöpfung nur dieses einen Sprachzweigs ist. Geht man von den aus der Ursprache ererbten Tempora aus, so kommen wir auch beim Lateinischen zu einem Bestand von zwei Tempora; das Präsens ist dabei annähernd rein erhalten, das Perfektum ist eine Mischbildung aus dem idg. Perfektum und dem sigmatischen Aorist. Die Versuche, noch andere als sigmatische Aoristbildungen im Perfektum des Lateinischen nachzuweisen, haben nicht viel Wahrscheinlichkeit. Die Verschmelzung der beiden Tempora setzt voraus, daß wie im Arischen, im Slawischen und Germanischen, so auch im Lateinischen oder vermutlich im Italo-keltischen das Perfektum Vergangenheitsbedeutung bekam; Reste der ursprünglichen Präsensbedeutung hat ja auch das Lateinische in *odi, memini, novi* und *consuevi* erhalten. Welche Vorgänge im einzelnen dann zur Ausbildung des

Imperfekts und des Futurs vom Präsensstamme aus und des Plusquamperfekts und des Futurum exactum vom Perfektstamme aus geführt haben, entzieht sich bisher ganz unserer Kenntnis; sicher ist nur, daß diese Ausbildung eine lange Geschichte hat, die zum Teil noch in die historische Zeit hineinreicht, da ja das Bestehen von Doppelbildungen wie *faxit* neben *fecerit* erst allmählich überwunden wird, und daß die Ausbildung des *verbum perfectum*, wie die Römer sagten, neben dem *verbum infectum* auf die Doppelbedeutung des Perfekts zurückgeht, das dem Präsens gegenüber einmal die in der Gegenwart abgeschlossene Handlung (das früher sogenannte Perfectum logicum), dann aber auch erzählend die Handlung der Vergangenheit (Perfectum historicum) bezeichnen kann. Diese Doppelbedeutung des Perfektums haben dann die romanischen Sprachen in ihrer weiteren Entwicklung dadurch zum Ausdruck gebracht, daß sie das alte lateinische Perfektum nur als historisches Tempus fortgebrauchen, in der Bedeutung des logischen oder konstatierenden Perfekts aber eine präsentische Zusammensetzung an seiner Stelle ausgebildet haben, die dann ihrerseits den Keim zu weiteren Neubildungen abgegeben und den Untergang des Plusquamperfekts sowie des Futurum exactum herbeigeführt hat.

Aus dieser summarischen Vergleichung der wichtigsten idg. Verbalsysteme ergibt sich vor allem, daß die Namen der Tempora für die einzelnen Sprachen oft recht Verschiedenartiges bezeichnen. Bekannt ist seit langer Zeit die tiefe Kluft, die in der Bedeutung das griechische Perfektum von dem lateinischen trennt, obwohl sie noch immer keineswegs ausreichend beachtet wird; hervorgehoben ist im vorhergehenden die Abweichung der Präsensbedeutung in den slawischen Sprachen; die Tabelle auf S. 321 ergibt ohne weiteres, daß der gotische und der slawische Bibelübersetzer bei der Wiedergabe der griechischen Tempora zu mannigfaltigen Umgestaltungen des Gedankens greifen mußte, wenn er dem Sinne gerecht werden wollte. Vor allem ist mit größtem Nachdruck hervorzuheben, was immer wieder auf Zweifel stößt, daß der Sinn des lateinischen Verbalsystems in der Ausbildung eines Ausdrucksmittels für die absolute und die relative, oder wie man zu sagen pflegt, für die selbständige und die bezogene Zeitangabe liegt. Außer dem lateinischen Verbum, seinen Abkömmlingen in den romanischen und seinen Nachbildungen in den lebenden germanischen Sprachen kennt keine idg. Sprache diesen Unterschied, auch nicht bei den Nominalformen, die zu den einzelnen Tempora gehören. Gerade deshalb führt die Vergleichung der Tempora des Lateinischen mit denen des Griechischen, Slawischen, Altgermanischen, Altindischen leicht zu einer mißverständlichen Auffassung der Verbalformen der genannten Sprachen; denn die zeitliche Relation ist ein Mehr, das die lateinische Verbalform ausdrückt, die Verbalformen der anderen Sprachen aber nur erraten lassen.

Die im Lateinischen mit Händen greifbare Verschmelzung von Perfektum und sigmatischem Aorist, der im Slawischen wahrscheinlich, im Germanischen möglicherweise ein ähnlicher Vorgang der Vereinigung dieser beiden Verbal-

formen gegenübersteht, zeigt nun ferner, daß schon in vorgeschichtlicher Zeit Bedeutungsverschiebungen im Verbalsystem der Einzelsprachen eingetreten sind. Vielleicht hat sich Ähnliches auch in der Ursprache selbst abgespielt. Man kann zu dieser Ansicht auf Grund des eigentümlichen Formenmaterials gelangen, das wir Aorist nennen und das sich im wesentlichen aus vier gesonderten Einzelbildungen zusammensetzt; ich will sie nach den griechischen Vertretern ἔβην, ἔλιπον, ἔπεφνον, ἔδειξα benennen. Von diesen vier Gruppen hat die dritte, der reduplizierte Aorist, nur einen geringen Umfang und noch geringere Lebenskraft entwickelt. Im Attischen zeigt er nur noch εἶπον, ἤγαγον und ἤνεγκον als Vertreter, und von allen griechischen Formen, die ihm angehören, hat nur εἶπον in aind. *avocam* eine genaue Entsprechung. Er kann als arisch-griechische Sonderbildung außer Betracht bleiben. Die durch ἔβην und ἔλιπον bezeichneten Gruppen stehen der letzten, dem sog. sigmatischen Aorist, als geschlossene Masse gegenüber und unterscheiden sich untereinander nur dadurch, daß die erste Gruppe der μι-Konjugation, die zweite der thematischen ω-Konjugation folgt. Beiden Gruppen gemeinsam ist, daß sie sowohl im Griechischen als in den anderen Sprachen, in denen sie auftreten, im Arischen und Slawischen, in historischer Zeit kaum noch zeugungskräftig sind und daß sie ausschließlich aus ganz einfachen Stammbildungen abgeleitet werden. Ihnen gegenüber weisen die anderen Verbalformen, das Präsens oder das bildungsgleiche Imperfektum, eine größere Lautfülle auf, wenn sie von demselben Stamme gebildet werden, wie etwa an ἐτίθεμεν neben ἔθεμεν, ἔλειπον neben ἔλιπον ersichtlich ist. Auffälligerweise aber finden sich auch ganz gleichartige Formen in imperfektischer und aoristischer Funktion; so ist ἔβην genau wie ἔφην, ἔτεμον genau wie ἔγεμον gebildet. Nicht die Form also kennzeichnet bei diesen Aoristen ihre Bedeutung, sondern umgekehrt, die Bedeutung bestimmt den Wert der Form: nur aus der Stellung der Einzelform in der Gesamtheit der zugehörigen Bildungen vom gleichen Stamme erkennen wir, ob sie als Aorist oder als Imperfekt anzusehen ist. Daraus ergibt sich aber mit Notwendigkeit, daß Imperfekt und Aorist ursprünglich nicht formell geschieden waren, sondern daß nur die Bedeutung des Einzelverbums entschied, ob diese einfachen thematischen und nichtthematischen Formen als perfektiv oder als imperfektiv zu gelten hatten. Von dem Augenblicke an, wo ein dringendes Bedürfnis hervortrat, die vollendete Handlung von der unvollendeten durch ein deutliches äußeres Zeichen zu unterscheiden, waren diese einfachsten Gruppen der Aoriste ihrer weiteren Entwicklungsfähigkeit beraubt, sie konnten sich nur in den häufigsten, festeingesessenen Vertretern erhalten. Man hat letzthin in der Sprachwissenschaft den Fachausdruck 'Reliktwörter' für eine bestimmte Art von Wörtern lateinischer Herkunft geprägt, die vermutlich auf jetzt deutschem Boden aus der Zeit der Römerherrschaft daselbst haften geblieben sind. Derselbe Ausdruck paßt auf sprachliche Erscheinungen wie die genannten starken Aoriste, da sie auf eine Zeit zurückweisen, in der das idg. Verbalsystem noch nicht so ausgebildet war, wie es uns kurz vor der Sprachtrennung entgegentritt. Die vierte Gruppe der Aoriste nämlich, die sigmatische Bildung, ist die einzige, die sich wirklich

lebenskräftig erweist; sie begegnet außer im Arischen, Griechischen, Lateinischen und Slawischen auch im Keltischen und im Albanesischen. Aus ihr schöpfen die Einzelsprachen bei der Weiterausbildung des Aorists fast ausschließlich, und sie gewinnt in einigen Sprachzweigen, vor allem im Griechischen und im Slawischen, eine sehr beträchtliche Ausdehnung. Trotzdem ist deutlich zu erkennen, daß sie erst kurz vor der Sprachtrennung zu regerem Leben erwacht ist und vor der Auflösung des idg. Urvolks in seine einzelnen Zweige noch keinen großen Umfang erreicht hatte.

Wenn nun der sigmatische Aorist in einer jungen Periode der idg. Ursprache die eigentlich lebenskräftige Form zur Bezeichnung der vollendeten Handlung in der Vergangenheit wurde und die anderen, aus früherer Zeit stammenden gleichbedeutenden Formengruppen teils verdrängte, teils mit der eigenen zu einer syntaktisch und semantisch gleichartigen Masse verschmolz, so setzt dieser Vorgang voraus, daß eine durch ein besonderes Suffix gekennzeichnete Bildung des Präsensstammes, die sigmatische, wie man sie zu nennen pflegt, den durch besondere Einfachheit der Form gekennzeichneten Verben vollendeter Aktionsart in der Bedeutung so nahe gekommen war, daß schließlich der Zusammenfall erfolgte. Die Verba zerfallen aber seit dieser Zeit in zwei Gruppen: entweder hat der Verbalstamm aoristische Bedeutung, wie bei *ἔβην*, *ἔλιπον*, dann wird das Präsens davon differenziert: *βίβημι βαίνω βάσκω*, *λείπω λιμπάνω*; oder der Verbalstamm hat präsentische Bedeutung, dann wird der Aorist sigmatisch gebildet.

Das griechische Verbalsystem hat sich nun seit dem ersten Eintritt des Volkes in die Geschichte bis auf den heutigen Tag in seinen Grundzügen unverändert erhalten. Wohl sind Futurum und Perfektum des Altgriechischen untergegangen, aber an ihre Stelle sind neue gleichbedeutende Tempora getreten, und gerade der Unterschied der vollendeten und unvollendeten Handlung, zu dessen Ausdruck Präsens und Aorist dienen, ist treu bewahrt. Es ist daher verwunderlich, daß dieser Unterschied noch immer auf Schwierigkeiten des Verständnisses stößt, so daß er sogar hin und wieder offen oder versteckt, im ganzen oder für bestimmte Zeiten geleugnet wird. Vielleicht könnte man glauben, daß diese Ansicht, die den Unterschied von Aorist und Imperfektum bestreitet, durch den Zustand unserer Handschriften bestätigt werde, die ja in zahlreichen Fällen zu Formen des Aorists imperfektische Varianten aufweisen und umgekehrt. Indessen ist hier erstens Vorsicht geboten, weil nicht wenige solcher Varianten sich aus anderen Ursachen erklären. Auf Varianten wie *ἔλειπον* neben *ἔλιπον* ist nichts zu geben. In sehr zahlreichen anderen Fällen handelt es sich um einen einzelnen Buchstaben, bei dem der Fehler leicht durch Verschreiben oder Verhören entstehen konnte: *ἔβαλλον*, *ἔφευγον*, *ἐκτείνομεν*, *ἐκέλευε*, *ἐνόμιζε* und viele andere unterscheiden sich nur ganz wenig von den entsprechenden aoristischen Formen, auch bei ihnen haben die Abweichungen der Handschriften nur geringen Wert. Aber es gibt allerdings Texte, bei denen die Vertauschung von Aorist und Imperfekt so massenhaft auftritt und so schwere Formen annimmt, daß für sie eine gesonderte Untersuchung dieser

Frage notwendig wird, und hierauf möchte ich auch an dieser Stelle hinweisen. Ein solcher Text ist das Neue Testament. Es genügt, auf dreierlei Erscheinungen aufmerksam zu machen.

1. Wenn in den ersten vier Kapiteln des Lukasevangeliums, dessen Sprachform ja höher steht als die der anderen, 1, 22 *διέμενεν* mit *διέμεινεν*, 1, 66 und 2, 18 *ἀκούσαντες* mit *ἀκούοντες*, 2, 18 *ἐθαύμασαν* mit *ἐθαύμαζον*, 4, 23 *γενόμενοι* mit *γεινόμενοι* (d. h. *γιγνόμενοι*), 4, 40 *ἐθεράπευσεν* mit *ἐθεράπευεν* wechselt, so sind auch das nur Abweichungen, bei denen die Möglichkeit besteht, daß es sich um bloße Schreibfehler handelt. Wenn aber ebendort 2, 15 neben *εἶπον ἐλάλουν*, 2, 42 neben *ἀναβαινόντων ἀναβάντων*, 2, 45 neben *εὑρόντες εὑρίσκοντες*, 3, 10 und 14 neben *ἐπηρώτων ἐπηρώτησαν*, 4, 37 neben *ἐξεπορεύετο ἐξῆλθεν*, 4, 40 neben *δύνοντος δύσαντος* und *δύντος*, neben *ἤγαγον ἦγον* und *ἔφερον* auftritt, so handelt es sich nicht mehr um Schreibfehler, sondern um tatsächliche Abweichungen. Die Zahl dieser Abweichungen wächst nun noch an, wenn man die lateinischen Übersetzungen hinzuzieht. 1, 24 *περιέκρυβεν* kann nur als Aorist aufgefaßt werden; aber die lateinische Übersetzung gibt *occultabat*. Zu 4, 24 *ἀναστάντες ἐξέβαλον* gibt es die Variante *surgentes eiciebant*; zu 4, 42 *ἐπορεύθη* gibt es die Lesart *ibat*.

2. Die Häufigkeit der Abweichungen auf diesem knappen Raume zeigt schon, wie tief die Erscheinung greift; aber zu dem Zeugnisse der griechischen und der lateinischen Fassung kommt noch das der Synoptiker selber. Denn die Erzählungen der Evangelien zeigen bei aller wörtlichen Übereinstimmung im einzelnen doch gerade Abweichungen im Tempus. Man vergleiche Mc. 1, 28 *ἐξῆλθεν* mit L. 4, 37 *ἐξεπορεύετο* (s. o.; *ἐξῆλθεν* ist hier aus Mc. übertragen), Mt. 9, 8 *ἐδόξασαν*, L. 5, 26 *ἐδόξαζον*; Mc. 2, 14 *ἠκολούθησεν*, Mt. 9, 9 *ἠκολούθησεν* (*ἠκολούθει*), L. 5, 28 *ἠκολούθει* (*ἠκολούθησεν*); Mt. 12, 1 *ἤρξαντο τίλλειν* (*coeperunt vellere*), L. 6, 1 *ἔτιλλον* (*vellebant*); Mc. 3, 12 *ἐπετίμα* (*comminabatur*) *ἵνα μὴ ποιήσωσιν* (*ποιῶσιν*), Mt. 12, 16 *ἐπετίμησεν* (*praecepit*) *ἵνα μὴ ποιήσωσιν* (*ποιῶσιν*). Die Reihe läßt sich für alle drei Erscheinungen beträchtlich verlängern; sie ist aus einem kleinen Bruchteil der Evangelien entnommen. Richtig aufgefaßt lehrt sie, daß in der Bedeutung der beiden Tempora gewisse Berührungen vorkommen, die dem Schriftsteller einen erkennbaren Spielraum in ihrem Gebrauche lassen, und daß es vielfach Sache des Stils und des Geschmacks ist, welche von beiden Formen angewendet werden soll. Vermutlich wird auch eine genauere Untersuchung der biblischen Überlieferung zeigen, daß dort, wo die Handschriften schwanken, das dem griechischen Sprachgefühl angemessenere Imperfekt allmählich an die Stelle des rein die Tatsachen berichtenden Aorists in dem Maße eindringt, in dem das Christentum selbst allmählich die gebildeten griechischen Kreise gewann. Nach Schlachters Zählungen überwiegt der Gebrauch des Aorists den des Imperfektums im N. T. so stark wie in keinem anderen Werke der griechischen Literatur; es liegt sehr nahe, hierin eine Spur der nichtgriechischen Herkunft der Verfasser zu erblicken. Denn für den Einfluß der aramäischen Muttersprache der ersten Verfasser der Evangelien auf den griechischen Grundtext zeugt auch manches andere; es wäre

nur natürlich, daß er sich auch in der Wahl der Tempora bemerkbar machte und in gewissen Grenzen allmählich gemildert wurde.

3. Nun ist es nicht unwichtig, daß die Beobachtung dieses Spielraums, den die Tempora dem Schriftsteller lassen, sich am stärksten in einem Schriftwerk ausprägt, dessen Verfasser das Griechische nicht als ihre Muttersprache sprechen. Die Vergleichung der alten Übersetzungen zeigt dabei auch schon, daß die Übersetzer des Neuen Testaments bei der Wiedergabe der griechischen Formen vielfach nicht ihrer eigenen Sprache gemäß verfuhren, sondern sich äußerlich auf eine schematische Wiedergabe der Vorlage beschränkten. Es ist daher durchaus berechtigt, daß z. B. Tischendorf in seiner Ausgabe des Neuen Testaments die Formen der syrischen, lateinischen, gotischen und altslawischen Übersetzung mit heranzieht, um festzustellen, was in ihrer Vorlage gestanden hat. Diese schematische Wiedergabe der griechischen Formen nimmt aber keine Rücksicht auf den Spielraum, den die griechische Sprache den Verfassern bei der Wahl des Aorists und des Imperfekts ließ, und es wäre durchaus verkehrt, anzunehmen, daß etwa das Lateinische und das Altslawische zufällig die gleiche Fähigkeit doppelter Ausdrucksweise besessen hätten. Man braucht nur wenige Zeilen einer lateinischen Übersetzung zu lesen — die Erscheinung trifft die Itala genau so wie die Vulgata —, um sich zu überzeugen, daß das Imperfektum, und zwar nur dies, nicht auch das Perfektum, an zahlreichen Stellen in offenbarem Gegensatz zu dem eigentlichen Charakter der lateinischen Sprache gebraucht wird.[1]) In den lateinischen Grammatiken habe ich die Erscheinung für Hieronymus nicht erwähnt gefunden. Blase erwähnt etwas Ähnliches in der Historischen Grammatik von Stolz III 151 Anm. 1 für Ammianus Marcellinus und fügt hinzu, daß Petschenigs Bemerkung, dieser Schriftsteller gebrauche die historischen Tempora ohne Unterschied, sicher falsch sei. Vermutlich wird sich auch bei Ammian die Sache ähnlich wie bei Hieronymus verhalten. Er ist selbst griechischer Herkunft, benutzt zweifellos auch griechische Quellen, und wie in der Wahl der Tempora Hieronymus und die Übersetzer der Itala ihrer Vorlage sklavisch folgen, so folgt er selbst gewiß oft unwillkürlich seinem

[1]) Eine Anzahl solcher Imperfekta findet sich schon in den im Voraufgehenden angeführten Belegen; um für die Häufigkeit der Erscheinung einen Maßstab zu geben, verzeichne ich hier die Fälle, die im Matthäusevangelium begegnen, nach der Lachmannschen Ausgabe. Solche Fälle, in denen das Imperfektum, wenn auch in einem vom griechischen Text abweichenden Sinne, erträglich ist, habe ich nicht mitaufgenommen 1, 25 *cognoscebat*, 2, 4 *sciscitabatur* (*interrogabat*), 3, 14 *prohibebat*, 4, 11 *ministrabant*, 5, 2 *docebat*, 7, 28 *admirabantur*, 8, 2 *adorabat*, 15 *ministrabat*, 31 *rogabant*, 34 *rogabant* (παρεκάλεσαν), 9, 2 *offerebant* = *obtulerunt*, 18 *adorabat* (*adoravit*), 19 *sequebatur*, 20 *dicebat*, 24 *deridebant*, 33 *miratae sunt—dicebant* (vgl. 12, 23), 12, 10 *interrogabant* (ἐπηρώτησαν), 23 *stupebant dicebant—dixerunt*, 13, 8 *dabant*, 34 *loquebantur*, 54 *docebat*, 57 *scandalizabantur*, 14, 29 *ambulabat* (περιεπάτησεν), 36 *rogabant*, 15, 24 *rogabant*, 29 *sedebat*, 31 *magnificabant* (ἐδόξασαν), 16, 13 *interrogabat*, 19, 13 *increpabant*, 23 *mirabantur*, 20, 11 *murmurabant*, 31 *increpabat*, *clamabant*, 21, 8 *caedebant*, *sternebant* (9 *clamabant*), 12 *eiciebat* (ἐξέβαλε), 25 *cogitabant*, (22 *mirati sunt* zu vergleichen mit) 33 *mirabantur*, 41 *interrogabat* (*-avit*), 24, 1 *ibat*, 26, 50 *sequebatur*, *sedebat*, 27, 29 *inludebant*, 30 *percutiebant*, 36 *servabant*, 39 *blasphemabant*, 41 *dicebant*, 44 *improperabant*, 47 *dicebant*, 48 *dabat*, 49 *dicebant*, 28, 2 *sedebat*.

griechischen Sprachgefühl, woraus sich dann der von Petschenig geschilderte Eindruck erklärt. Daß diese Auffassung den auffälligen Gebrauch des Imperfekts bei Ammian zutreffend beurteilt, ergibt sich besonders aus den Stellen, an denen eine entsprechende griechische Darstellung zum Vergleich vorhanden ist. Walter Klein (Beihefte zu Klio 1914) hat solche griechische Parallelstellen, die sich besonders bei Zosimos finden, in übersichtlicher Weise zusammengestellt. Hier ist z. B. S. 83 Amm. XXIV 1, 6, Zos. III 14, 2 *obsidebatur insula* und *ἐπολιόρκει τὸ φρουρίον* unmittelbar vergleichbar, auf der folgenden Seite Amm. XXIV 1, 8, Zos. III 14, 3 entsprechen sich *hortabatur* und *παρεγγύησε*. Das erstemal bieten beide Schriftsteller eine ausführliche Darstellung der Vorgänge, an der zweiten Stelle erzählt Ammian ausführlich, Zosimos beschränkt sich auf einen kurzen Bericht. Damit sind die stilistischen Unterschiede bezeichnet, die im Griechischen, nicht aber im Lateinischen die Wahl des Imperfekts bestimmen oder ausschließen. Entsprechend hat Ammian XXIV 2, 13 f. (vgl. Klein S. 96) eine ganze Reihe Imperfekta in einer fortlaufenden Erzählung und schließt dann, dem griechischen Aorist entsprechend, mit dem Perfektum: *proelium atrox . . . diremptum est.* Entsprechend läßt Zosimos III 18, 2 keinen Zweifel über die fortschreitende Natur seiner Imperfekta. Die Einleitung der Stelle: *ὅπερ ἰδὼν ὁ βασιλεὺς ἐπαφῆκε τῇ πόλει . . . τὴν δύναμιν* macht deutlich, daß es sich um eine Anzahl aufeinanderfolgender Vorgänge handelt; dann folgt: *ἡ δὲ . . . μηχανάς τε . . . ἵστη καὶ ἀπὸ τούτων . . . ἔβαλλε· ἐπεὶ δὲ . . . ἠμύνοντο . . . ἐγίνετό τε πολὺς . . . φόνος*, dem lateinischen Fortgang in Imperfekten entsprechend, aber noch ausführlicher als bei Ammian; endlich schließt auch hier den Vorgang ein Aorist ab: *τότε δὴ ὁ βασιλεὺς . . . μηχάνημά τι κατεσκεύασε τοιόνδε.*

Die von Klein zusammengestellten Entsprechungen bieten noch andere Beispiele, und weitere findet man leicht bei ausführlicherer Vergleichung der parallel verlaufenden Erzählungen; sie haben für unsere Frage etwa den Wert der Abweichungen in den Texten der Synoptiker. Sowohl Ammian als Zosimus benutzen vermutlich das Geschichtswerk des Magnus von Carrhä; sie verfahren ihm gegenüber, wie das im Altertum üblich ist, selbständig in der Wahl des Ausdrucks und der Stilform, so daß sich Abweichungen im Tempus vielfach auch außerhalb des oben berührten Spielraums in der Wahl des Tempus ergeben.

Nach diesen Vorbemerkungen, die am Beispiel des Lateinischen veranschaulichen können, wie die Tempusbedeutung der Übersetzung nicht unmittelbar einen Maßstab für die richtige Auffassung der griechischen Zeitform abgibt, sondern erst den besonderen Verhältnissen entsprechend aufgefaßt und verstanden sein will, gehe ich nun auf die Vergleichung ein, die ich zwischen dem Texte des Thukydides und der Übersetzung von Miščenko (Moskau 1887) angestellt habe. In dem erwähnten Aufsatz habe ich drei Abschnitte daraus dem griechischen Wortlaut gegenübergestellt, II 2—4, 83, 84, 90, 91 und I 135, 3—137. Die letzte Stelle soll nur zeigen, wie Thukydides öfters auf lange Strecken hin fast ausschließlich das historische Präsens verwendet, das der russische Übersetzer fast immer mit dem Präteritum des vollendeten Verbums

wiedergibt. Die beiden anderen Stellen sind Beispiele für die ausführliche Erzählung, die neu eintretende Vorgänge zuerst im Imperfektum nennt, gelegentlich dafür auch das Präsens gebraucht, den Abschluß der Einzelhandlungen aber durch den Aorist bezeichnet. Die Stellen sind absichtlich so gewählt, daß auch ihre Übersetzung zum Teil mehrfache Auffassung der Zeitverhältnisse zuläßt. Hinzugefügt ist außerdem die französische Übersetzung, die Firmin Didot seiner Thukydidesausgabe (Paris 1868—72) beigibt. Der russische Übersetzer gibt an, daß er nach dem Texte von Classens zweiter Ausgabe übersetzt habe; er hat daneben aber, wie bestimmte Übersetzungsfehler zeigen, die Ausgabe Didots benutzt; er ist auch im Tempusgebrauch von ihr bis zu einem gewissen Grade abhängig. Aber während sich Didot im Interesse einer lesbaren Wiedergabe des Originals oft ziemlich weit von dem genauen Wortsinn entfernt, muß man dem russischen Bearbeiter zugestehen, daß er gerade den Wortsinn möglichst getreu wiederzugeben bemüht ist, obwohl er infolgedessen oft recht breit und unbeholfen erzählt. Nun hat auch das Französische für die erzählende Darstellung zwei Tempora zur Verfügung, das Imparfait und das Passé défini. Diese entsprechen aber wiederum weder den griechischen Tempora noch den russischen genau, obwohl sich das französische Imperfektum dem russischen unvollendeten Präteritum sehr weit nähern kann. Es ist dabei interessant zu sehen, wie der Russe sich den griechischen Tempusformen weit mehr anzupassen sucht als der Franzose, der, nach meiner Ansicht, dem wirklichen Sinn der griechischen Verbalformen dennoch näher kommt.[1])

Freilich hat die Zahl als solche gar keine Bedeutung außer der, den Um-

[1]) Aus dem achten Buche habe ich die Stellen gesammelt, an denen Miščenko das griechische Imperfektum als perfektives Tempus auffaßt. Es sind 122 Fälle der Abweichung. Was sie bedeuten, kann man etwa ermessen, wenn man damit die Gesamtzahl der griechischen Imperfekta zusammenhält, die im achten Buche begegnen, ich zähle 570. Aber noch stärker wird das Gewicht dieser Fälle, wenn man bedenkt, daß Firmin Didot zweihundertvierzigmal das Imperfektum mit dem Passé défini und zweihundertzweiundfünfzigmal mit dem Imperfektum oder Plusquamperfektum wiedergibt, während er an den übrigen Stellen durch andere Wendung des Ausdrucks der genau entsprechenden Übersetzung ausweicht. Bedenkt man, daß unter den so der Zählung entschlüpfenden Imperfekten immer noch einige sind, die mit dem Passé défini oder dem perfektiven Verbum zu übersetzen sind — oft ist gerade dies der Grund, weshalb die Übersetzer die Umschreibung wählen —, so kann man annehmen, daß etwa in einem Viertel der Fälle im Russischen, in der Hälfte der Fälle im Französischen das griechische Imperfektum die Wiedergabe mit einem nichtimperfektischen Tempus fordert. Allerdings ist hinzuzufügen, daß eine genaue Nachprüfung sowohl für die französische als für die russische Übersetzung an nicht wenigen Stellen eine andere Auffassung ergeben würde; da sich die Änderungen aber ebensowohl auf die Ersetzung des imperfektiven Tempus durch das perfektive als auf den gegenteiligen Fall beziehen, so würde sich das Gesamtergebnis zahlenmäßig nur wenig verschieben. Nachträglich habe ich auch die polnische Übersetzung des Thukydides von Antoni Bronikowski (Ostrów-Wrocław 1870) für das achte Buch verglichen. Sie ist treuer als Didot und ähnelt in der Anpassung an das Original der Arbeit Miščenkos, auch darin, daß sie in der Verwendung des Imperfektivums zur Wiedergabe des griechischen Imperfektums viel zu weit geht. Bronikowskis Auffassung weicht im einzelnen oft genug von der des russischen Übersetzers ab, aber das Gesamtverhältnis ergibt eine recht nahe Übereinstimmung.

fang der Erscheinung, mit der wir uns beschäftigen, kenntlich zu machen. Die folgende Erwägung wird ergeben, daß in den Zahlen sehr ungleichartige Dinge enthalten sind, die eigentlich auseinandergehalten werden müßten. Immerhin bietet die Zählung aus dem Grunde eine gewisse Stütze für die Richtigkeit der Übersetzung, als fast das ganze achte Buch des Thukydides in dem Tone der ausführlichen Erzählung verläuft, von dem ich in den Abschnitten aus dem zweiten Buch kürzere Beispiele gegeben habe. Von dieser Stilform entfernen sich hauptsächlich nur die Kapitel 18, 37 und 58, in denen der Wortlaut der Verträge zwischen den Lakedaimoniern und Tissaphernes mitgeteilt wird, oder die Berichte über die Stimmung in Athen, Sparta und Samos in Kap. 1, 6, 65 f., 76, 91 f., 96, 100, in denen die Handlung nicht fortschreitet, sondern die Form der Schilderung annimmt. Zu einem umfangreicheren, nur in Aoristen verlaufenden summarischen Bericht, wie der berühmte der Pentekontaetie im ersten Buche Kap. 98—118 ist, bietet das achte Buch ebensowenig Gelegenheit als zu zusammenhängender Verwendung des historischen Präsens in größeren Stücken, obwohl eine Anzahl nebensächlicher Ereignisse wie üblich am Ende der halbjährlichen Abschnitte kurz zusammengefaßt in Aoristen berichtet werden und obwohl sich hin und wieder die Lebhaftigkeit des Stils bis zum Gebrauch des Präsens steigert. Ebenso weist das achte Buch keine direkten Reden auf, nähert sich jedoch mit der gelegentlichen Einstreuung von Berichten über Äußerungen und Ansichten bis zu einem gewissen Grade der Stilform, die namentlich bei Plutarch in der geschichtlichen Darstellung begegnet, wenn er nicht einfach die Tatsachen berichtet, sondern angibt, was von den Helden seiner Lebensbeschreibungen vermeldet wird. Auch diese Form der Darstellung schränkt das Imperfektum etwas ein, ändert aber nichts an der Tempusbedeutung. Plutarchs Marius, der in der Ausgabe von Ziegler (Leipzig 1915) 69 Seiten umfaßt — gegen 96, die das achte Buch des Thukydides in der größeren Ausgabe von Hude füllt —, enthält 347 Imperfekta, durchschnittlich fünf auf die Seite gegen fast sechs im Thukydides, und von diesen hat André Dacier in seiner französischen Nacherzählung 149 durch das Passé défini, außerdem acht durch das historische Präsens übersetzt, also sogar 48 % gegenüber den 42 % des Firmin Didot mit perfektiven Tempora wiedergegeben. Hält man die genannten fünf Formen der historischen Darstellung auch in kleineren Abschnitten auseinander, so erkennt man deutlich, daß nur die ausführliche Erzählung zu umfassender Verwendung des Imperfektums mit perfektiver Bedeutung Gelegenheit gibt; die Schilderung verwendet es imperfektiv, der summarische Bericht bevorzugt den Aorist, die lebhafte Vergegenwärtigung das historische Präsens und die referierende Darstellung bedient sich der Infinitive in der Abhängigkeit von *λέγεται*, *φασί* und ähnlichen Verben. Bei einer solchen Unterscheidung tritt dann die Häufigkeit des perfektiv gebrauchten Imperfekts in der ausführlichen Erzählung noch etwas stärker hervor, in den übrigen Stilformen fällt es dagegen fast ganz fort. Diese Beobachtung erklärt es z. B., daß die Verwendung des Imperfekts und des Aorists in den einzelnen Teilen von Xenophons Griechischer Geschichte sta-

tistisch ganz verschiedene Zahlen ergibt, je nachdem der Verfasser kurz oder ausführlich berichtet oder schildert oder im Präsens erzählt.

Wenn indes nun diese Vergleichung der griechischen Erzählung mit der russischen und der französischen Übersetzung eine gewisse Gewähr dafür gibt, daß das Imperfektum im Griechischen in weitem Umfange eine Bedeutung besaß, die sich der perfektiven nähert oder sogar wirklich perfektiv ist, so bleibt doch immer noch die Frage unbeantwortet, wie sich das perfektive Imperfektum vom Aorist unterscheidet, der neben ihm ja auch in der ausführlichen Erzählung auf Schritt und Tritt begegnet; es bleibt außerdem sehr auffällig, daß der russische Übersetzer nur etwa in der Hälfte der Fälle das perfektive Verbum verwendet, in denen der französische das Passé défini gebraucht. Erst wenn wir über diese beiden Punkte zu einer gewissen Klarheit kommen, können wir hoffen, uns von dem ganzen Wust der Verlegenheitserklärungen frei zu machen, die die Grammatiken und die Ausgaben belasten.

Für die erste der beiden Fragen hat die Philologie die Erklärung längst gegeben; sie hat sich nur gescheut, die an einzelnen Verben gemachte Beobachtung auf das Wesen der Tempusbedeutung selbst auszudehnen. Zuerst hat wohl Krüger in seinen Grammatiken hervorgehoben, daß z. B. am Anfang einer Rede ἔλεγε, am Schluß bei der Zusammenfassung ἔλεξε oder εἶπε stehe. Dann hat Blaß die feine Bemerkung gemacht, daß bei vielen Verben das Imperfektum gebraucht werde, wenn die Handlung wie bei πέμπειν, κελεύειν von einem andern vollendet als begonnen werde, so daß erst nach ihrer Beendung durch den zweiten Beteiligten der Aorist eintreten könne. Das hat denn Hultsch in seinen Untersuchungen über den Tempusgebrauch bei Polybius auf eine große Anzahl von Verben ausgedehnt. Der letzte Schritt, der noch zu tun bleibt, ist die Erkenntnis: das Imperfektum bezeichnet den Eintritt, der Aorist den Abschluß der Handlung. So ist ἔφευγεν 'er ergriff die Flucht', ἔφυγεν 'er entkam'. Daraus ergibt sich, daß in zahlreichen Fällen die Wahl des Tempus für den Sinn unwesentlich ist; ἀπέπλει kann unter Umständen für ἀπέπλευσε eintreten, der Unterschied liegt nur darin, daß das Imperfekt den Beginn der Fahrt hervorhebt und den weiteren Verlauf, der in der verschiedensten Weise gestört oder gehindert werden kann, unerwähnt läßt oder nicht berücksichtigt, während ἀπέπλευσε ausdrücklich sagt, daß die Abfahrt zustande kam.

Eine gewisse Schwierigkeit bereiten dieser Auffassung noch die sog. ingressiven Aoriste wie ἐβασίλευσα 'ich gelangte zur Regierung', ἐνόσησα 'ich wurde krank'. Durch den Nachweis der ingressiven Bedeutung für das Imperfektum halte ich sie für beseitigt. Wenn nämlich ἐνόσει und ἐνόσησε 'er wurde krank' bedeuten, so ist das erstens nicht dasselbe, wie schon soeben für ἀπέπλει und ἀπέπλευσε dargelegt wurde — das erste heißt: 'eine Krankheit begann oder drohte sich bei ihm zu entwickeln', das zweite: 'er erkrankte wirklich' —, zweitens erklärt sich die sog. ingressive Bedeutung des Aorists nur aus der des Imperfekts. Denn der Aorist bezeichnet überall sonst nur den Abschluß der Handlung; er bezeichnet also auch den Abschluß der ingressiven Handlung in den bezeichneten Fällen. Mag bei unserem viel un-

beholfeneren Verbalsystem eine solche Unterscheidung überraschend, vielleicht sogar zuerst unwahrscheinlich anmuten, sie ist tatsächlich vorhanden und wird sorgfältig beobachtet. Es ist für diese Auffassung wichtig, daß sie ganz unabhängig von meiner Ansicht über die ingressive Bedeutung des Imperfekts und in ganz anderem Zusammenhang zuerst von H. Meltzer, Idg. Forsch. XVII 215 aufgestellt worden ist; aber Meltzers und meine Hypothese ergänzen einander in solcher Weise, daß jede eine Stütze und Bestätigung für die andere abgibt.[1])

Die zweite Frage, wie es kommt, daß das Russische nur etwa die Hälfte der Formen, für die das Französische zum Passé défini greift, mit perfektiven Verben übersetzt, verlangt eine etwas umständlichere Auseinandersetzung. Im Slawischen sind die einfachen Verben zum weit überwiegenden Teile imperfektiv. Man bildet Perfektiva aus ihnen durch Zusammensetzung: *znat'* 'kennen', *uznát'* 'erkennen'. Bedarf man eines imperfektiven Kompositums, so muß man es von dem perfektiven ableiten: *uznavát'* '(wiederholt) erkennen'. Diese durch Ableitung gebildeten sog. Iterativa nehmen nun eine Mittelstellung ein, kraft deren sie sich dem griechischen Imperfektum weit nähern. Weil die Handlung sich wiederholt, so kann sie, als Ganzes betrachtet, unvollendet genannt werden; aber die Einzelhandlung kann auch als vollendet gelten. Ein Hufschmied, der davon lebt, daß er Pferde beschlägt, übt das Beschlagen, das doch im Einzelfalle jedesmal perfekt wird, so aus, daß die Gesamthandlung erst mit seinem Leben aufhört. Von der Einzelhandlung ist also 'beschlug' perfektiv, von wiederholten Vorgängen gebraucht, bald perfektiv, bald imperfektiv. Nun bezeichnet, wie längst bekannt, auch das griechische Imperfektum die wiederholte Handlung, aber auf den Gegensatz, in den das Imperfektum kraft seiner iterativen Bedeutung zum Aorist tritt, hat man noch wenig geachtet. Das Französische kann oft das Imparfait in der gleichen Weise wie das Griechische verwenden, und die Übersetzer des N. T. machen von dieser Möglichkeit oft Gebrauch[2]); aber es zieht im allgemeinen in der Erzählung auch für die vollendete wiederholte Handlung das Passé défini vor, und daraus erklärt sich die zahlenmäßige Abweichung zwischen dem Russischen und Französischen in der Hauptsache. Es zeigt sich zugleich dabei deutlich, daß die Anzahl der iterativ-perfektiven Imperfekta im Griechischen nahezu ebenso groß ist als die der ingressiven.

[1]) Im Gebrauch begegnet dies ingressive Imperfektum am häufigsten in der Weise, daß Aoriste oder historische Präsentia die Erzählung einleiten, deren Einzelheiten dann das Imperfektum fortsetzt. Daß es sich um den Eintritt einer Handlung, nicht um deren Verlauf handelt, daß also das Imperfekt 'punktuell' in dem Sinne ist, in dem man diesen Ausdruck vom Aorist zu brauchen pflegt, erkennt man deutlich aus der Aufeinanderfolge der Handlungen. Den Abschluß eines größeren Ganzen geben dann gewöhnlich wieder Aoriste. Aus dem achten Buch führe ich an: 10, 1 *ἐπειδὴ ἀνεχώρησαν, παρεσκευάζοντο εὐθύς* . . . 34, 1 *ὥσπερ εἶδον, ἐπεδίωκον* . . . 35, 2 *ὡς ᾔσθοντο, ἐκέλευον* . . . 41, 1 *εὐθὺς ἀφεὶς ἔπλει* . . . 44, 2 *ἐξεφοβήθησαν καὶ ἔφευγον*, für den Abschluß: 23, 4 *παραπέμπει καὶ παρέπλει, ὡς δὲ πάντα ἠναντιοῦτο* (iterativ), *ἀπέπλευσε*. Meisterhans[2] S. 200 zitiert aus einer Inschrift *ἀρχιτέκτων Ἀμύντης ἐπεσκεύαζεν, ὅσα δὲ ἐνελείφθη καὶ τότε μὴ ἐπετελέσθη, ὕστερον Εὐφράνωρ ἀρχιτέκτων ἐπεσκεύασεν*.

[2]) Vgl. Mt. 12, 23 ff.: *ἐθεράπευσεν* . . . *ἐξίσταντο* . . . *ἔλεγον* . . . *εἶπον*, *guérit* . . . *furent étonnés* . . . *disaient* . . . *disaient*.

Das Verhältnis des iterativen Imperfektums zum Aorist weist mehrere wohlunterscheidbare Formen auf. Am einfachsten liegt vielleicht der Fall, wenn neben einem Aorist, der die einmalige Handlung bezeichnet, ein Imperfektum auftritt, das eine aus mehreren einzelnen Vorgängen zusammengesetzte Handlung ausdrückt.[1]) Von dieser Art ist die oft behandelte Stelle Ilias *Α* 437, wo unter lauter Aoristen *ἐκ δὲ καὶ αὐτοὶ βαῖνον ἐπὶ ῥηγμῖνι θαλάσσης* steht. Man hat hier angenommen, daß *βαῖνον* gesagt sei, weil im folgenden Verse *βῆσαν* in transitiver Bedeutung folge und der Dichter nicht in zwei aufeinanderfolgenden Versen *βῆσαν* einmal in transitivem, einmal in intransitivem Sinne gebrauchen wollte. Die Hinfälligkeit dieses Arguments ergibt sich aus Odyss. ο 499, wo derselbe Vers *βαῖνον* ohne eine solche Nötigung aufweist. Außerdem heißt zwar die 3. pl. von *ἔβην* schon bei Homer an einigen Stellen *βῆσαν*, die häufigere Gestalt der Form ist aber noch *βάν*, *ἔβαν*, durch die der Gleichklang hätte vermieden werden können. Sodann ist nicht beachtet, daß *βαῖνον* im Gegensatz steht zu Vers 439 *ἐκ δὲ Χρυσηὶς νηὸς βῆ ποντοπόροιο.*[2]) In dieser Weise begegnet der Aorist für die einmalige, das Imperfektum für die mehrmalige Handlung ziemlich häufig nebeneinander.[3])

Mit dieser Gegenüberstellung der mehrmaligen und der einmaligen Handlung berührt sich nahe der weitere Fall, daß die im Imperfektum vorangestellte mehrmalige Handlung durch einige Sonderfälle erläutert oder daß alle einzeln aufgeführt werden.[4]) So hat man beobachtet, daß der Aorist regelmäßig steht, wenn die Zahl der einzelnen Wiederholungen der Handlung genannt ist.[5])

---

[1]) So finden wir III 96, 3 *ἐπειδή τε ὁ στρατὸς ἐσεβεβλήκει, πολλῇ χειρὶ ἐπεβοήθουν πάντες, ὥστε καὶ οἱ ἔσχατοι Ὀφιονέων . . . ἐβοήθησαν*, II 25, 1 *οἱ ἐν ταῖς ἑκατὸν ναυσὶ . . . ἄλλα τε ἐκάκουν περιπλέοντες καὶ ἐς Μεθώνην τῆς Λακωνικῆς ἀποβάντες τῷ τείχει προσέβαλον*, oder in umgekehrter Reihenfolge VIII 3, 1 *εὐθὺς οὖν ὁ Ἆγις . . . ἠργυρολόγησεν . . . καὶ χρήματα ἐπράξατο καὶ ἠνάγκασε . . . καὶ κατέθετο . . . ἔς τε τὴν ξυμμαχίαν ἐπειρᾶτο προσάγειν.* VIII 24, 1 f. *Ἀθηναῖοι . . . ἀποκτείνουσι καὶ ἔστησαν . . . καὶ Λέων καὶ Διομέδων . . . πόλεμον ἐποιοῦντο.* VIII 41, 2 *καὶ ἐς Κῶν ἀποβὰς τήν τε πόλιν ἐκπορθεῖ καὶ τὴν χώραν λείαν ἐποιεῖτο.*

[2]) Ebenso heißt es Odyss. *β* 172 *ὅτε Ἴλιον εἰσανέβαινον Ἀργέιοι, μετὰ δέ σφιν ἔβη πολύμητις Ὀδυσσεύς*, womit *σ* 253 *μετὰ τοῖσι δ' ἐμὸς πόσις ᾔεν Ὀδυσσεύς* zu vergleichen ist.

[3]) Xen. Anab. III 3, 5 heißt es *διέφθειρον γὰρ . . . τοὺς στρατιώτας, καὶ ἕνα γε λοχαγὸν διέφθειραν*, Thuk. III 22, 3 *ἔπειτα ψιλοὶ δώδεκα . . . ἀνέβαινον, ὧν ἡγεῖτο Ἀμμέας . . . καὶ πρῶτος ἀνέβη, μετὰ δ' αὐτὸν οἱ ἑπόμενοι . . . ἀνέβαινον.* Am auffälligsten ist die Beobachtung, daß in den delphischen Freilassungsurkunden der Plural zu *ὁ παρατυχών*, *οἱ παρατυγχάνοντες* heißt. Daß *βαῖνον* wie *διέφθειρον* und *ἀνέβαινον* an den angeführten Stellen mit dem Aorist völlig in der Bedeutung übereinstimmen, wird auch durch die Parallelverse Odyss. *ι* 150. 547 und *μ* 6 bestätigt, wo *βαῖνον* durch *βῆμεν* ersetzt ist.

[4]) VIII 83, 2 *Λακεδαιμόνιοι δὲ τὴν πρόσταξιν ταῖς πόλεσιν ἑκατὸν νεῶν τῆς ναυπηγίας ἐποιοῦντο, καὶ ἑαυτοῖς μὲν καὶ Βοιωτοῖς πέντε καὶ εἴκοσι ἑκατέροις ἔταξαν, Φωκεῦσι δὲ* . . . III 68, 1 f. *οἱ Λακεδαιμόνιοι . . . (τοὺς ἐν Πλαταιαῖς ἑαλωκότας) ἀπάγοντες ἀπέκτεινον καὶ ἐξαίρετον ἐποιήσαντο οὐδένα· διέφθειραν δὲ Πλαταιῶν μὲν αὐτῶν οὐκ ἐλάσσους διακοσίων, Ἀθηναίων δὲ πέντε καὶ εἴκοσι.*

[5]) W. Schulze, Zeitschr. f. vgl. Sprachf. XXIX 230 ff. Bei Thukydides begegnet dieser Fall II 4, 1: *ξυνεστρέφοντό τε ἐν σφίσιν αὐτοῖς καὶ τὰς προσβολὰς . . . ἀπεωθοῦντο. καὶ δὶς μὲν ἢ τρὶς ἀπεκρούσαντο.*

Von dieser verhältnismäßig häufigen Gebrauchsweise der beiden Tempora, bei der das Imperfektum mehrere Einzelhandlungen zusammenfaßt, der Aorist dagegen sozusagen distributive Bedeutung hat, ist die weitere Verwendung beider Tempora wohl zu unterscheiden, welche das Imperfektum dem voraufgehenden Aorist erläuternd hinzufügt. In diesem Falle ist das Imperfektum nicht als perfektives Tempus aufzufassen. Diese Ausdrucksform gehört aber nicht dem erzählenden Stil, sondern der Sprache der Urkunden an, in der sie sehr häufig ist. Schon die üblichen Einleitungen der attischen Staatsurkunden *ἔδοχσεν τε̃ι βολε̃ι καὶ τõι δέμοι, Ἀντιοχὶς ἐπρυτάνευε, Δρακοντίδες ἐπεστάτε* u. ä. zeigen sie, und der Gegensatz der im Imperfektum genannten Amtshandlungen zu dem abschließenden *ὁ δεῖνα εἶπε* zeigt, daß die Amtsführung andauert, der Antrag dagegen gestellt und erledigt worden ist. Entsprechend beginnt der Vertrag zwischen Athen und Sparta Thuk. V 18, 1 *σπονδὰς ἐποιήσαντο . . . καὶ ὤμοσαν κατὰ πόλεις*, am Schlusse aber heißt es: *ὤμνυον δὲ οἵδε καὶ ἐσπένδοντο.* Die gleiche Erscheinung beobachten wir z. B. in der Damononinschrift, wo das einleitende und zusammenfassende *ἐνίκαhε* durch das folgende *ἐνίκη* erläutert wird, und so begegnet sie noch oft und in den verschiedensten Dialekten. Meisterhans § 86 übersetzt zweifellos richtig, wie der Schluß der Inschrift IG I 237 *Σοφοκλε̃ς Κολονε̃θεν hελλενοταμίας ε̃ν* beweist, 'er war Prytane, Epistates' usw., also heißt hier auch *ἐνίκη* 'er war Sieger'. Das schließt aber nicht aus, daß wir an anderen Stellen gerade auch das Imperfektum von *νικάω* in aoristähnlicher Verwendung finden.

An die iterative Verwendung des Imperfekts, die vorher besprochen wurde, schließt sich nun ferner eine stilistische Eigentümlichkeit, die dazu führt, daß gelegentlich das Imperfektum ganz an die Stelle des Aorists tritt. Wer von einer einzelnen vollendeten Handlung spricht, weiß nicht immer zuvor, ob sich diese Handlung wiederholen, vielleicht zu einer Kette ähnlicher Handlungen auswachsen wird. So braucht er für den ersten Fall den Aorist, nimmt diesen vielleicht auch noch ein zweites und drittes Mal, geht aber dann bei weiteren Wiederholungen zum Imperfektum über, ohne jedoch an dies Tempus gebunden zu sein, für das vielmehr wiederum, je nach Bedürfnis oder Geschmack, der Aorist eintreten kann. Es handelt sich also hier nicht um einen Zwang zur Verwendung des Imperfektums, sondern um ein stilistisches Mittel, die Wiederholung der Handlung, statt durch ein selbständiges Wort, durch die bloße Wortform zu bezeichnen. Die Grenze dieser Erscheinung gegenüber dem früher besprochenen Auftreten des iterativen Imperfektums ist flüssig, das Verhalten der Schriftsteller dem Stilmittel gegenüber ist verschieden. Bei Homer begegnen wir solchen Imperfekten auf Schritt und Tritt, die Dichter bedienen sich ihrer gern aus metrischen Gründen; auch bei Platon findet sich die entsprechende Erscheinung für die Modi des Aorists und des Präsens recht häufig; bei Thukydides dagegen kann ich den stilistischen Wechsel von Aorist und Imperfektum nur an ganz wenigen Stellen nachweisen. Die Überleitung möge eine Stelle aus Platons Theaitetos, 143 A bilden: *ἀλλ' ἐγραψάμην μὲν τότ' εὐθὺς οἴκαδ' ἐλθὼν ὑπομνήματα· ὕστερον δὲ κατὰ σχολὴν ἀναμιμνῃσκόμενος*

ἔγραφον, καὶ ὁσάκις Ἀθήναζε ἀφικοίμην, ἐπανηρώτων τὸν Σωκράτην ὃ μὴ ἐμεμνήμην, καὶ δεῦρο ἐλθὼν ἐπηνωρθούμην. 'Ich habe mir damals sofort, als ich nach Hause kam, Aufzeichnungen gemacht, später aber habe ich (das Gespräch) in Muße, wenn mir etwas einfiel, aufgeschrieben, und immer wenn ich nach Athen kam, habe ich bei Sokrates nach dem gefragt, woran ich mich nicht erinnerte, und es dann, wenn ich hierher kam, berichtigt.' Hier ist ἔγραφον nicht bloß Fortsetzung zu ἐγραψάμην, sondern selbst iterativ, wie ἀναμιμνησκόμενος zeigt. Aber um nur zwei Einzelvorgänge handelt es sich Thukyd. II 86, 6 und 90, 1. Hier steht vor der Rede der Lakedaimonier an die Peloponnesier παρεκελεύσαντο, vor der Rede des Phormion an seine Truppen dagegen παρεκελεύετο (mit der Variante παρεκελεύσατο). Aus Homer erwähne ich λεῖπε neben ἔλιπεν in der Geschichte des Zepters des Agamemnon *B* 101 ff., und die häufigen Fälle, in denen ἔτικτε neben ἔτεκε bei der Aufführung einer Ahnenreihe vorkommt; ich empfehle die ganze Herstellung der Waffen für Achill und die Wettkämpfe im vorletzten Buche der Ilias der Beachtung; hier wechseln τεῦχε ποίησε, τίθει ἔθηκε, δίδου ἔδωκε, ἀνίστατο ἀνέστη ohne anderen als metrischen Grund, aber sie können wechseln, nicht weil das Metrum es fordert, sondern weil die Sprache es erlaubt. Xenophon gibt im sechsten Buche der Anabasis 1, 5 ff. die Schilderung eines Festes, das seine Soldaten veranstalten; auch hier zeigt sich der erwähnte stilistische Wechsel der beiden Tempora bei der Aufzählung ähnlicher Vorgänge. Man sieht leicht ein, daß ein solches Verblassen der Unterschiede, das wir in diesem Falle deutlich wahrnehmen — das wir uns aber hüten müssen, auf Fälle zu übertragen, für die es nicht zutrifft —, unter besonderen Umständen dazu führen konnte, den Aorist überhaupt durch das aoristische Imperfektum zu ersetzen. Das ist z. B. eingetreten bei ἔφη und φάτο, die außerordentlich häufig in der Dichtung bei Rede und Wechselrede gebraucht wurden und so schließlich auch dort eintreten, wo εἶπε oder ἔλεξε am Platze wären. Ähnlich ist es beim Imperfektum von νικάω und τελευτάω: die sich immer wiederholenden Angaben über die Siege bei Wettkämpfen, über den Schluß bestimmter Zeitabschnitte führen schließlich dazu, daß der Aorist kaum noch gebraucht wird. Wie dann einzelne Wendungen formelhaft werden und so zur Verwischung der Unterschiede beitragen, erkennt man z. B. durch Vergleichung von Stellen wie Odyss. β 413 ὣς ἄρα φωνήσας ἡγήσατο, τοὶ δ' ἅμ' ἕποντο mit α 125 ὣς εἰπὼν ἡγεῖθ', ἡ δ' ἕσπετο Παλλὰς Ἀθήνη. Die Vorgänge sind zwar vergleichbar, aber dennoch leise verschieden; ἕποντο ist von mehreren einzelnen, ἕσπετο von einem einzigen gesagt; ἡγήσατο führt die Handlung zum Abschluß, ἡγεῖτο erwähnt sie nur als eintretend. Mit den entgegengesetzten Mitteln werden so Handlungen dargestellt, bei denen die oberflächliche Betrachtung kaum noch einen Unterschied wahrnimmt.[1])

[1]) Eine eigenartige Anwendung hat das iterative Imperfektum neben dem Aorist namentlich auf Künstlerinschriften gefunden. Bald heißt es ἐποίησε, bald ἐποίει. Fast könnte man bedauern, daß sich der ungewöhnliche Aufwand von Scharfsinn, mit dem man diesen Unterschied zu deuten versucht hat, nun als ganz nutzlos erweist. Wer das erste

Eine besondere Erwähnung verlangt noch der wenig beachtete Einfluß der Negation auf die Wahl der Aktionsart. Im allgemeinen läßt sich beobachten, daß das Imperfektum ungleich häufiger mit der Negation verbunden wird als der Aorist. Aber diese statistische Feststellung erklärt nichts; man verlangt den Unterschied der Bedeutung dieser Verbindungen zu verstehen. Hierbei ist wohl am leichtesten verständlich, daß sich die Verbindung von *οὐ* mit dem Aorist als Scheitern einer Handlung, oder, durch begriffliche Verbindung der Negation mit dem Verbalinhalt, als die Durchführung einer nur negativ benannten Handlung auffassen läßt. So ist *οὐκ ἔβαλε* soviel als *ἥμαρτε*, *οὐχ ἥμαρτε* soviel als *ἔβαλε*. Der negierte Aorist verneint also die Erreichung des Erfolges, das negierte Imperfektum dagegen schon den Beginn der Handlung: *οὐκ ἔφυγον* 'sie entkamen nicht', obwohl sie die Flucht ergriffen hatten; *οὐκ ἔφευγον* 'sie machten keinen Versuch zu fliehen'. Eine besondere Untersuchung einer größeren Anzahl von vergleichbaren Stellen würde gewiß auch hier noch mancherlei Beachtenswertes ergeben; daß *οὐκ ἔφη* 'er bestritt' heißen kann, ist bekannt und erklärt sich aus der häufigen aoristischen Verwendung von affirmativem *ἔφη*.

Demnach ergibt sich aus der Vergleichung für das Griechische, daß das Imperfektum neben der bekannten Bedeutung der dauernden und der wiederholten Handlung die besondere Eigentümlichkeit besitzt, einerseits den Eintritt der Handlung zu bezeichnen (*ἔφευγον* ich ergriff die Flucht S. 332), andererseits bei der Wiederholung entweder mehrere abgeschlossene Einzelhandlungen zusammenzufassen (*βαῖνον* neben *ἔβη* S. 334) oder auch in stilistischem Wechsel mit dem Aorist die einzelne abgeschlossene Handlung unter mehreren gleichartigen auszudrücken (*τίθει* neben *ἔθηκε* S. 336). Während das ingressive Imperfektum vom Aorist in der Bedeutung deutlich geschieden bleibt, steht das iterative ihm so nahe, daß der Unterschied oft kaum noch wahrnehmbar ist.

Zum Schluß möchte ich kurz noch auf abweichende Ansichten eingehen, die ich im voraufgehenden nicht ausdrücklich bekämpft habe. Ich halte meine Ansicht, die im einzelnen kaum Neues bringt, sondern nur auf Grund der Vergleichung mit dem Französischen und Russischen das Gesamtbild der griechischen Aktionsbedeutung zu verstehen und zu zeichnen sucht, indem sie verfehlte Ansichten ausschließt, in allen Einzelheiten für ausreichend gesichert, verhehle mir aber nicht, daß jeder andere, der sich meiner Auffassung anzupassen sucht, zunächst einen langen und dornenvollen Weg des Umlernens zurückzulegen hat. Welche Schwierigkeiten hierbei zu überwinden sind, weiß niemand besser als ich, der ich seit mehr als dreißig Jahren der Frage meine Aufmersamkeit zugewendet habe. Aber nur eine umfassende und eingehende Prüfung aller Einzelheiten kann weiter fördern.

Nicht einzugehen brauche ich auf den Einfall Jespersens, der in seinem

Werk vollendete, hat schwerlich etwas anderes als den Aorist gebraucht; vom zweiten an blieb ihm die Wahl, ob er das neue Werk als Einzelerzeugnis seiner Kunst oder als Fortsetzung seiner Tätigkeit bezeichnen wollte. So haben manche Künstler im Tempus gewechselt.

Aufsatz 'Tid og Tempus' (Oversigt over det k. d. vidensk. selsk. forh. 1914, 367 ff.) dem Imperfektum Lento-, dem Aorist Allegrobedeutung zuweist. Schwer wird es dagegen sein, die weitverbreitete Ansicht zu besiegen, die sich auch bei Brugmann-Thumb findet, das Imperfektum bezeichne, daß man mit der Ausführung der Handlung beschäftigt war. Ich bin weit entfernt, dem Imperfektum diese Bedeutung zu bestreiten, nur soll man sie nicht suchen, wo sie nicht gemeint war. Es ist das Schicksal vieler Sprachformen, daß sie eine ganze Anzahl verschiedener Funktionen in sich vereinen, sei es nun, daß mehrere ursprünglich getrennte Beziehungen in einer Form vereinigt werden, etwa wie im lateinischen Ablativ ursprünglicher Ablativ mit Instrumental und Lokativ zusammengeflossen sind und wie sich der griechische Dativ aus einer Verschmelzung von Dativ, Instrumental und Lokativ gebildet hat, sei es daß eine Form ihre ursprüngliche Bedeutung allmählich durch eine Art von Sprossung erweitert hat, wie dies meiner Ansicht nach bei den Formen des Präsensstammes in mehreren idg. Sprachen eingetreten ist, nachdem die große Mannigfaltigkeit der ursprünglichen Präsensbildungen allmählich abzusterben begann. In unserem Schriftdeutsch wird man geneigt sein, z. B. 'gießen' als kursives, 'ausgießen' als perfektives Verbum anzusehen. 'Es goß in Strömen' *il pleuvait à verses*, 'er goß das Glas aus' *il vida le verre* scheinen diese Auffassung zu bestätigen. Aber 'er ging in den Garten und goß die Blumen' ist *arrosa*, 'während er die Flüssigkeit ausgoß, beobachtete er . . .' ist *versait*, und dies kann sowohl von einer als von mehreren Handlungen gesagt werden. Ähnlich ist es im Griechischen, nur erkennen wir hier deutlich, daß der Bedeutungsreichtum des Imperfektums und des Präsensstammes nicht ursprünglich ist, sondern sich erst im Laufe der Entwicklung herausgebildet hat; so wenig aber im Deutschen im Einzelfalle ein Zweifel über die Bedeutung der Verbalform besteht, so wenig darf man im Griechischen daran denken, durch eine allgemein gehaltene Grundbedeutung den Sinn der Einzelformen zu umfassen, um in jedem Falle den Wortsinn zu treffen. Die Unterscheidung punktueller, kursiver, terminativer und iterativer Aktionsart hat nicht das Verständnis gefördert, sondern ist im ganzen nur hinderlich gewesen; es war ein wesentlicher Fortschritt, daß man als Bedeutung des Aorists die Handlung in ihrer Totalität erkannte, der gegenüber das Imperfektum den Beginn, die Dauer, die Wiederholung bezeichnen kann; wie es in besonderen Fällen auch zur Bedeutung des Abschlusses gelangen kann, glaube ich oben gezeigt zu haben. Eine Vermischung der Tempora aber ist nirgends eingetreten, denn auch das Imperfektum, das die abschließende Handlung bezeichnet, enthält dabei doch stets den Nebenbegriff der Wiederholung, der sich aus dem Zusammenhange ergibt.

Ich kann daher nicht zustimmen, wenn Thumb in der vierten Aufläge von Brugmanns griechischer Grammatik sich der Ansicht Leo Meyers anschließt, daß Imperfekta punktueller Präsentia punktuelle Bedeutung gehabt haben und dies mit ἔφην, ἴτην, νεόμην belegt. Perfektive Präterita sind Aoriste, und deren vom gleichen Stamm gebildetes Präsens ist im Griechischen verloren. Die 'punktuelle' Bedeutung der genannten Formen erklärt sich

genau so wie die der zahlreichen anderen Verba, bei deren Imperfekt sie beobachtet werden kann, und daß es sich um wirkliche Imperfekta handelt, ergibt sich daraus, daß sie auch in 'nichtpunktueller' Bedeutung vorkommen.

Ein weiterer Irrtum in der Erklärung der Aktionsunterschiede hat sich m. E. mit dem Terminus 'konstatierend' eingeschlichen. Mit Recht hat K. Kunst in der Zeitschr. f. österr. Gymn. LX 683 ff. darauf hingewiesen, daß jede der griechischen Tempusformen die Fähigkeit zu konstatieren besitzt. Besonders sind konstatierende Imperfekta gar nicht selten. Auch Delbrück, der lange an der irrigen Ansicht festgehalten, hat doch ausgesprochen, daß sie zur Erklärung der Gebrauchsweise des Aorists nichts beiträgt. Weder das Griechische, noch das Lateinische, noch das Gotische oder das Slawische kennen den Unterschied erzählender und konstatierender Tempora; erst neuere westeuropäische Sprachen haben ihn ausgebildet. Seine Übertragung auf den Aktionsartenunterschied des Griechischen erklärt sich aus der Schwierigkeit, die verschiedenen Verbalsysteme in ihrem Wesen zu verstehen und die Entsprechungen der Formenkategorien richtig zu beurteilen. Es ist natürlich, daß jemand, der gelernt hat, das Perfektum von *dico* heiße *dixi*, von *λέγω εἴρηκα*, nun *εἴρηκα* mit *dixi* übersetzt, und es kann ja Fälle geben, wo diese Übersetzung zutrifft; in Wirklichkeit ist aber der Bedeutungsbereich der beiden Formen stark verschieden, und nur ein kleiner Teil des umfaßten Gebietes ist ihnen gemeinsam. Entsprechend ist es bei den anderen Tempora. Besäßen wir von den Übersetzungen aus dem Griechischen, die die Römer zu Ciceros Zeiten und bald danach angefertigt haben, mehr, als auf uns gekommen ist, so könnten wir gewiß auch den Unterschied des griechischen Aorists und Imperfektums an der lateinischen Wiedergabe leichter feststellen, als es auf dem weiten Umwege über die neueren slawischen und romanischen Sprachen möglich war. Immerhin war es mir interessant, daß in den Spuren von Ciceros Übersetzung des Xenophontischen Oikonomikos, die Lundström (Eranos XII 1 ff.) nachgewiesen hat, unter zahlreichen, durch das Perfektum oder Plusquamperfektum übersetzten Aoristen auch ein Imperfektum begegnet. 9, 6 *διεκρίνομεν* wird durch *distribuere coepimus* gegeben, also ingressiv aufgefaßt. Und die ingressive Bedeutung kommt nicht bloß dem Imperfektum zu, sondern den Formen des Präsensstammes überhaupt, wie 7, 35 *ὃς ἂν κάμνῃ si quis coeperit adversa valetudine adfici* bezeugt. So bestätigen auch diese spärlichen Reste die vorstehenden Ausführungen.

UN MENSONGE DE LA SCIENCE ALLEMANDE?

Von Max Pohlenz

Zu den unerfreulichen Begleiterscheinungen des Weltkrieges gehören die Versuche unserer Gegner, den deutschen Barbaren auch ihre Verdienste um die Wissenschaft zu bestreiten oder zu verkleinern. Selbst ein Fach, das dem Tagesgezänk scheinbar so entrückt ist wie die klassische Philologie, ist davon nicht verschont geblieben. Vor mir liegt ein 288 Seiten umfassendes Buch Victor Bérards, das dieser vorher der Pariser Akademie eingereicht hat, betitelt 'Un Mensonge de la science allemande. Les «Prolégomènes à Homère» de Frédéric-Auguste Wolf' (Paris 1917). Der Verfasser sucht darin zu zeigen, der wahre Begründer der modernen Homerkritik sei der Franzose D'Aubignac, und Wolf sei nur ein Fälscher und Dieb, der dessen Gedanken mit solchen von Wood, Merian und Villoison verschmolzen und dabei seine Vorgänger in perfider Weise um ihr Verdienst gebracht habe. Bérards Werke sind schon 1904 von der Akademie gekrönt worden. In welchem Geiste er arbeitet, zeigt das auf dem Umschlag des Buches beigegebene Verzeichnis seiner Schriften. Es weist neben zwei die Altertumswissenschaft betreffenden Büchern[1]) — außerdem wird eine Ausgabe der Odyssee nebst Übersetzung angekündigt — siebzehn Titel folgender Art auf: La Politique du Sultan. La France et Guillaume II. L'Affaire Marocaine. 'L'Éternelle Allemagne'.

Die These, die er in dem genannten Buche verficht, ist nicht ganz neu. Wenn freilich Cesarotti in dem Dankbriefe für die Übersendung der Prolegomena an Wolf schreibt: '*Quod vero attinet ad Aubignacii haeresim, quam tu severiore argumentatione tuam fecisti . . ., quid ipse iam senserim probe noscis*' und Villoison in einem Briefe an Sainte-Croix sich ähnlich äußert (die Stellen bei Bérard selbst S. 118), so wollen sie damit nur die bedenkliche Gesellschaft kennzeichnen, in die sich der große Gelehrte mit seiner Hypothese begeben habe. Aber nachdem schon 1823 Leclerc im 'Journal des Débats' D'Aubignac gegen Wolf ausgespielt hatte, sprach 1856 Rigault in seiner 'Histoire de la Querelle des Anciens et des Modernes' (S. 417) von der Idee D'Aubignacs, die in Frankreich erst gewürdigt wurde, nachdem Wolf sie übernommen und mit deutscher Signatur zurückgeschickt hatte, und fügte die freundliche Bemerkung

---

[1]) Über das Werk 'Les Phéniciens et l'Odyssée' sehe man etwa die Rezension von Cauer in dieser Zeitschrift 1904 XIII 598, der bei allem Wohlwollen doch sagt: 'Es wäre ein billiges Vergnügen, die Konstruktionen des Verf. ins Lächerliche zu ziehen.'

hinzu: '*L'originalité de l'Allemagne, c'est souvent d'amonceler des nuages autour des idées françaises et d'obscurcir ce que nous inventons*' (S. 413). Rigaults Urteil wiederholt D'Aubignacs Biograph Arnaud (Les théories dramatiques au XVII[e] siècle. Étude sur la vie et les Oeuvres de l'abbé D'Aubignac, 1887, S. 63). Ausführlich trat aber für D'Aubignac als Begründer der Homerkritik erst Finsler 1905 in dieser Zeitschrift (XV) ein, und wenn er dabei S. 509 mit Bezug auf Wolf noch vorsichtig bemerkt, seine Beurteilung D'Aubignacs sei so ungerecht, daß beinahe der Verdacht entstehe, er habe den unbequemen Vorgänger von sich abschütteln wollen, sagt er 1908 in seinem Homer S. 526 ausdrücklich: 'Zudem sorgte Wolf dafür, daß ihm der Ruf eines ersten Entdeckers ungeschmälert bliebe, indem er sich der Vorgänger, Heynes, Herders, Woods, namentlich aber d'Aubignacs, in unentschuldbarer Weise entledigte. Und doch verdankte er ihnen im Grunde alles. Denn in Wahrheit enthalten die Prolegomena nicht einen einzigen originalen Gedanken, sondern verwerten lauter fremde Anregungen in stilistisch vollendeter Form, die den Mangel an eigenen Resultaten gefällig verdeckt', und entsprechend ist das Urteil, das er in seinem Buche 'Homer in der Neuzeit' 1912 fällt. Von Finsler geht Bérard aus. Zur Beruhigung seiner Leser hebt er dabei hervor, Finsler sei '*un savant de langue allemande, mais de nationalité et d'honnêteté suisses*'. Doch hätte wohl mindestens dabei auch Erwähnung verdient, daß die deutsche Philologie — ich nenne nur Christ-Schmids Literaturgesch. S. 37[5] und den Artikel Homer im neuen Lübker — sofort bereitwilligst Finslers Ergebnisse aufgenommen hat. Aber diese Tatsache hätte freilich zu Bérards Tendenz schlecht gepaßt. Denn es ist nicht so sehr Wolf, es ist '*le plus illustre des philologues d'outre-Rhin*', es ist die deutsche Wissenschaft, die er treffen will.

D'Aubignacs 'Conjectures Académiques ou Dissertation sur l'Iliade' sind heute eine bibliographische Seltenheit. Finsler kannte nur das eine Exemplar der Pariser Bibliothèque Nationale, zu denen nach Bérard noch zwei andere in Paris treten. Wilamowitz, der jetzt in seinem Iliasbuch (S. 15) unter Berufung auf Finsler D'Aubignac den Ruhm zollt, 'um den ihn F. A. Wolf betrogen hatte', erklärt ausdrücklich, er habe die 'Conjectures' nicht gelesen, und ich zweifle, ob überhaupt ein lebender deutscher Philologe es getan hat. Schon deshalb wird es notwendig sein die Frage neu zu erörtern, und ich fühle mich persönlich dazu verpflichtet, weil die Göttinger Bibliothek ein jedenfalls auf Veranlassung von Chr. Gottl. Heyne angeschafftes Exemplar besitzt.[1])

Homerische Probleme kannte schon das Altertum. Die Frage nach dem Eigentum Homers führte bis zur Scheidung zwischen Ilias und Odyssee. Innerhalb dieser Epen hatte schon der megarische Haß die attischen Eindichtungen erkannt, und in der alexandrinischen Philologie wurde in steigendem Maße die Interpolationstheorie zur Hebung von Schwierigkeiten benützt und auf ganze Gesänge ausgedehnt. Die jüdische Apologetik (Joseph., c. Ap. I 2) wußte zu

[1]) Gegen Bérard hat sich schon Fr. Marx in einem Artikel der Kölnischen Zeitung vom 6. Juni 1917 (wie schon vorher kurz am 20. März) gewandt, für dessen Zusendung ich ihm auch hier herzlich danke.

erzählen, Homers Werke seien nicht von ihm selber schriftlich hinterlassen, sondern erst nachträglich aus der mündlichen Überlieferung aufgezeichnet. Sie knüpfte dabei an ältere Autoren an. Denn schon Aristoteles hatte in seiner Politie der Lakedaimonier (Herakl. 10; vgl. Plut. Lyk. 4; Ael. V. h. XIII 14) die Nachricht weitergegeben, erst Lykurg habe sich in Ionien die vorher nur wenig bekannten und in Form von Einzelliedern umlaufenden Gesänge Homers aufgeschrieben und als Ganzes nach Sparta gebracht. Spätere mochten den Spartanern solch eine Leistung nicht zutrauen, übertrugen die Nachricht auf Athen und schufen unter Heranziehung anderer Momente die Erzählung von der Peisistratischen Rezension.[1]) Ausgangspunkt war bei diesen Kombinationen die aus den homerischen Gestalten wie Demodokos und Phemios abstrahierte Erkenntnis, daß in homerischer Zeit nur kleinere Gedichte mündlich vorgetragen wurden. Wieweit dann von einem einheitlichen Plane der großen Epen, von einem einzelnen Verfasser die Rede sein könne, das empfand man nicht als Problem, und unbefangen sagt deshalb z. B. Aelian a. a. O. von Peisistratos, er habe die zerstreuten Lieder gesammelt und so Ilias und Odyssee hergestellt (*ὕστερον δὲ Πεισίστρατος συναγαγὼν ἀπέφηνε τὴν Ἰλιάδα καὶ Ὀδύσσειαν*; vgl. die ähnlichen Stellen bei Wolf, Prol. S. 143). Eine spätere Stufe repräsentieren Angaben wie die Ciceros, der De or. III 137 ausdrücklich von einer Neuordnung der in Verwirrung gekommenen Bücher durch Peisistratos spricht. Hier ist das bewußte Streben deutlich, die Tätigkeit des Peisistratos in Einklang mit der Auffassung zu bringen, daß schon Homer selbst Ilias und Odyssee nach einem einheitlichen Plane als Ganzes gedichtet habe. Aber diese Auffassung war im allgemeinen eine so selbstverständliche Voraussetzung, daß man darüber kein Wort verlor, und man hat an ihr ebensowenig gerüttelt wie etwa an der historischen Persönlichkeit Homers.

Wie man diese antiken Nachrichten in der Renaissance kannte und beachtete, hat uns Finslers Sammelfleiß gelehrt. Aber wenn man daraufhin sich auch hier und da die Anschauung bildete, die homerischen Gedichte seien ursprünglich als Einzellieder vorgetragen und erst später zu einem größeren Ganzen vereinigt worden, so wurden doch auch jetzt in den Kreisen der zünftigen Philologen keine weitergehenden Schlüsse über die Person Homers und die Entstehung seiner Werke gezogen. Der Anstoß dazu sollte von anderer Seite kommen.

Die Reaktion des modernen Geistes gegen die Überschätzung der Antike, die in Italien schon früh eingesetzt hatte, war durch Julius Cäsar Scaligers 'Poetice' 1561 nach Frankreich verpflanzt worden und vermochte im XVII. Jahrh. bei dem Rückgang der hellenischen Studien immer kühner ihr Haupt zu erheben, bis sie in der Querelle des Anciens et des Modernes am lautesten zu Worte kam. Der Rufer in diesem Streit war Charles Perrault, der schon 1687 in einem Gedichte 'Le Siècle de Louis le Grand' einen scharfen Angriff auf Homer führte und bald darauf diesen in seinem Buche 'Parallele des Anciens

[1]) Daß der Sachverhalt so war, glaube ich beweisen zu können.

et des Modernes' ausführlich begründete. Hier spielte er auch den Trumpf aus (III 32 ff.): '*Il est bon de remarquer que beaucoup d'excellens Critiques soûtiennent qu'il n'y a jamais eu au monde un homme nommé Homère, qui ait composé les vingt-quatre livres de l'Iliade et les vingt-quatre livres de l'Odyssée . . . L'abbé Daubignac . . . n'en doutoit pas. Il avoit des mémoires tout prêts pour faire un ample traité sur cette matière, où il prétendoit prouver la chose invinciblement.*' Perrault selber nützte das Argument nicht weiter aus, aber die Verteidiger Homers erkannten die Wichtigkeit der Sache, und Boileau erklärte in der dritten seiner 'Réflexions critiques sur Longin' Perraults Behauptung für Schwindel. Nie habe jemand solch Paradoxon geäußert, wenigstens nicht in einer literarischen Publikation. '*Tous ces excellents critiques donc se réduisent à feu M. l'abbé d'Aubignac . . . J'ai connu M. l'abbé d'Aubignac: il étoit homme de beaucoup de mérite, et fort habile en matière de poétique, bien qu'il sût médiocrement le grec. Je suis sûr qu'il n'a jamais conçu un si étrange dessein, à moins qu'il ne l'ait conçu les dernières années de sa vie, où l'on sait qu'il étoit tombé en une espèce d'enfance.*' Boileau irrte. Denn tatsächlich hatte schon 1664 D'Aubignac seine 'Conjectures académiques ou Dissertation sur l'Iliade' niedergeschrieben und Perault offenbar Einsicht in das Manuskript verstattet.

Was war nun dieser Abbé d'Aubignac für ein Mann?

François Hédelin, der als Erzieher eines Neffen Richelieus die Pfarre von Aubignac erhielt, war eine der bizarrsten Erscheinungen der Pariser Gesellschaft unter Ludwig XIV. Ursprünglich Advokat, dann Prediger, Kritiker, der zeitweilig zum Reformator des französischen Theaters berufen schien und eine vielbeachtete 'Pratique du théâtre' schrieb, Dichter, der zur Illustration seiner Theorien mythologische, nationale, klassische und christliche Tragödien verfaßte, '*un esprit tout de feu, qui se jette à tout et qui se tire de tout, sinon à la perfection, au moins en sorte qu'il y a plus lieu de le louer que de le blâmer*', wie ihn sein ihm befreundeter Zeitgenosse Chapelain schildert (Arnaud, D'Aubignac S. 324), war er in allen Salons und literarischen Zirkeln zu Hause. Seine Eitelkeit und Leidenschaftlichkeit verwickelten ihn in die verschiedensten Fehden, und als Corneille seine 'Pratique' ablehnte, kritisierte er diesen ebenso in Grund und Boden, wie er ihn vorher in den Himmel gehoben hatte. Das Griechische hatte er sich als Autodidakt angeeignet (vgl. ihn selbst bei Arnaud S. 14), mit mäßigem Erfolg, wie außer Boileau (s. o.) auch D'Aubignacs Verehrer Rigault (Hist. de la Quér. S. 413) betont und die griechischen Namen in seinem allegorischen Roman 'Macarise' deutlich erkennen lassen (vgl. die Zusammenstellung bei Arnaud S. 94).

Etwa 1654 gründete er eine eigene Académie des belles-lettres und erbat zehn Jahre darauf für sie in einem 'Discours au Roy' die öffentliche Anerkennung, nicht ohne scharfe Angriffe auf die Académie Française, die seine Wahl abgelehnt hatte. Im Gegensatz zu ihrer '*routine qui inspire un attachement obstiné aux opinions du passé et surtout un respect superstitieux de l'autorité des anciens*' (Arnaud S. 46) sollte seine Akademie allen neuen Ideen eine Stätte bereiten — '*ce fut toujours son ambition et sa prétention d'être original et no-*

vateur' sagt Arnaud (S. 47) —, und für sie waren denn auch seine 'Conjectures' bestimmt, die im selben Jahre niedergeschrieben wurden.

Immerhin war die Leugnung der geheiligten Person Homers so kühn, daß sein Freund Charpentier, den er um sein Urteil bat, als Parteigänger der Alten die Herausgabe widerriet und tatsächlich verhinderte. So wurden D'Aubignacs Ansichten zunächst nur in kleinerem Kreise bekannt. Das Manuskript blieb in Charpentiers Hand und kam aus seinem Nachlaß nach abenteuerlichen Schicksalen (Bérard S. 58 ff.) schließlich in die Hände des Abbé Boscheron. Der wollte es in Holland edieren; da kam ihm ein Abbé Brice, der sich eine Abschrift verschafft hatte, zuvor und ließ das Büchlein 1715 zum ersten Male in Paris drucken.

Diese Entstehungsgeschichte schädigt den Eindruck des Werkes nicht wenig. Durch Brices Nachlässigkeit sind namentlich die antiken Namen derartig fehlerhaft wiedergegeben, daß der ärgerliche Leser leicht geneigt sein kann, dies auf mangelhafte Kenntnisse des Autors zu schieben, und zahlreiche Wiederholungen, auch Widersprüche zeugen von dem unfertigen Zustande, in dem dieser selbst sein Manuskript hinterlassen hatte. Dagegen kann von Senilität des Verfassers — darin stimme ich Finsler und Bérard durchaus bei — keine Rede sein.

Gehen wir zum Inhalt des Buches über[1]), so bereitet uns D'Aubignac gleich in der Einleitung darauf vor, seine These werde im Gegensatz zur allgemeinen Anschauung stehen; er wolle sie aber eben auch nur als wissenschaftliche Hypothese zur Diskussion stellen. Welches ist nun diese These? S. 5 sagt er: '*Ils ont tous regardé comme un chef-d'œuvre les poësies qui portent le nom d'Homère, et moi je prétens qu'à les bien prendre, ils sont tous remplis de foiblesse et de fautes contre le bon sens*'. Freilich lesen wir gleich darauf: '*on peut soûtenir qu'Homère n'étoit pas un bon poëte, et que même il n'a jamais été*', und allmählich wird es deutlicher, daß dieser Zweifel an der Existenz Homers das eigentliche Thema ist. Aber der erste Beweis, den er vorlegt, ist doch wieder nicht gegen die historische Persönlichkeit Homers, sondern gegen seine absolute Autorität gerichtet. Woher stammt diese? fragt D'Aubignac und antwortet: Homer hatte das Glück, daß er trotz vieler Vorläufer als ältester Dichter erhalten blieb. Seinen Ruhm verkündeten daher die Rhapsoden, die vom Vortrag seiner Gedichte lebten, und ebenso später die Schulmeister. Zu diesen gehörte auch Aristoteles, der für die Erziehung Alexanders eine kriegerische Dichtung zugrunde legen wollte, die er natürlich in vollen Tönen loben mußte, und auch nachher ein Epos nötig hatte, das er als Paradigma für seine ästhetischen Theorien verwenden konnte. Aber auch an Tadlern Homers hat es nicht gefehlt. Gleich der älteste Autor, der uns erhalten ist, Herodot, verurteilt das ganze Thema der Ilias, den Kampf zweier Völker um ein ehebrecherisches Weib, und erklärt es für unvernünftig. Aber auch Thukydides achtet ihn ge-

[1]) Eine Analyse des Inhalts scheint mir auch nach Finsler (Neue Jahrb. XV 495) notwendig, weil dieser auf den Zusammenhang mit der Quérelle kaum eingeht.

ring, und Plato, Aristarch, Athenäus, Protagoras, Lukian, Plutarch, vor allem Zoilos, den der fanatische Haß der Homeranbeter um ein staatliches Gehalt bei Philadelphos, vielleicht sogar ums Leben brachte, aber nie widerlegte, ferner Longin, Erasmus, Scaliger — sie alle hatten manches an Homer auszusetzen. D'Aubignac ist nicht der erste, der ihn angreift.

Bis hierher wandelt D'Aubignac durchaus in den Bahnen der herkömmlichen ästhetischen Homerkritik und arbeitet auch mit überliefertem Material. Das Kapitel *de vituperio et contemptu Homeri* gehörte ja ebenso zu einer Homereinleitung wie das *de auctoritate et gloria poetae* (z. B. Ludolf Küsters Historia critica Homeri, Frankfurt 1696). Aber bald geht er seine eigenen Wege und kommt zu seiner eigentlichen These.

Nachdem er nämlich noch kurz ein Eingehen auf die sprachlichen Dinge abgelehnt und sich gegen die blinde Bewunderung des Griechischen gewendet hat, wirft er S. 66 die Frage auf, ob es je eine historische Persönlichkeit Homer gegeben habe, von der Ilias und Odyssee herrühren könnten. Er stellt zunächst — wieder auf Grund des längst gesammelten Materials — fest, daß schon das Altertum über Eltern, Vaterland, Leben und Werke Homers viel gestritten und offenbar nichts Genaues gewußt habe, und folgert daraus, daß wahrscheinlich seine ganze Person ein Phantasieprodukt sei. Jedenfalls müsse man schließen, daß es mit der Entstehung dieser Dichtungen eine besondere Bewandtnis habe. Den Weg zur Erklärung zeigt ihm das Wort Rhapsodie, das als ihr Titel begegne. Es bedeutet, daß Ilias und Odyssee als Cento aus Einzelstücken zusammengefügt sind, etwa wie Patritius die ganze heilige Geschichte aus Homerversen zusammengesetzt habe oder wie in Paris eine fünfaktige Komödie aufgeführt sei, die durch einfache Zusammenrückung von Gassenliedern des Pont-Neuf komponiert war. Psychologisch unwahrscheinlich ist dabei die Annahme, Homer habe etwa selber erst die einzelnen Stücke gedichtet und nachher zusammengestellt. Vielmehr ist vorauszusetzen, daß ein Kompilator aus Dichtungen anderer den Cento herstellte.

Genauer haben wir uns die Entstehung so zu denken. Die ältesten Dichtungen der Griechen waren Hymnen auf Götter und Heroen. Heldenlieder schlossen sich an, besonders nach dem Trojazuge. Da sie zu Wettkämpfen gesungen wurden, bei denen ein Bock als Preis gegeben wurde, nannte man sie Tragödien, ein Name, in dem an sich nichts von dramatischem Element liegt. Diese Lieder wurden zuerst an den Höfen vorgetragen, bald aber auch an den Türen der Bürger und auf Jahrmärkten, von armen Leuten, Bettlern und Blinden gesungen. Später setzte dann ein Kompilator die verschiedenen Lieder über die Trojakämpfe zu einem Ganzen zusammen, das er Rhapsodie Homers, d. h. Cento des Blinden — diese antike Etymologie des Namens Homer war lange bekannt — nannte. 'Der Blinde' war dabei für ihn eine Kollektivbezeichnung. Allmählich wurde diese aber nicht mehr verstanden; man faßte sie als Eigennamen, und so bildete sich der Glaube an einen individuellen Dichter Homeros, der die Werke verfaßt habe.

Diese Auffassung stützt D'Aubignac von S. 99 an durch die Josephosstelle

sowie durch die Zeugnisse über Lykurgs und Peisistratos' Tätigkeit. Dabei tritt, wie Finsler (Neue Jahrb. S. 502) richtig bemerkt, deutlich die Unfertigkeit des Buches hervor, wenn er im Gegensatz zu der S. 94 geäußerten Ansicht, die Kompilation sei etwa fünfzig Jahre nach dem Trojazuge durch einen Unbekannten vorgenommen, jetzt erst zweifelnd, dann (S. 355) mit Bestimmtheit Lykurg als den Kompilator ansetzt. Nach Lykurg seien dann Homers Werke von neuem zerstreut worden und hätten erst durch Peisistratos und seinen Sohn die endgültige Form erlangt.

'*Pour soûtenir cette conjecture, et en fortifier la conséquence, il ne faut qu'examiner l'Iliade par le dessein, par la conduite, et par toutes les parties qui la composent*' (S. 120). Damit geht D'Aubignac zum wichtigsten Teile, zu den inneren Gründen für seine Hypothese über. Im ersten Abschnitt weist er nach, daß die Ilias keinen einheitlichen Plan, kein einheitliches Thema, keine alles bestimmende Haupthandlung, kein passendes Prooemium, keinen Abschluß habe. Die meisten dieser Punkte waren wieder schon längst von den Homerkritikern hervorgehoben. Aber während diese damit nur den Zweck verfolgten die Mustergültigkeit der homerischen Poesie zu bestreiten, zieht D'Aubignac den Schluß, daß die Ilias kein einheitlich konzipiertes Werk eines einzelnen Dichters sei.

Im nächsten Abschnitte (La conduite; von S. 155 an) hebt er hervor, daß die Ilias viele wesentliche Momente, z. B. das Parisurteil übergeht, während sie nebensächliche Dinge in zweckloser Breite erzählt. Besonders verkehrt findet er wie Scaliger die häufigen langen Reden der Kämpfer, bleibt aber auch hier nicht beim Tadel stehen, sondern erklärt, daß diese Breite und diese Wiederholungen nur innerhalb eines einheitlichen Epos störend wirken, während sie bei der Voraussetzung ursprünglich getrennter Einzellieder verständlich und erträglich seien.

Nach der gleichen Methode zeigt er (von S. 186—222), das stete Arbeiten der Göttermaschinerie, das innerhalb desselben Werkes einen '*esprit bien stérile et bien peu judicieux*' verraten würde, werde begreiflich, wenn wir eine Sammlung von Einzelgedichten annehmen, in denen zu Ehren eines bestimmten Helden vom Eingreifen der Götter gesprochen wurde. Aber damit ist der Inhalt dieses Abschnittes über die Götter nicht erschöpft. Ausführlicher handelt er vielmehr von der unwürdigen Zeichnung der Götter bei Homer. Unwürdig ist es, wie Zeus sich vor Hera fürchtet, Athene den Ares übertölpelt, wie Hera sich selber schmückt — *pauvre et misérable Déesse! de n'avoir pas une femme de chambre pour la servir* —, unwürdig ist es, wie die Götter sich verkleiden, wie Thetis weint, Hypnos einen Schemel als Geschenk erhält. Und diese Anstößigkeiten lassen sich mit der Panacee der allegorischen Erklärung nicht beseitigen. Das letzte wird treffend ausgeführt; im übrigen fragt man sich aber hier vergeblich, wieso die Unwürdigkeit in der Zeichnung der Götter durch die Annahme ursprünglicher Einzelgedichte beseitigt würde, und im einzelnen ist es ganz klar, daß D'Aubignac hier einfach wieder in das Fahrwasser Scaligers und seiner Gesinnungsgenossen geraten ist.

Ähnliches gilt vom folgenden Teil (S. 222—269), wo er die Zeichnung der

Helden bespricht: 'Achill ist ein Gascogner, der große Worte macht, aber sich ohne Gegenwehr seine Mätresse wegnehmen läßt und dann seiner Mutter etwas vorweint; nachher tut er wenig — während eines Drittels des Epos tritt er ja überhaupt nicht auf —, tötet Hektor nur mit Hilfe Athenes und mißhandelt dann in barbarischer Weise den Leichnam. Ebenso erbärmlich sind die übrigen Helden; sie sind habgierig beim Berauben der Feinde, weinen fortwährend, treiben alle möglichen für einen Fürsten unpassenden Dinge, z. B. wenn Achilles mit seinem ersten Garçon Patroklos Ragouts und Frikassees selbst bereitet, um die Gesandten zu bewirten. Helden wie Götter beschimpfen sich im Marktweiberton, sind andauernd mit Essen und Trinken beschäftigt. Solche *bassesses* sind ganz unheroisch, aber im Einzelgedicht erklärlich, wo etwa leidenschaftliche Erregung sich Luft macht oder in Verbindung mit einer Opferhandlung ein Essen geschildert werden soll.' Hier wirkt stark die Theorie vom erhabenen heroischen Stil des Epos ein; im ganzen wird man aber auch hier sagen müssen, daß D'Aubignac einfach die von den Homerkritikern erhobenen Vorwürfe unter den von ihm einmal aufgestellten Gesichtspunkt rückt.

Den Theoretiker spürt man auch, wenn er gegen die Einheit der Ilias geltend macht, daß sie keine ausgebreiteten Schilderungen oder moralischen Tiraden biete, wie man sie von einem schönen Epos erwarten dürfe.[1]) Man werde ihm dabei freilich vielleicht die Hoplopöie entgegenhalten; aber gerade sie, bemerkt er gut, wird durch die Analogie der hesiodeischen Aspis als ursprüngliches Einzellied erwiesen (S. 297). Wesentlicher noch ist es, wenn er ausführt, die ununterbrochene Schilderung der Kämpfe, die den Leser ermüde und langweilig wirke, könne unmöglich dem ursprünglichen Plane eines Dichters entstammen, sie sei nur durch die Zusammenrückung von Liedern zu erklären.

Entscheidend sind aber erst die Beobachtungen, die er im letzten Teile (von S. 304 an) über das Verhältnis der einzelnen Teile des Epos zueinander macht.[2]) Auch manche von diesen erledigen sich freilich von selbst. So wenn er unter Variierung eines Scaligerschen Arguments (Poet. S. 542) einen unerträglichen Widerspruch zwischen dem δ der Odyssee, wo Antilochos durch Memnon erschlagen wird, und seiner Teilnahme an den Athla konstruiert. Aber daneben finden sich Bemerkungen folgender Art: 'Paris ist feige im zweiten Buch, wo Hektor ihm Vorwürfe macht — gemeint ist tatsächlich Γ 39 ff. —,

---

[1]) Ausdrücklich beruft er sich (S. 200) auf Platon, Scaliger und Erasmus. Sonst z. B.

Scaliger, Poet. S. 544 (ed. 1586)	D'Aubignac S. 218
In XIIII Iliadis Iuno Somnum orat, ut Iovem sopitum reddat. Quod ut faciat promittit ei sedem, in qua quiescat comessabundus. Miserum somnum, quem ad illud usque tempus oportuit stantem cibum capere . . . Neque placet, Gratias Somno in matrimonium dari, nunquam enim oportet Gratiam dormire.	*Il me prend envie de rire, quand j'entens Junon promettre au Sommeil un marche-pied pour appuier ses piés quand il sera à table et voudra manger. Car . . . pourquoi s'est-il passé de cette commodité jusques à la guerre de Troye? pourquoi lui promettre Pasithée, l'une des Graces, s'il veut endormir Iupiter; la société des Graces avec le Sommeil n'est pas grande.* (Es folgt eine andere Begründung.)

[2]) Hier beginnt wohl erst der letzte der S. 120 (oben S. 346) angekündigten Teile.

dagegen im fünften ein tapfrer Held. Diomedes will im Z mit keinem Gotte kämpfen, während er es im E unbedenklich tut. Er weiß im Z nicht, ob Glaukos ein Gott ist, obwohl ihm im E Athene die Macht verleiht die Götter zu erkennen. Iuppiter ist bald der unumschränkte Herr der Götter, bald schwach und ängstlich ihnen gegenüber. Die Götter hören den Menschen bald auch aus der Ferne, bald nicht. Hektors Aufbruch aus der Schlacht ist für den Oberfeldherrn undenkbar und im Zusammenhang unverständlich, während er sich im Einzellied erklärt. Unmöglich für ein einheitliches Gedicht ist auch das Nebeneinander von keuscher Darstellung und Laszivitäten, wie wir sie in Γ und Z finden, von ernsten und burlesken Schilderungen der Götterwelt. Unmöglich ferner der wiederholte Gebrauch desselben Motivs. Derselbe Dichter durfte Thetis nicht zweimal (im A und Σ) mit der Frage: 'Warum weinst du?' zu Achill auftauchen, durfte nicht mehrfach auf dem Haupte eines Helden Feuer aufleuchten lassen. Auch die Wiederholung der nämlichen Vergleiche ist nicht demselben Dichter zuzutrauen.' Was D'Aubignac noch über die Epitheta hinzufügt, führt nicht über Scaliger hinaus. Im ganzen aber gibt dieser Teil Beobachtungen, die nicht nur an sich entscheidend, sondern auch trotz mancher Anregungen neu und vollkommen selbständig in der Schlußfolgerung sind. Er schließt mit einer Zusammenfassung der Ergebnisse.

Es liegt auf der Hand, D'Aubignacs Buch wurzelt ganz in dem von Scaliger inaugurierten Kampfe gegen die unbedingte Autorität Homers, und dort ist auch das Arsenal, aus dem er seine Waffen zum größeren Teile entnimmt. Aber während die Früheren z. B. auch die Widersprüche im Epos nur zum Anlaß ihrer ästhetischen Kritik nehmen, setzt D'Aubignac hier ein, fragt, wie diese zu erklären sind, und gelangt von da aus zu dem Problem der Entstehung der homerischen Gedichte. Die Lösung will er (S. 9) ausschließlich mit Hilfe der *raison* geben, und er beginnt auch mit reinen Vernunftgründen; aber wenn er auch erst am Schlusse des ersten Teils Josephos und Aelian als Zeugen anruft, so stimmt doch sein Ergebnis, daß den homerischen Werken ursprüngliche Einzellieder zugrunde liegen und daß sich daraus die Widersprüche erklären, so genau zu ebendiesen antiken Nachrichten, daß wir ohne weiteres eine Beeinflussung von dort annehmen dürfen. Wir dürfen das um so mehr, als D'Aubignac selber (S. 111) sich mit Leuten auseinandersetzt, die auch ursprüngliche Einzellieder annehmen, aber trotzdem an dem einen Homer als Dichter der Einzellieder und Redaktor des Gesamtwerks festhalten.[1]) Er bekämpft diese Anschauung, die sich ganz an die Antike anlehnt, als psychologisch undenkbar und folgert für die Einzellieder verschiedene Verfasser. Damit wird aber die

---

[1]) S. 85 weist er dieselbe Theorie ab und schickt voraus: '*Suivant cette pensée, nous trouverons des écrivains qui veulent, que ces poësies d'Homère aient été des pièces détachées, composées par un Poëte de ce nom, et assemblées par un autre dont le nom est inconnu.*' Nach Finsler, N. Jahrb. 1905 S. 499 spricht D'Aubignac hier nur von fingierten Gegnern. Aber bei der zweiten Theorie ist das, wie die Wiederholung S. 111 beweist, sicher nicht der Fall, und bei Finsler sollten wir wohl auch *voudront* statt *veulent* erwarten. Also waren Debatten über die Entstehung der homerischen Gedichte damals im Schwange.

Frage nach dem Anteil Homers brennend, und D'Aubignac tut nun den letzten Schritt, indem er diesen ganz leugnet und, gestützt auf das Schwanken der Überlieferung über Homer, diesen für einen bloßen Namen erklärt.

Damit sind zum ersten Male die letzten Konsequenzen aus den antiken Nachrichten gezogen. Und damit spricht D'Aubignac tatsächlich den Gedanken aus, der in der modernen Homerkritik die entscheidende Bedeutung gewinnen sollte. Noch wichtiger ist, daß er mit der Beobachtung der Differenzen zwischen den einzelnen Teilen des Epos den Weg beschreitet, der allein Klarheit über die Entstehung des Werkes geben kann.

Das wollen wir gern anerkennen, auch wenn wir uns sagen, daß D'Aubignac nicht durch gründliche wissenschaftliche Untersuchung zu seinen Ergebnissen gekommen ist. Über gelegentliche grobe Schnitzer werden wir dabei natürlich hinwegsehen und uns auch nicht weiter wundern, wenn er etwa erklärt, Ptolemaios habe den Beinamen Philadelphos angenommen, um zu verdecken, daß er seinen Bruder ermordet hatte (S. 41). Böser ist, daß er in wichtigen Dingen in Widerspruch mit sich selbst gerät. So bestreitet er die historische Existenz Homers ausführlich damit, daß keine Nachrichten aus älterer Zeit über ihn vorliegen. Aber um zu beweisen, daß mindestens Homer Vorläufer gehabt habe, spielt er gegen ihn Herren wie Corrinnus, Syagrius, Ephimenides und Dimodocus aus[1]), ohne an ihrer historischen Existenz zu zweifeln. Er weiß auch durch sichere Zeugnisse, daß vor dem Trojanischen Kriege bei Theseus' Beisetzung musische Agone stattgefunden haben und ist sofort mit der Kombination bei der Hand, die Poesie sei zu den Griechen vielleicht von den Juden gekommen, wo ihr hohes Alter durch das Buch Hiob erwiesen sei (S. 18). Er verwertet ferner für seine Hypothese Josephos' Angabe, Homer habe nichts Schriftliches hinterlassen, spricht aber dabei nicht nur fortwährend von den Lesern der ursprünglichen Einzellieder (z. B. S. 152: die Verfasser dehnten diese nicht über 400 Verse aus, '*afin d'en pouvoir lire plusieurs en un même jour et les mieux examiner*'; vgl. S. 129. 164 u. ö.), sondern weist auch S. 203 darauf hin, daß schon vor Homer Sunconiates, Musaios u. a. große theologische Werke geschrieben hätten. Um Gründe für eine lockende These ist er nie verlegen. So macht er S. 146 für die Annahme, Troja sei von den Griechen gar nicht erobert worden, neben ganz beachtenswerten Erwägungen auch das Moment geltend, Odysseus weine in der Odyssee bei Demodokos' Lied vom hölzernen Pferde. Da habe offenbar der Verfasser eines Einzelliedes die *fable convenue* vom glücklichen Ende des Krieges vergessen. Übrigens erzähle auch Jornandes davon, Troja habe sich zur Zeit des Kelteneinfalls gerade erst von den Schäden des Krieges mit Agamemnon erholt.

D'Aubignac ist kein Mann der Wissenschaft; er ist ein Dilettant, aber ein geistvoller, origineller Kopf, der zuerst das homerische Problem erfaßt hat und seiner Zeit weit vorausgeeilt ist.

---

[1]) Ob wir diese Schreibung der Namen ihm selber schuld geben dürfen, ist freilich sehr zweifelhaft, vgl. S. 344.

Sehr merkwürdig ist, daß Perrault (III 36) nach der Erwähnung von D'Aubignacs These fortfährt: '*On nous assûre d'ailleurs, qu'on travaille là-dessus en Allemagne où ces memoires ont peut-être passé*', und daß schon 1685 Baillet in seinen 'Jugemens des Savants' sagt: '*J'ai ouï dire à un homme des pays étrangers qu'on travaille en Allemagne à faire voir qu'il n'y a jamais eu d'Homère et que les poèmes qui portent son nom ne sont que des rhapsodies ou des compilations*' usw. Bérard, dem ich die Stelle verdanke (S. 63), sagt selbst: '*Les mémoires de d'Aubignac n'étaient point passés en pays étrangers: Charpentier les avait mis en sac*' und wagt nur zweifelnd hinzuzufügen: '*Une copie néanmoins n'avait-elle pas franchi la frontière?*' Aber das ist ganz unwahrscheinlich[1]), und wir müssen deshalb, falls nicht etwa einfach ein Versehen Baillets vorliegt, damit rechnen, daß solche Ideen damals auch anderweit auftauchten. Bei D'Aubignac führt aber jedenfalls nichts darauf, daß er Kenntnis von solchen Gesinnungsgenossen gehabt habe.

Als D'Aubignacs Buch endlich 1715 erschien, wurde es durch Terrassons gleichzeitig veröffentlichte 'Dissertation sur l'Iliade' in den Schatten gestellt und fand auch in der folgenden Zeit zunächst keine Beachtung. Vico, der wie D'Aubignac die historische Persönlichkeit Homer zu streichen geneigt ist, kennt ihn wahrscheinlich ebensowenig[2]) wie Bentley, der schon 1713 gelegentlich die Bemerkung hinwarf: '*Homer wrote a sequel of Songs and Rhapsodies, to be sung by himself for small earnings and good cheer, at Festivals and other days of Merriment. . . . These loose Songs were not collected together in the Form of an Epic Poem till about 500 years after*' (Remarks upon a Late Discourse of Freethinking; vgl. Wolf, Prol. n. 84). Erst Zoega, der im übrigen an Vico anknüpft, übernimmt von D'Aubignac die Bemerkung, die homerischen Gedichte hätten ursprünglich vielleicht die Kollektivbezeichnung 'Lieder des Blinden' getragen, die dann als Eigenname gedeutet wurde (Finsler, Homer S. 539). Sein Zeitgenosse Cesarotti lehnte in seiner von 1786 an erscheinenden Homerausgabe D'Aubignacs Ansicht schroff ab (Finsler, Homer in d. Neuz. S. 113).

Zur selben Zeit treffen wir die Kenntnis von D'Aubignacs Buch in Deutschland, und nach Finsler (Homer in d. Neuz. S. 210) hat es 'auf die deutsche Wissenschaft einen weittragenden Einfluß ausgeübt'. 'Mit seiner Annahme von Einzelgedichten deckt sich die Vorstellung Herders, der ihn kennt, daß die homerischen Gedichte Impromptus gewesen seien usw.' Allein daß Herder für seine ganze Anschauung von dem Volksdichter Homer gerade von D'Aubignac angeregt wäre, wollte damit gewiß Finsler selbst nicht behaupten. Gerade der für Herder so wesentliche Punkt, daß Homer das lebendige Sagengut improvisierend ausschließlich für Hörer vorträgt, tritt bei D'Aubignac keineswegs hervor, da dieser, abgesehen von der Stelle, wo er Josephos zitiert, unbefangen von den Lesern auch der Einzellieder redet (vgl. vor. S.). Die Hauptthese, die

[1]) Bérards Annahme, daß Küster durch Perrault Kenntnis von D'Aubignacs Ideen haben mußte, findet bei Küster selbst keine Bestätigung.

[2]) 'Daß er d'Aubignac gekannt habe, wird nach einer genauen Vergleichung unwahrscheinlich' Finsler, Hom. in d. Neuz. S. 110 (anders früher im Homer S. 538).

Leugnung des historischen Homer, lehnt Herder durchaus ab. Gemeinsam bleibt also nur die Vorstellung der ursprünglichen Einzelgedichte, und die fand Herder auch sonst vor. Hören wir sein eignes Urteil (Adrastea IX, Werke XXIV 226 Suphan): 'Dreister (als Terrasson) schritt D'Aubignac vor, der Iliade und Odyssee für einen zusammengenähten Teppich vieler Gesänge ansah und den Homer so gut als ins Leugnen stellte. . . . Im Grunde sagte er nichts mehr, als was Küsters Kritische Geschichte Homers der Welt durch unverwerfliche Zeugnisse früher und bündiger gesagt hatte, nämlich daß das Zeitalter Homers und seine Person selbst, wenigstens allen äußeren Umständen nach, sehr ungewiß sei, daß seine Gedichte zuerst und lange Zeit als einzelne Gesänge existiert' usw. Danach hat doch jedenfalls Herder selber nicht das Bewußtsein gehabt, von D'Aubignac Einfluß erfahren zu haben. Daß ihm die vielfach kleinliche und unpoetische Kritik, wie sie D'Aubignac an Homer übte, zuwider sein mußte, ist selbstverständlich.

Herders tiefe Gedanken über das Wesen der Poesie, über den Volksdichter Homer, der aus dem lebendigen Born der Sage schöpft und in Einzelliedern unmittelbar auf Hörer wirkt, der vor allem der Repräsentant des Volks- und Zeitgeistes ist und unwillkürlich als Individuum hinter seinem Werk zurücktritt, ferner der Hinweis auf die Analogien in der Poesie anderer Völker, besonders auf Ossian — das alles drängte förmlich die Forschung dazu, sich nicht mehr mit dem Weitergeben der antiken Notizen über die ursprünglichen Einzellieder und ihre Sammlung durch Lykurg und Peisistratos zu begnügen, sondern die Frage nach dem Verhältnis des Dichters zu seinem Werke, nach der Entstehung dieses Werkes unter neuen, eigenen Gesichtspunkten aufzunehmen. Besonders Herders Wirken war es ferner zu danken, daß auch weitere Kreise für die Erörterung solcher Probleme reif geworden waren. Es verdient Anerkennung, daß trotzdem die zünftige Philologie sich die Führung nicht aus der Hand nehmen ließ.

Chr. Gottl. Heyne war es zunächst, der seit den sechziger Jahren in Göttingen allseitiges Verständnis für Homer zu erringen bemüht war. Aber seiner vorsichtig tastenden Art, die neben zwei Für immer drei Wider stellte, fehlte der sichere Instinkt, um das Problem mit voller Schärfe zu erfassen oder gar zu lösen. So blieb es seinem Schüler Wolf überlassen, 1795 den entscheidenden Schritt zu tun.

Wolfs Prolegomena leiden heute unter dem Nimbus, der sich um sie gelagert hat. Wer von den modernen Homerproblemen herkommt und deren Behandlung, wenn auch nur *in nuce*, als den Inhalt des Büchleins erwartet, fühlt sich enttäuscht, wenn er sieht, daß diese Erörterungen nur einen kleinen Raum in ihm einnehmen und hinter der Textgeschichte ganz zurücktreten. Aber jeder Autor darf verlangen, daß man sein Werk zunächst von seinem eigenen Standpunkt aus würdigt, und Wolf hat immer wieder eingeprägt, daß seine Prolegomena kein selbständiges Werk über Homer sind, sondern eben Prolegomena sein und nur die Rechtfertigung seiner kritischen Homerausgabe geben wollen. Er ist zuerst zu der Erkenntnis gelangt, daß der Homerherausgeber sich vor

allen Dingen über einen Punkt klar werden muß: Welches ist die Textform, bis zu der wir vordringen können? Dürfen wir hoffen, wie bei Platon den Urtext des Autors wiederherzustellen oder müssen wir uns bei dem Texte beruhigen, wie ihn etwa Plutarch gelesen, wie ihn die alexandrinische Philologie festgelegt hat? Das ist das Problem, das er im ersten, historischen Teile der Prolegomena formuliert und das er mit Hilfe einer scharfen Untersuchung der Textgeschichte lösen will. Der zweite, technische Teil, der systematisch die Grundsätze für die kritische Behandlung des Homertextes darlegen und rechtfertigen sollte, ist bekanntlich nie erschienen, wie auch der erste Teil unvollständig geblieben ist.

Bérard verkennt den Charakter der Prolegomena nicht; aber da ihm die strenge philologische Methode oder gar die Aufgaben eines kritischen Herausgebers offenbar ganz fernliegen[1]), vermag er weder der Gesamttendenz noch der Darstellung Wolfs gerecht zu werden. Wenn er in bezug auf die Form bemerkt, die Franzosen seien zu verwöhnt, um sich durch Wolfs *elegantia* blenden zu lassen, er fände in dem Werke wieder '*les habitudes de nos improvisateurs, orateurs ou épistoliers, leurs grâces un peu faciles et leurs méchancetés sournoises*', wenn er von der Unordnung im Aufbau spricht (S. 189) oder Pierrons Urteil wiederholt, die Prolegomena seien eigentlich ein loses Bündel von kritischen Briefen über den Homertext (S. 22), so genügt es demgegenüber wohl auf die hohe Anerkennung hinzuweisen, die ein so scharfer Kritiker Wolfs wie Wilamowitz seiner Darstellung, insbesondere dem 'gleichmäßigen und sicheren Tempo des Gedankenfortschritts' zollt (Hom. Unt. S. 401), ganz zu schweigen von der Bewunderung, die das Werk wegen seiner Form beim Erscheinen bei Männern wie Wilh. v. Humboldt hervorrief (Ges. Schr. V 99). Wie wenig Bérard aber sachlich imstande ist einem philologischen Gedankengange zu folgen, dafür möge als Probe genügen, was er über Wolfs Eingangskapitel sagt.

Wolf scheidet dort die beiden Arten der Editorentätigkeit. Die eine ist die Konjekturalkritik, die sich vor allem auf das eigene Ingenium verläßt und ohne Heranziehung ausreichender diplomatischer Hilfsmittel den Text des Autors hie und da nach subjektivem Ermessen emendiert. Die andere ist die *iusta recensio*, die unter methodischer Ausnützung aller erreichbaren Handschriften und sonstigen Hilfsmittel eine systematische Textgestaltung gibt. Sie verläßt sich nicht ausschließlich auf das Ingenium, kann es aber natürlich auch nicht entbehren. Sie ist mühsamer als die erste Methode, verdient aber dafür allein den Namen *recensio*, während jene nur eine *recognitio* genannt werden kann. Was macht Bérard aus diesem völlig klaren und jedem Philologen so naheliegenden Gedankengang? '*Pour corriger et rétablir les textes anciens, disait Wolf, le philologue peut recourir à deux méthodes: la lecture et comparaison des divers manuscrits, recognitio, et la correction hypothétique, la conjecture rationelle et scientifique, recensio. La recognitio est une science des faits qui ne demande que l'application. La recensio veut du génie.*' Diese will der eitle Wolf für sich in Anspruch nehmen, und deshalb macht er sich lustig über die Leute, die ihre Ausgabe auf

[1]) '*Faute, sans doute, d'être un assez bon amateur de lectures philologiques*' sagt Bérard S. 22 von sich, und der Leser glaubt es gern.

einige beliebige oder gar nur eine Handschrift basieren' (S. 235). Man muß bei Bérard leider auch damit rechnen, daß es ihm am guten Willen gebricht, Wolf zu verstehen. Hier ist es aber doch wohl einfach mangelhafte Kenntnis des Lateinischen und philologische Unbildung, die zu dieser heillosen Konfusion geführt hat.[1])

Wolf hat seinen Prolegomena den Untertitel gegeben: 'Sive de Operum Homericorum prisca et genuina forma variisque mutationibus et probabili ratione emendandi'. Von den drei hier angedeuteten Punkten ist der letzte, der dem zweiten Teil der Prolegomena vorbehalten war, nie von Wolf behandelt worden. Nach Bérard gilt das gleiche aber auch von der ursprünglichen Form der Gedichte. Denn nach den grundlegenden Erörterungen des Eingangskapitels fährt Wolf fort, er beabsichtige eine *iusta recensio* Homers vorzulegen, aber allerdings stecke er sich nicht das Ziel den *purus putus ἀοιδός* hervorzuzaubern; er wolle zufrieden sein, wenn er einen Text vorlegen könne, wie ihn Plutarch oder Longin als ausreichend ansehen würden. '*Abiecta ergo spe, fore unquam, ut Carminum Homericorum quae primitus fuerit forma, alibi quam in mente nostra, et id quidem rudibus lineis, fingi queat, experiendum videbatur, quo nos in expoliendis his aeternis et unicis Graeci ingenii reliquiis vestigia antiquitatis ducerent*' (Kap. 3 Anf.). '*Que deviennent alors les promesses du titre sur la forme ancienne et originale de ces poèmes?*' fragt Bérard S. 16. '*Wolf ne parlera plus que des moyens de corriger et d'établir le texte homérique*'. Tatsächlich liegt es eben im Wesen der Prolegomena, daß Wolf hier nur ein Programm für die Textkonstitution vorlegt. Aber dieses Programm schließt keineswegs aus, daß er nachher '*de prisca forma operum Homericorum*' redet. Er muß doch zeigen, warum der ursprüngliche Wortlaut des Autors für den Herausgeber nicht mehr erreichbar ist, und das kann er nur in der Weise, daß er auf die Entstehung und die ursprüngliche Form der Gedichte eingeht. Und Bérard weiß doch selbst, daß Wolf dabei außer dem negativen Ergebnis für die Textkonstitution auch recht viel Positives *de prisca forma* vorzubringen hat.[2])

[1]) Zeigen will Bérard hier, daß Wolf einen perfiden Hieb gegen Villoison führe. Denn dieser habe eben die Ilias nach dem einen Venetus herausgegeben. Aber jeder Leser Wolfs wußte doch, daß Villoison nur den wichtigsten Textzeugen geben wollte, nicht einen endgültigen Homertext, dessen Rekonstruktion er sich ausdrücklich für die Zeit vorbehielt, wo er die anderen Codices verglichen hätte, also eine *recensio* in Wolfs Sinne geben könnte. Kein Mensch konnte bei den Leuten, die Wolf hier mit den Konjekturalkritikern auf eine Stufe stellt, an Villoison denken, dessen Verdienste Wolf ein paar Seiten später nicht genug rühmen kann. — Freilich soll dort Wolf auch verschiedene *demi-perfidies* eingemischt haben. Aber wenn Bérard z. B. aus Wolf die Worte über Villoisons Buch anführt: '*neque id, ut hodie loqui solent, legi potest*', so hätte er auch das folgende '*assidue tractari . . . poscit*' mit ausschreiben sollen. Und wenn Wolf sagt, manche hätten sich übertriebene Erwartungen gemacht und seien durch das Buch enttäuscht worden, so läßt er keinen Zweifel, daß die Schuld dabei nicht an Villoison liegt. Ganz sophistisch ist es, wenn Bérard aus dem Ausdruck '*qui primus duos Iliadis codices Venetos in publicum protulit*' folgert, Wolf habe daran erinnern wollen, der eigentliche Entdecker sei nicht Villoison, sondern Siebenkees gewesen. Dabei sagt Wolf von Siebenkees kein Wort.

[2]) Ganz ähnlich formuliert Wolf das Problem schon 1783 in der Praefatio und den Observationes zu Hesiods Theogonie, Kl. Schr. I 157 ff.

Jeder Zweifel über Wolfs Meinung wird ja auch durch die folgenden Kapitel ausgeschlossen. Nach einer kurzen Kritik der bisherigen Homerausgaben, einer Würdigung von Villoisons Veröffentlichung des Venetus und Bemerkungen über seine persönlichen Homerarbeiten erklärt er nämlich in Kap. 7 ausdrücklich als sein Ziel, '*ut textum Homeri ad normam eruditae antiquitatis emendaret*', und fügt hinzu, daß dazu vor allen Dingen ein voller Einblick in die Textgeschichte notwendig sei, die er deshalb im ersten Teile der Prolegomena darstellen wolle. Die eigentliche Abhandlung beginnt er dann mit dem Nachweis, daß der glatte Text der Vulgata trügerisch sei und schon eine Anzahl äußerer Zeugnisse zeigten, wie viel schwieriger bei Homer die Herstellung des Textes sein müsse als bei Vergil oder Lukrez. 'Und wie gar', fährt er Kap. 11 fort, 'wenn die Leute recht haben, die der Ansicht sind, daß die homerischen Gedichte in ältester Zeit gar nicht schriftlich fixiert waren, sondern mündlich vorgetragen wurden, ja daß die Gestalt, in der die Gedichte uns vorliegen, erst auf die Tätigkeit Späterer zurückgeht, daß Ilias und Odyssee wohl gar nicht die Werke eines Autors sind — *quid tum erit, his Carminibus pristinum nitorem et germanam formam suam restituere?*' Müssen wir dieser Ansicht folgen, so ergibt sich von selbst die Notwendigkeit, sich bei der Textgestalt einer späteren Zeit zu bescheiden. So wird für die älteste Periode, die Wolf schon in Kap. 7 '*ab origine ipsorum (Carminum) ad Pisistratum*' festgesetzt hatte, die Textgeschichte notwendig zu einer Untersuchung darüber, ob wirklich die homerischen Gedichte so entstanden sind, wie er es zunächst als Möglichkeit hingestellt hat.[1])

Begreiflicherweise tritt dabei die Frage nach der schriftlichen Fixierung in den Vordergrund, die ja gerade damals durch Woods 'Essay on the original Genius of Homer' in Fluß gebracht war, und in breiter Ausführung und mit großer Gelehrsamkeit, die darum nicht weniger Anerkennung verdient, weil wir nach hundert Jahren auf Grund neuer Funde und erweiterter Kenntnisse in der Lage sind die Ergebnisse abzulehnen[2]), stellt er fest, daß die Schrift viel jünger ist als man damals allgemein annahm, daß sie nicht nur in den homerischen Gedichten unerwähnt bleibt, sondern auch Homer selbst unbekannt war (Kap. 12—21). Positiv wird uns ja auch von den Alten bezeugt, daß die Fortpflanzung der homerischen Gedichte nicht mit Hilfe der Schrift geschah, sondern durch den mündlichen Vortrag der Rhapsoden, die jedenfalls zu förmlichen Schulen organisiert waren (Kap. 22—25). 'Bis hierher', fährt Wolf fort, 'konnten wir uns immer auf äußere Zeugnisse stützen. Weiter müssen uns Vernunftschlüsse und Hypothesen führen. Ohne das Hilfsmittel der Schreib-

[1]) Völlig verkehrt ist es, wenn Bérard S. 136 in dem 'Wenn' einen Versuch Wolfs sieht, eine feste Stellungnahme überhaupt zu vermeiden. Er formuliert ja doch nur vorläufig das Problem. Die Entscheidung soll die spätere Untersuchung bringen. Eine Seite vorher folgert übrigens Bérard aus dem *Si* sogar: '*Wolf ne croit ni à l'existence d'Homère ni à l'unité fondamentale des deux poèmes* etc.'

[2]) Man vergesse doch vor allem nicht, mit was für einem Wust von vagen und irrigen Anschauungen, wie sie noch Harles 1790 in der Neuauflage von Fabricius' Bibliotheca I 352 vorlegt (S. 372[2]), Wolf endgültig aufgeräumt hat.

kunst konnte doch kein Dichter so umfangreiche Epen konzipieren oder anderen mitteilen, kein Publikum sie aufnehmen. Damit «ist der Würfel geworfen», die vulgäre Ansicht, daß Ilias und Odyssee einheitliche Schöpfungen eines einzigen Autors seien, ausgeschlossen' (Kap. 26).

Daß seine eigene neue Auffassung, die er bisher nur mit Hilfe äußerer Erwägungen gewonnen hatte, auch durch innere Gründe gestützt werden und durch eine kritische Untersuchung der Werke selber erhärtet werden müsse, empfindet Wolf natürlich sehr wohl. Aber er geht dieser Aufgabe im ganzen aus dem Wege, indem er erklärt, daß sie für sein Thema nicht notwendig sei. Ganz unberechtigt ist das nicht, eine solche Untersuchung würde wirklich den Rahmen der textgeschichtlichen Prolegomena gesprengt haben. Aber der eigentliche Grund ist gewiß, daß er sich dieser Untersuchung mindestens zurzeit nicht gewachsen fühlt. Jedenfalls erklärt er, sie lieber Leuten von eigener poetischer Ader überlassen zu wollen, und begnügt sich selbst damit, ein paar Momente hervorzuheben. So deutet er an, daß das im Prooemium der Ilias angekündigte Thema mit dem XVIII. Buche erledigt sei, daß die künstliche Verschlingung der Motive in der Odyssee eher auf den Geist einer entwickelteren Zeit hindeute, in der eine Anzahl selbständiger Rhapsodien nachträglich vereinigt seien. Ein kunstvoller Plan sei in beiden Werken durchaus anzuerkennen; aber zu untersuchen bleibe, ob dieser wirklich von Anfang an vorhanden gewesen oder erst nachträglich zur Zusammenfügung selbständiger Teile entworfen sei. Für diese Untersuchung, die nicht ästhetisch, sondern nur historisch-kritisch zu führen sei, will er nur auf zwei Punkte aufmerksam machen, auf Verbindungsstücke wie Σ 356—68 (schon von Zenodor den Diaskeuasten zugewiesen) und δ 620 ff.[1]) sowie auf die Abschnitte, die schon von den Alten als unhomerisch bezeichnet seien, obwohl sie für den jetzigen Plan unentbehrlich sind, wie der Schluß der Odyssee von ψ 297 an. So zeigten auch die heute durchaus unentbehrlichen letzten sechs Bücher der Ilias dem Kenner so viel Unhomerisches, daß man sie nicht Homer, sondern einem '*ingeniosus rhapsodus proxime insequentis aevi*' zuschreiben müsse (Kap. 27—31).

Damit ist das ausgeführt, was Wolf *de operum Homericorum prisca et genuina forma* sagen wollte. Weiter sucht er (Kap. 32—35) noch zu zeigen, daß Peisistratos es war, unter dessen Leitung die erste Ordnung und die schriftliche Fixierung der Gesänge vorgenommen wurde. Aber deren Werdeprozeß war damit noch nicht abgeschlossen. Er setzte sich fort durch die zweite Periode der Textgeschichte, die von Peisistratos bis Zenodot reicht, und fand ihren Abschluß erst in der dritten durch die Tätigkeit Aristarchs, der dem starken Schwanken der Homerhandschriften ein Ende machte und durch seine Rezension den einheitlichen Text geschaffen hat, der unserer Vulgata zugrunde liegt.[2]) Den ursprünglichen Homer konnte und wollte er dabei gar nicht mehr

[1]) Es verdient Hervorhebung, daß beide Stellen auch von den modernen Homerkritikern wie z. B. Wilamowitz als spät verworfen werden.

[2]) Mit Aristarch hat also Wolf den für seine Zwecke zunächst notwendigen Abschluß erreicht. Daß er Aristarchs kritischen Antipoden noch anschloß, war nahezu selbstverständ-

wieder herstellen, da dessen Eigentum von den Zutaten der Rhapsoden nicht mehr zu scheiden war. Und auch wir müssen uns bei richtiger Einsicht in die ältere Textgeschichte sagen, daß wir nicht den ältesten Homertext erstreben können, sondern nur den Aristarchs[1]), wenn wir auch das Gefühl haben, als seien die Gedichte nicht so entstellt, '*ut in rebus singulis priscae et suae formae nimis dissimilia esse videantur*' (Kap. 50). Mit einer Charakterisierung von Aristarchs Gegner Krates bricht Wolf dann ab.

Wenn man von D'Aubignac zu Wolf kommt, fühlt man sich in eine andere Welt versetzt. Dort der schöngeistige Abbé, der sich einen interessanten Autor der Weltliteratur vornimmt und unter dem unmittelbaren Eindruck der Lektüre eine geistvolle Hypothese vorträgt, deren Originalität ihm sichtlich Freude bereitet. Hier der zünftige Gelehrte, der kein Hehl daraus macht, daß ihm die Poesie als Poesie nicht viel ist, und der bei seiner rein philologischen Arbeit an Homer zu Ergebnissen gelangt, vor deren Kühnheit er selber fast erschrickt. Dort der Dilettant ohne historisch-kritische Schulung, der seinen Homer gut kennt, sonst aber ganz auf Material zweiter Hand angewiesen ist. Hier der Fachmann, der das gesamte Wissensgebiet souverän beherrscht und dabei keinen Schritt tut, der von dem Wege der festen Methode abführen würde. Dort der Ausgangspunkt die ästhetische Kritik, das Ziel eine neue Theorie, um die in Homer empfundenen Anstöße zu heben, der Weg größtenteils Einzelbeobachtungen, die sich aus den Werken selber dem Leser ergeben. Hier der Ausgangspunkt die Editorenaufgabe, das Ziel Klarheit über die letzte erreichbare Textgestalt, der Weg das systematische Verhör der textgeschichtlichen Zeugen, wogegen die inneren aus den Werken selbst entnommenen Gründe ganz zurücktreten. Wirklich, es kann kaum größere Gegensätze geben.

Und doch soll Wolf ein Dieb und Plagiator gegenüber D'Aubignac sein?

---

lich. Dagegen ist es begreiflich, wenn er die Ausgabe nicht dadurch verzögern wollte, daß er die mühselige und verhältnismäßig wenig lohnende Arbeit einer genaueren Schilderung der folgenden Zeit vornahm. Wir brauchen also wirklich nicht Bérards Vermutung (S. 257), Wolf habe hier abgebrochen, weil die einzige Quelle seiner Gelehrsamksit, Fabricius-Harles' Bibliotheca — darüber nachher — versiegte. Auf derselben Höhe steht Bérards Behauptung, Wolf habe die dritte Periode der Textgeschichte bis Apion geführt, weil dieser bei Fabricius-Harles einen langen Artikel hatte. Wir würden statt Apion lieber Didymos genannt sehen. Aber wenn Bérard (S. 250) einfach leugnet, daß die antike Homerkritik der Kaiserzeit von der der alexandrinischen Periode sich irgendwie unterscheide, so zeigt er wieder nur, wie ahnungslos er diesen Fragen gegenübersteht. Wolf selber spricht ganz richtig davon (S. 197), wie bald nach der augusteischen Zeit die umfangreiche Gelehrsamkeit, die noch zu Apions Zeiten vorhanden war (S. 191), in Handbücher und Lexika verdünnt zu werden beginnt. Wenn er dabei Apion, den *doctissimus interpres Homeri* (S. 78), überschätzt, so hat ihn dazu nicht Harles verführt, sondern, wie er selbst (S. 22) andeutet, das Urteil Senecas (Ep. 88, 40). Auch Valckenaer hielt Apion für den großen Kommentator, dessen Material bedeutenden Einfluß auf die Homerlexika geübt habe.

[1]) '*Prima legum omnium haec esto, ne quis temere opinetur antiquiorum vatum orationem nunc posse talem restitui, qualem ipsorum aetas olim cognorat, sed in eo Carminum contextu, qui politioribus saeculis Graecorum satis placuit, nobis omnino acquiescendum esse.*' Praef. zu Homer 1804 (Kl. Schr. I 240).

Es ist von vornherein klar, daß sich dieser Vorwurf nicht auf die ganzen Prolegomena beziehen kann, sondern nur auf die Hauptthese von der Entstehung der homerischen Gedichte und etwa auf den kurzen Abschnitt, in dem Wolf auf die innere Beschaffenheit der Gedichte eingeht. Freilich ist auch in bezug auf diesen gleich zu sagen, daß gerade Wolfs Hauptpunkte, der besondere Charakter der sechs letzten Bücher der Ilias, die kunstvolle Komposition der Odyssee, die Verbindungsstücke und die schon im Altertum athetierten Partien beider Werke, bei D'Aubignac keinen Anhalt haben. Trotzdem versichert uns allerdings Bérard, er habe sich durch acht- bis zehnmalige Lektüre die Fähigkeit erworben, in zahlreichen Kapiteln der Prolegomena die französischen Wendungen D'Aubignacs herauszuhören. Ich glaube kaum, daß viele Leser dieselbe Feinhörigkeit besitzen werden, und die konkreten Belege, die Bérard gibt, sind gering an Zahl und noch geringer an Beweiskraft.

Sehen wir nämlich von der vorhin (S. 354) erwähnten Stelle des elften Kapitels ab, wo Wolf ausdrücklich über die Ansichten seiner Vorgänger, zu denen auch D'Aubignac gehört, referiert[1]) — Bérard bekommt es freilich selbst hier (S. 136) fertig von einer 'Ausplünderung des Vorgängers' zu reden —, so sind es zunächst ganz allgemeine Gedanken, die Wolf entlehnt haben soll. Aber wenn D'Aubignac in seiner Einleitung (S. 8—10) ausführlich von der Unsicherheit der Überlieferung über Homer, von der Möglichkeit verschiedenen Urteils und von seiner eigenen Bereitwilligkeit sich belehren zu lassen redet und Wolf an zwei weit getrennten Stellen Gedanken äußert, die an Einzelheiten dieser Ausführung erinnern (Bérard S. 95), so müßten die Übereinstimmungen im Wortlaut schon wirklich evident sein, um auch nur eine Reminiszenz an D'Aubignac zu erweisen, geschweige denn daß bei so selbstverständlichen Sätzen von Plagiat zu reden wäre. Auch wenn Wolf S. 122 bemerkt, Aristoteles habe erst nach dem Zusammenwachsen der einzelnen Teile des Epos seine Kunstregeln aus diesem abstrahiert, hatte er gewiß nicht das Vorbild D'Aubignacs nötig, der S. 32 ausführt, Aristoteles sei dadurch zum Lobredner Homers geworden, daß er ein Epos brauchte, aus dem er seine Kunstregeln abstrahieren konnte, und kein anderes als Homer zur Verfügung hatte (Bérard S. 126).[2])

Den eigentlichen Beweis, wie Wolf D'Aubignac kopiert und 'exakt übersetzt', ohne seinen Namen dabei zu nennen, will Bérard S. 117 geben. Ich muß die Stelle ganz ausschreiben: *Qu'on relise les premières pages de d'Aubignac et les dernières: 'Nous n'avons, dit d'Aubignac, aucune tradition qui nous ait apporté l'histoire [d'Homère], d'écrivain en écrivain, car depuis la guerre de Troie jusqu'au premier auteur profane que nous avons, il y a plus de sept cens ans écoulés; le silence d'un si long cours d'années a tout abimé dans un oubli général ou, du moins, il en est resté si peu de chose qu'on ne peut en avoir aucun témoignage assuré'; malgré ce que nous en disent Hérodote, Thucydide, Platon, Aristote et les auteurs récents, 'il ne peut rester que des conjectures' pour aller à*

[1]) Ebenso steht es mit dem Referat S. 97 (vgl. auch unten S. 361).

[2]) Man vergleiche etwa den ganz ähnlichen Ausspruch Heynes, den Wolf im vierten Briefe an Heyne S. 126 anführt.

la vérité ou, du moins, à la vraisemblance; 'Dieu a donné l'univers à l'homme pour un objet de sa curiosité et nous pouvons par de continuelles expériences chercher ce que nos prédécesseurs n'ont point trouvé ou, du moins, par de sérieuses réflexions, découvrir ce que les ténèbres du temps dérobent aux yeux les plus éclairés; j'ai toujours eu beaucoup de respect pour ceux qui mettoient à l'épreuve les ouvrages de la nature pour en mieux examiner les merveilles et ceux qui travaillent sur les maximes de l'antiquité pour y voir ce que la négligence nous avoit laissé perdre . . . etc.'

Au chapitre XXVI, Wolf dit en un latin que je ne saurais traduire sans reprendre les mots de d'Aubignac:

'In hac repente omnis campus disputationis mutatur, evanescunt ferme vestigia historiae et in locum eorum succedit coniectura et ratiocinatio, non quaerens illa quid Herodotus, quid Plato, quid summus Aristoteles afferat, sed quid ex principiis bene provisis cogatur et efficiatur, id severo iudicio persequens et cum ipsa natura comparans; coniecturas huiusmodi hodie vulgus infamare solet nomine hypothesium . . . etc., . . . coniecturas de Wolf; *Coniectures* de d'Aubignac.'

Bei den allgemeinen Gedanken wird sich der Leser wohl hier erstaunt fragen, worin denn die 'exakte Übertragung' Wolfs bestehen soll. Von Bedeutung ist doch nur der Begriff der Hypothese, und der war Wolf auch ohne D'Aubignac nicht ganz fremd. Hinzu kommt, daß es sich bei beiden um ganz verschiedene Dinge handelt, bei D'Aubignac um die allgemeine Unsicherheit der Homerüberlieferung, bei Wolf um den speziellen Teil seiner Untersuchung, wo er sich nicht mehr auf äußere Zeugnisse stützen kann. Das einzige, was auf den Leser Eindruck machen wird, ist die Tatsache, daß wie bei Wolf so bei D'Aubignac Herodot, Aristoteles und Platon als Zeugen über Homer in diesem Zusammenhang vereinigt werden. Aber — dieser Satz steht gar nicht bei D'Aubignac. Bérard deutet das selber an, indem er den Satz nicht in Anführungsstriche setzt. Aber der harmlose Leser wird schwerlich ahnen, daß der einzige Anhalt zur Einschaltung dieses Satzes ein ganz anderer Abschnitt D'Aubignacs war, wo dieser ganz allgemein die antiken Urteile über Homer zusammenstellt (S. 32 ff.). Bérard hat also den Satz einfach in einen fremden Zusammenhang eingeschwärzt, um auf diese Weise bei dem nicht nachprüfenden Leser den Eindruck einer wirklichen Entlehnung durch Wolf hervorzurufen. Leider ist das Deutsche eine zu plumpe Sprak, um dieses Verfahren parlamentarisch zu bezeichnen.

Unmittelbar darauf soll Wolf D'Aubignacs charakteristische Ansicht gestohlen haben, wonach der Name Tragödie ursprünglich kein Drama bezeichnete, sondern jedem im Wettkampf um einen als Preis angesetzten Bock vorgetragenen Gesang, auch dem epischen Einzellied zukam. Tatsächlich sagt Wolf (S. 112) nur: nachdem sich das Epos überlebt hatte, begannen die Griechen unter Änderung der Form Dramen zu dichten, denen sie die epischen Stoffe zugrunde legten. Von einer Entwicklung der Tragödie aus dem Epos oder gar von D'Aubignacs Anschauung ist keine Rede, und das Ganze soll nur die Parallele einführen, daß beim Epos so gut wie bei der Tragödie der Umfang durch die

Aufnahmefähigkeit des Publikums begrenzt war. Ebenso unbegründet ist es, wenn Bérard (S. 147) noch eine andere Reminiszenz an D'Aubignacs Lehre bei Wolf findet. D'Aubignac trägt S. 325 den Einfall vor, die Götterburlesken der Ilias erklärten sich daraus, daß die Dichter '*qui composoicnt ces cantiques ou vieilles tragédics*', bisweilen nicht nur Trilogien über denselben Gegenstand dichteten, sondern ein Satyrspiel hinzufügten. Darauf soll es zurückgehen, wenn Wolf in der Praefatio zur Ilias (Kl. Schr. I 210) die Frage aufwirft, ob denn etwa der erste Schöpfer der Odyssee auf den Gedanken kommen konnte, die 4—5 selbständigen Rhapsodien, aus denen das Epos besteht, an einem Faden aufzureihen, etwa wie später die Dramatiker ein großes Ereignis mit seinen Folgen in einer Trilogie behandelten. Auch hier denkt Wolf doch nicht an eine Entwicklung der Tragödie aus dem Epos, sondern an eine äußere Parallele, die er sogar ablehnt.

Das sind die Argumente, auf Grund deren Bérard Wolf im einzelnen des Plagiats bezichtigt. Da war doch wirklich das, was schon Finsler in seinem Homer S. 526 (vgl. Homer i. d. Neuz. S. 463) gesagt hatte[1]), erheblich wichtiger: 'Die Behauptung, daß ein einzelner ein so großes Gedicht ohne Hilfe der Schrift weder habe entwerfen noch ausarbeiten können, stammt aus D'Aubignac'. Aber von vornherein ist es doch nicht wahrscheinlich, daß Wolf, für den die Frage nach dem Gebrauch der Schrift im Zentrum der Untersuchung stand, diesen naheliegenden Gedanken aus D'Aubignac entlehnen mußte[2]), der ihn nur beiläufig im Anschluß an die Josephosnotiz bringt und der ganzen Schriftfrage so wenig Wert beilegt, daß er sie auf zwei Seiten abmacht (S. 100f.) und ganz unbefangen fortwährend auch bei den ursprünglichen Einzelliedern mit Lesern rechnet (oben S. 349). Und wirklich haben wir hier ja sogar ein urkundliches Zeugnis, daß Wolf schon längst vor der Lektüre D'Aubignacs die These vertreten hatte, 'es sei ohne Buchstabenschrift unmöglich, ein so großes Werk wie die Ilias zu verfertigen'. Dieser Satz stand in dem Entwurf zu einem Homerbuche, den Wolf dem Verleger Nicolai einreichte, wie aus dessen Antwortschreiben hervorgeht (abgedruckt in Wolfs Briefen an Heyne S. 129; Körte, Wolfs Leben I 74). Das war 1780, während die Bekanntschaft mit D'Aubignac auch nach Bérards Berechnungen (S. 97—101) frühestens von 1785 datiert. Finsler fährt am genannten Orte fort: 'Ebenso (stammt von D'Aubignac) der Gedanke, daß die Einheit im Stoffe liege und die gegenwärtige Form der Gedichte das Werk späterer Zusammenfügung sei'. Aber das letzte war einfach in der Überlieferung über die Peisistratidenrezension gegeben und oft genug, z. B. von Bentley, den Wolf zitiert, ausgesprochen (oben S. 350), und in bezug auf die Einheit des Stoffes besteht doch ein großer Unterschied zwischen D'Aubignac, der S. 88 nur allgemein von der für die homerischen Lieder im tro-

[1]) Von Bérard S. 170 übernommen.

[2]) Cesarotti, La Iliade I (Opp. VI) S. 18 hebt diesen Gedanken zwar aus D'Aubignac heraus, denkt aber in dem an Wolf nach Erscheinen der Prolegomena gerichteten Briefe (Prose inedite S. 395) nicht im entferntesten daran, Wolf eine Entlehnung zuzutrauen.

ischen Sagenkreis gegebenen Stoffeinheit spricht, und Wolf, der S. 119 sogar den Gang der Ilias im ganzen durch die Sage vorgezeichnet glaubt.

Bei alledem bleibt aber natürlich die Frage bestehen, wie weit Wolf in seiner Gesamtanschauung von der Entstehung der homerischen Gedichte durch D'Aubignac angeregt ist. Hören wir zunächst Wolf selber (S. 113 n. 84): 'Lange habe ich schon meine Anschauung gehabt, ehe ich sie öffentlich vortrug. *Semel adeo puduit me et taeduit plane viae vel erroris mei, lecto Perralti libro de Comparat. vett. et recentt., ubi T. III p. 35 in contemptionem antiquitatis refert aliquid simile a quodam popularium suorum commentatum esse et aliquando proditurum. Paullo post accipio*[1]) *opusculum, quod ille minabatur, hominis Homerum negantis unquam fuisse, utrumque autem σωμάτιον conflatum esse docentis ex tragoediis et variis canticis de trivio, mendicorum et circulatorum, à la manière des chansons du Pont-Neuf; cetera in eundem modum: et in Prooemio omnino nihil se ex Graecis litteris operae pretium didicisse confirmat. Quod unum est ex paucis, in quibus facile apud omnes fidem inveniat: reliqua somnia sunt et deliramenta. Hominis alioquin non obscuri neque insulsi, aliisque libris etiam in Germania noti (Fr. Hedelin Abbé d'Aubignac), libellus ita inscriptus: Conjectures academiques ou Diss. sur l'Iliade, quum diu latuisset apud Charpenterium et alios, qui, incertum amici an veterum amore, illius editioni moram nectebant, tandem mortuo Hedelino prodiit Par. 1715. 8. Is aliquoties mihi perlectus, ut dixi, taedium attulit opinionis meae, in cuius similitudinem quandam levissima temeritas et inscitia antiquitatis delapsa esset* etc.' Ohne weiteres ist Finsler und Bérard zuzugeben, daß diese Berichterstattung tendenziös und ungerecht ist. Aber wenn Bérard von dem ersten Zitat aus D'Aubignac (*utrumque — Pont-neuf*) behauptet, D'Aubignac sage gerade das Gegenteil von dem, was Wolf ihm zuschreibe (S. 103), so ist das vollkommen unrichtig. Bérard stützt sich darauf, daß D'Aubignac die homerischen Lieder durch berufsmäßige Sänger an den Höfen gedichtet und erst später zum niederen Volke und auf die Jahrmärkte gelangt sein lasse[2]); es sei also unrichtig, wenn Wolf die Sache so darstelle, als habe er Homer zum *chansonnier du Pont-Neuf* gemacht. Aber tatsächlich tut das Wolf gar nicht. Er gebraucht weder den Ausdruck noch spricht er überhaupt vom Ursprung der Einzelgedichte. Er redet nur von der Entstehung der Gesamtepen, und da kann über D'Aubignacs Ansicht kein Zweifel sein, wenn wir S. 94 lesen, der Kompilator, der die Epen schuf, habe sie *rapsodie d'Homère*, d. h. *recueil des chansons de l'Aveugle* genannt, '*parce que ces pièces étoient communément chantées depuis long-temps par des aveugles aux portes des Bourgeois*'

[1]) Bérard bekommt es fertig, Wolf zu verdächtigen, er habe durch dieses Präsens den Eindruck erwecken wollen, als habe er D'Aubignacs Buch erst während der Niederschrift der Prolegomena erhalten. '*Le contexte détrompait assurément tout lecteur attentif; mais combien est-il de lecteurs attentifs, même parmi les philologues!*' (S. 163).

[2]) 'Ebenso wie heute die *airs de Cour* bis zum Pont-Neuf und den carrefours dringen' D'Aub. S. 110. Eine zweite Nennung des Pont-Neuf finden wir S. 84, wo er erwähnt, es sei eine ganz aus Liedern des Pont-Neuf zusammengesetzte Komödie in Paris aufgeführt worden. Sie ist ihm ein Beleg für seine Theorie, daß auch die Ilias als ein Cento entstanden sein könnte.

(vgl. das Folgende *et cette coûtume des mendians aveugles de chanter ainsi les poësies* etc.). Zweifellos wäre es gerechter gewesen, wenn Wolf auch D'Aubignacs Lehre über den Ursprung der Einzelgedichte berücksichtigt hätte. Aber was er sagt, ist objektiv richtig. Und ebensowenig verdient Wolf Bérards Tadel dafür, daß er S. 97 zunächst den lächerlichen Irrtum rügt, als seien Ilias und Odyssee mechanisch zusammengesetzte Centonen, und dann fortfährt: '*Atque absurdum illud commentum etiam turpius ornatum est ab iis, qui circulatorios cantores sui temporis rhapsodis similes rati res, quas illi cecinerint, in tabula pictas et bacillo demonstratas fingebant.*'[1]) Denn hier ist es doch klar, daß Wolf zwei Gegner scheidet. Der erste Tadel geht gegen D'Aubignac, der zweite aber nicht, wie Bérard S. 107 imputiert, auch gegen ihn, sondern gegen übertreibende Anhänger, und Bérard selbst legt S. 108. 9 das Material vor, das uns zeigen kann, daß vor allem der Sekretär von D'Aubignacs Akademie, Guéret, gemeint ist.

Wirklichen Tadel verdient Wolf dagegen, wenn er von D'Aubignac a. a. O. weiter sagt: '*Et in Prooemio omnino nihil se ex Graecis litteris operae pretium didicisse confirmat*'. Diese Worte können, wie Bérard mit Recht S. 114 sagt, nur auf S. 63 gehen, wo D'Aubignac erklärt: '*Pour moi, je n'ai point trouvé dans cette langue ce que j'y cherchois, et je ne puis comprendre ce que les autres y ont rencontré*'. Aber hier steht das nicht, was Wolf behauptet. Bérard geht allerdings zu weit, wenn er sagt, in dem ganzen Abschnitt S. 54—63 verfolge D'Aubignac nur den Zweck, die rein sprachlichen Argumente aus der Untersuchung auszuscheiden. Denn gerade in dem letzten Teile, der uns angeht, tritt dieser in eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit den Leuten ein, die auf Kosten des Französischen sich in eine Bewunderung der griechischen Sprache, ihres Wohlklangs usw. hineinreden. Aber an der angezogenen Stelle erklärt D'Aubignac eben nur, er habe in der griechischen Sprache als solcher nichts Besonderes finden können, und es ist eine Verkehrung des Sinnes, wenn Wolf daraus macht, er habe aus der griechischen Literatur nichts der Rede Wertes gelernt.[2])

Die Art, wie Wolf hier referiert, ist wirklich unentschuldbar[3]), und es kann sich nur um die Frage handeln, ob dabei, wie Bérard meint, eine be-

---

[1]) Statt des letzten Wortes liest man bei Bérard S. 108 [1] die schöne Form *figerunt*.

[2]) Warum Bérard S. 114 solchen Wert darauf legt, Wolf habe den Ausdruck *ex litteris Graecis* gewählt, weil D'Aubignac vorher von der Aussprache der griechischen Buchstaben redet, verstehe ich nicht, da Wolfs Verfahren in jedem Falle gleich tadelnswert bleibt. Für Bérard selbst ist es aber bezeichnend, daß er D'Aubignac folgendermaßen zitiert: '*Nous ne savons point au vrai comment les Grecs prononçoient leurs lettres . . .; pour moi, je n'ai point trouvé dans cette langue ce que j'y cherchois.*' Welcher Leser ahnt hier wohl, daß die beiden durch Semikolon und kleinen Anfangsbuchstaben verbundenen Sätze bei D'Aubignac acht Seiten voneinander getrennt sind?

[3]) Immerhin sagt selbst ein französischer Kritiker Bérards — Näheres unten S. 373 — über den zweiten Punkt: '*Équivoquera-t-on sur la différence entre la langue et la littérature? Mais il est bien impossible d'étudier sérieusement la littérature sans savoir la langue*' und bezeichnet auch im ersten Falle Wolfs Referat als durchaus loyal.

wußte Fälschung vorliegt oder nicht. Gegen eine Fälschung spricht aber entschieden, daß zu dieser kein Anlaß vorlag, da Wolf mit der korrekten Angabe '*ex lingua graeca*' seinen Zweck ebensogut erreicht haben würde. So wird man eher mit einer unbewußten Entstellung zu rechnen haben. Aber auch dann bleibt bestehen, daß der ganze Bericht tendenziös ist und kein objektives Bild von D'Aubignacs Anschauungen gibt.

Liegt also hier nicht deutlich der Beweis vor, daß Wolf sich einen unbequemen Vorgänger durch Diskreditierung seines Buches vom Leibe schaffen wollte? Allein wenn er das erzielen wollte, wäre es einfacher gewesen, auf einige der vielen Blößen hinzuweisen, die D'Aubignac sich wissenschaftlich gegeben hatte. Und es verdient doch Beachtung, daß Herder D'Aubignac mit derselben Antipathie behandelt hat und ihm ebensowenig gerecht geworden ist (oben S. 351). Und ebenso steht es mit den anderen Philologen in Wolfs Zeit.[1]) Wir dürfen nicht vergessen: Für uns ist D'Aubignac eine interessante Erscheinung aus der Geschichte unserer Wissenschaft. Wir legen an ihn den Maßstab seiner Zeit, wo die griechischen Studien darniederlagen, wir bewundern die Originalität seines Denkens und vergessen gern, daß seine geistvolle Hypothese nicht auf dem soliden Fundament einer gründlichen Kenntnis des Altertums ruht. Aber können wir diesen historischen Sinn, diese Objektivität von den Philologen des XVIII. Jahrh. verlangen, für die D'Aubignac noch der in die Gegenwartsprobleme eingreifende Mitforscher war? Können wir uns wundern, wenn sie sich durch seine *inscitia antiquitatis*[2]), seine *contemptio Homeri* abgestoßen fühlten und in seiner Leugnung des historischen Homer eine *levissima temeritas* sahen? Wolf war zweifellos ein eitler Mann. Da läßt sich denken, wie es ihn schmerzte, daß ein Dilettant so leicht zu den Ergebnissen gelangt war, zu denen er sich in mühseliger Forschung durchgerungen hatte.

All das kann und soll Wolfs tendenziöse und ungerechte Berichterstattung nicht entschuldigen; aber es kann wohl seine Animosität psychologisch verständlich machen und uns zeigen, daß wir nicht noch besondere Hinterabsichten bei ihm vorauszusetzen haben.

Ganz anders würde die Sache natürlich liegen, wenn Bérard den Beweis

[1]) Man lese bei Bérard selber S. 100 das scharfe Urteil, das Moses du Soul in den 1743 gedruckten Noten zu Lukian über D'Aubignac fällt. Ebenso behandelt Harles in der Bibliotheca I 319 D'Aubignac und Perrault wegen ihrer Angriffe auf Homer mit sichtlicher Antipathie und bezeichnet wie Wolf ihre Ansichten als *somnia, quae omnem fidem frangunt tolluntque historicam*. Heyne nennt D'Aubignac überhaupt nicht, obwohl das im Jahre 1769 von der Göttinger Bibliothek angeschaffte Exemplar der Conjectures gewiß auf seine Veranlassung erworben ist, und es ist eine Verlegenheitsausflucht, wenn Finsler (Homer S. 528) von ihm sagt: 'Furcht muß ihn auch abgehalten haben, den Namen D'Aubignacs zu nennen, weil Wolf diesen Mann so schmählich behandelt hatte.' Cesarotti, La Iliade I 16 (Opp. VI) sagt: '*Le congetture dell'Aubignac sembrarono ad altri un puro capriccio ingegnoso, ad altri una stravaganza; benchè vi fosse più di un pensatore a cui questo paradosso non riuscì tanto strano quanto al maggior numero*', sieht aber selbst darin vor allem das Streben um jeden Preis originell zu erscheinen und bekämpft sie scharf.

[2]) Verstärkt mußte dieser Eindruck werden durch die Nachlässigkeit, mit der D'Aubignacs postumes Werk gedruckt war (oben S. 344).

erbracht hätte, daß Wolf seine ganze Theorie erst nach der Lektüre D'Aubignacs aufgestellt habe. Allein dieser Beweis ist völlig mißlungen.

Wir müssen dabei zunächst auf die Frage der Abfassungszeit von Wolfs Prolegomena eingehen. Am 28. Januar 1794 schrieb Wolf im Intelligenzblatt der Allg. Literaturzeitung eine Voranzeige für seine Homerausgabe (*Auctarium praef. Homericae quintae,* Kl. Schr. I 587), in der er den Druck des Textes als fertig voraussetzt und neben der großen kritischen Ausgabe eine kleine *in usum scholarum* ankündigt. Diese erschien Dezember 1794 und erhielt die etwas umgearbeitete Voranzeige als Praefatio (*Ne editio,* Kl. Schr. I 233). Die große Ausgabe folgte März 1795 mit der Praefatio *Quum librarius* (Kl. Schr. I 197) und gleichzeitig als selbständiges Buch die Prolegomena. Weil nun Wolf selbst in der Praefatio von 1795 S. 197 sagt, die Prolegomena seien ihm erst unter der Arbeit zu einem Buche angeschwollen, das er aus buchhändlerischen Gründen mitten in der Untersuchung abgebrochen habe, und weil er in der Voranzeige nur von einer Praefatio spricht, stellt Bérard, der — das ist bezeichnend für die Eilfertigkeit seiner Arbeit — ohne ersichtlichen Grund die Frage zweimal behandelt, S. 32 mit einem *peut-être,* S. 272 zuversichtlich die Ansicht auf, Wolf habe zur Zeit der Voranzeige überhaupt noch keine Darstellung im Sinne der Prolegomena geplant, den Entschluß dazu vielmehr erst nach Dezember 1794 auf Drängen des Verlegers gefaßt und nun in 100 Tagen ein Buch von 280 Seiten geschrieben, indem er eiligst von rechts und links zusammenstahl, was er konnte. Und solche Verdächtigung wagt er, obwohl in der von ihm fortwährend zitierten Dezemberpraefatio ausdrücklich S. 236 steht: '*De fontibus harum correctionum et cuiusque fontis auctoritate, deque omni critica historia Homerici corporis tum universe scribere aggressus sum in libro singulari* (eben in den Prolegomena), *tum alias illa omnia . . . tractandi locus erit*'. Und daß diese Prolegomena ihm, wenn auch vielleicht in kürzerer Form, schon in der Voranzeige dem Inhalt nach vorschweben, zeigt sich, wenn wir dort genau dieselben Worte mit Bezug auf die Praefatio lesen (S. 590): '*Quarum (sc. correctionum) de fontibus et cuiusque fontis auctoritate, sicut de textus Homerici critica historia tum in Praefatione Iliadis universe, tum alias ad singulos locos explicatius dicendi locus erit*'. Daß Wolf selbst zwischen Praefatio und Prolegomena keinen grundsätzlichen Unterschied macht, zeigt die Stelle Proll. S. 23: '*Haec prior pars erit huius Praefationis*'.

Die ganze Haltlosigkeit von Bérards Hypothese offenbart sich aber erst, wenn wir Wilhelm v. Humboldts Briefe an Wolf heranziehen.[1]) Denn da lesen wir klipp und klar, daß schon am 30. Mai 1794 Humboldt außer den Korrekturbogen des Textes einen solchen der Prolegomena in der Hand hat (Humboldts Ges. Werke V 111). Aber schon am 30. Januar 1794 hat er Wolfs 'Arbeit im Zusammenhang gelesen', kann seine Disposition, seine 'mathematisch' sicheren Ausführungen über die Schreibkunst, den Abschnitt über die Rhapsoden be-

[1]) Den Brief vom Januar 1793 konnte Bérard auch bei Körte, Wolfs Leben S. 276, im Wortlaut finden.

urteilen und Gelehrsamkeit und Stil des Ganzen aufs höchste bewundern (S. 96—100). Ja, selbst im Januar 1793 ist er schon 'ganz von der Idee des Wolfschen Homer erfüllt' und durch 'den Gedanken über die Urheber der homerisch genannten Gedichte beschäftigt'. Angesichts dieser Stellen wird wohl selbst Bérard nicht den Mut haben, das Selbstzeugnis Wolfs im vierten Briefe an Heyne (S. 124) zu verwerfen, wo dieser mit Bezug auf die Mitte des Jahres 1793 sagt, 'daß um jene Zeit schon an seiner Ausgabe gedruckt und die Einleitung dazu in ihrer gegenwärtigen Form (der Prolegomena) geschrieben wurde'[1]), zumal dazu durchaus die Andeutungen stimmen, die Wolf in einem Briefe an Böttiger vom 6. August 1793 über seine Homerpläne macht (Peters, Zur Gesch. d. Wolfschen Prolegomena, Frankfurt a. M. 1890, S. 8). Und ebenso bestätigt sich trefflich die von Bérard als Lüge bezeichnete Angabe Prol. S. 40 n. 8, wo Wolf mit Bezug auf die 1793 erschienene Abhandlung Merians sagt, diese sei *praeterito anno* herausgekommen, er habe sie aber erst während des Druckes der Prolegomena erhalten.[2]) In der Praefatio von 1795 S. 200 spricht er von seiner dreijährigen Arbeit an Homer.

Also nicht in 100 Tagen, sondern in etwa zwei Jahren hat Wolf die Prolegomena geschrieben[3]), und Bérards bis zum Überdruß wiederholter Spott über Wolfs *plume galopante*[4]) nebst allen daran geknüpften Verdächtigungen fällt auf den Urheber zurück.

Dabei empfindet jeder unbefangene Leser noch, daß Wolf schon umfangreiche Sammlungen und Vorarbeiten gehabt haben muß, ehe er überhaupt an die Ausarbeitung der Prolegomena ging. Er selbst erzählt ja in derselben Praefatio S. 198 und ganz ähnlich im fünften Kapitel der Prolegomena, er habe von Jugend an sich mit dem Plane einer kritischen Homerausgabe und einer Darstellung der Textgeschichte getragen, habe dafür auch die ganze grammatische Literatur durchgearbeitet und diese Arbeit nach der Publizierung des Venetus durch Villoison (1788) noch einmal vorgenommen. Bérard erklärt freilich diese Angaben kurzweg für Schwindel, bestimmt, Wolfs Abhängigkeit von Villoison, D'Aubignac usw. zu verdecken. Sein einziger positiver Grund ist aber, daß Wolf selbst in der Voranzeige die Sache entgegengesetzt darstelle. Es heiße dort nämlich (Kl. Schr. I 589): '*Postquam ergo notae ac vulgatae copiae emendationis Homericae Villoisoni V. C. et aliorum cura novis longeque insigni-*

---

[1]) Wir dürfen also die Worte der Praef. Kl. Schr. I 197: '*Eo labore* (sc. der Drucklegung des Textes) *post annum profligato . . . Prolegomena constitui scribere*' nicht dahin pressen, daß damit Vorarbeiten für die Prolegomena während des Textes ausgeschlossen wären.

[2]) Wenn er S. 11 auf Villoisons 1788 erschienene Ausgabe mit den Worten hindeutet, die Homerüberlieferung habe *his septem annis* große Bereicherung erfahren, so würde man dies ja zunächst auf 1795 beziehen; sie können aber bei Mitzählung des ersten Jahres auch 1794 geschrieben sein.

[3]) Dazu stimmt wieder, daß die Arbeit im ganzen drei Jahre dauerte, die am Texte ein Jahr.

[4]) Man lese demgegenüber, was Arnoldt, Fr. Aug. Wolf (Braunschweig 1861) I 111 über Wolfs *labor scribendi et laboris occultandi* ausführt.

oribus satis auctae essent, opus aliquanto ante meditatum instante exemplarium olim editorum penuria alacrius urgere coepi etc.' Bérard folgert S. 270: '*C'est après la publication de Villoison, postquam Villoisoni v. c. et aliorum cura — dit l'Auctarium —, que Wolf a commencé de réaliser cette entreprise qu'il ne méditait que depuis quelque temps, opus aliquanto ante meditatum. ... Que devient la tragique histoire qu'on lit dans les Prolégomènes: Wolf travaillant, durant huit ou dix années avant la publication de Villoison, à dépouiller scholiastes* etc.' Tatsächlich lassen aber doch der Komparativ *alacrius*, der subjektive Konjunktiv *essent* wie der ganze Zusammenhang keinen Zweifel, daß Wolf auch dort meint, er habe seinen Plan *aliquanto ante Villoisoni editionem* gefaßt und nach deren Erscheinen energischer in Angriff genommen. Und wenn Bérards lateinische Kenntnisse zum Verständnis der Stelle nicht ausreichten, so konnte er in der Dezemberpraefatio denselben Satz mit folgender Änderung lesen (Kl. Schr. I 234): '*Postquam ergo . . . auctae essent, opus iam ex illo tempore, quo scholastica exemplaria edebam* (d. h. 1784), *animo agitatum alacrius urgere coepi*'. Bérard betont selbst immer, daß diese Praefatio nur die Gedanken der Voranzeige variiert wiederholt. Wenn er sie also hier nicht nachgeschlagen hat oder ignoriert und dann Wolf nach der ersten mißverstandenen Stelle als Lügner hinstellt, so liegt, milde gesagt, eine bodenlose Leichtfertigkeit vor.[1]

Lüge soll es auch sein, wenn Wolf Prol. S. 113 n. 84 behauptet, seine Theorien über die Entstehung der homerischen Gedichte längst gehabt zu haben, ehe er D'Aubignacs Buch kennen lernte. Deshalb setzt Bérard die Bekanntschaft mit diesem möglichst früh an. Er weist sie auch wirklich für 1791 nach (S. 101) und sucht zu zeigen, daß schon 1785 Wolf das Buch kennen konnte (S. 98); über dieses Jahr aber wagt er nicht hinaufzugehen. Nun schildert ja Wolf im ersten Briefe an Heyne, wie er diesem schon 1779 beim Weggang von der Universität einen Aufsatz mit Ketzereien über Homer vorgelegt, wie er schon damals über das Alter der Schrift und den Begriff der Rhapsodik nachgedacht, wie er allmählich immer mehr Schwierigkeiten in der Ilias gefunden, den abweichenden Charakter nicht nur des Ω, sondern der letzten sechs Bücher, aber auch vorher manche Fugen zwischen den Rhapsodien er-

[1]) Die Abhängigkeit Wolfs von Villoison will Bérard S. 239 damit beweisen, daß Wolf 1795 nur die Ilias kritisch herausgab, für die ihm Villoisons Vorarbeit vorlag. Aber der Grund, den Wolf Prol. S. 16 anführt, er brauche für die Odyssee neue Handschriften, ist doch vollkommen stichhaltig. Im September 1794 hatte Voß ihm von einem römischen Kodex geschrieben, der ein Gegenstück des Venetus für die Odyssee sein sollte (Peters S. 42). Wenn Wolf Proll. 18 davon spricht, er sei oft durch lange kritische Umwege auf die Lesart des Venetus zurückgeführt worden, so hat das seine genaue Parallele an der dort von Peters mitgeteilten Äußerung zu Böttiger, wie er sich freue in diesem Odysseekodex die Lesarten vorzufinden, die er bisher *e coniectura* Aristarch zugeschrieben habe — freilich eine kritische Arbeit, für die Bérard S. 264 kein Verständnis hat. — Wenn Wolf in der Praef. zur Odyssee von 1794 (Kl. Schr. I 213) sagt, er habe bei der Iliasausgabe von 1785 während des Druckes die Textkritik ohne genügende Hilfsmittel geübt, so schließt das die Durcharbeitung der Scholien und Grammatiker, die ja nicht unmittelbar der Textkritik im einzelnen diente, keineswegs aus, und in der Praef. von 1785 weist er deutlich genug auf solche Vorarbeiten hin (Kl. Schr. I 196). Unrichtig Bérard S. 241.

kannt habe, wie ihm endlich auch die Zusammensetzung der Odyssee aus verschiedenartigen Teilen klar geworden sei. Und wenn man auch diesem Selbstzeugnis den Glauben verweigern wollte — was aber mindestens in bezug auf den Heyne eingereichten Aufsatz unmöglich ist[1]) —, so zeigt uns Diederichs' briefliche Anfrage: 'Wird denn bald was von Ihren homerischen Untersuchungen herauskommen?' (Körte I 73), daß man schon im November 1779 ihn als selbständigen Forscher auf dem Gebiete der homerischen Poesie ansah. Im nächsten Jahre reichte Wolf dann dem Verleger Nicolai den schon S. 359 erwähnten Plan zu einem Homerbuch ein, und aus der Antwort Nicolais (abgedruckt in den Briefen Wolfs an Heyne und bei Körte I 74) sehen wir wenigstens so viel, daß Wolf nicht nur über die Schriftfrage bei Homer im allgemeinen sprach, sondern auch den Satz vertrat: 'es sei ohne Buchstabenschrift unmöglich, ein so großes Werk wie die Ilias zu verfassen'. Diesen Satz kann man nicht, wie Bérard S. 265, mit der Bemerkung abtun, Wolf teile hier Heynes Überzeugung vom Werte der Woodschen Theorie. Denn Wood hatte nie daran gedacht aus der Schriftlosigkeit Homers irgendwelche Zweifel an der vulgären Ansicht von der Entstehung der homerischen Gedichte abzuleiten. Er hatte sich mit der Erwägung beruhigt, die Nicolai gegen Wolf einwendet: 'Die Kraft des Gedächtnisses ist sehr groß usw.', und erst Wolf zieht aus Woods Theorie die entscheidende Folgerung, daß die Abfassung der großen Epen durch einen schriftlosen Homer ausgeschlossen sei. Damit stellt er sich, wie Bérard selbst an anderer Stelle (S. 169) anerkennt, in direkten Gegensatz zu Wood und legt den Grund, auf dem sich dann seine eigene weitere Theorie von selbst aufbaut. Nehmen wir die von Körte I 65 aus Wolfs frühester Zeit veröffentlichten handschriftlichen Notizen hinzu, in denen er aus äußeren wie inneren Gründen den unhomerischen Charakter des Ω behauptet, aber doch an seiner Unablösbarkeit aus der jetzigen Ilias festhält, so stimmt das nicht nur zu der Schilderung des ersten Briefes an Heyne, sondern es entfällt auch jeder Grund die Angabe des vierten (S. 124) zu bezweifeln, wonach Nicolai in dem eingereichten Plane den 'ersten Entwurf der Prolegomena in den ersten Linien kennen lernte'. Und daß es sich dabei nicht bloß um einen vorläufig skizzierten Plan handelte, zeigt uns die von Wolf hinzugefügte Bemerkung, daß diesen Entwurf 'der Herausgeber des Journals von und für Deutschland im 5. Stück von 1784 versprach'. Denn dort druckt S. 557 Göckingk einen Aufsatz Wolfs über Bürgers Homerübersetzung 'zugleich statt einer Probe der Abhandlungen und Untersuchungen über den Homer ab, welche der Herr Verf. zum Druck liegen hat, und die vielleicht nächstens erscheinen werden'.

Nach alledem müssen wir einfach anerkennen: Wolfs Selbstzeugnisse finden, wo wir sie kontrollieren können, vollauf ihre Bestätigung. Und ganz sicher ist: Schon im Jahre 1780 stand für Wolf die Anschauung, die er später in den Prolegomena vorträgt, in ihren

[1]) Bérard verdächtigt Wolf gern, weil er n. 84 wie sonst mehrfach sich auf Freunde beruft, '*dont il oublie nommer les noms*'. Aber welcher Autor pflegt denn in solchem Falle die für die Sache gleichgültigen Namen anzuführen?

Grundzügen fest. Damit ist aber auch gesagt, daß er sich seine Theorie unabhängig von D'Aubignac gebildet hat.

Aber warum hat Wolf dann diese Theorie so spät veröffentlicht? Warum hat er wie die Theologen in seinen Vorlesungen noch lange die orthodoxe Lehre vorgetragen (Prol. S. 113 n. 84) und erst seit 1790 gelegentlich einmal offen zu seinen Schülern gesprochen? (Gespr. m. Böttiger; Peters, Zur Gesch. d. Wolfschen Prolegomena S. 41). Und wie ist die bekannte Tatsache zu erklären, daß im Gegensatz zu der Schärfe und Präzision, mit der er die Schriftfrage behandelt und die Unmöglichkeit der Abfassung der Epen in der schriftlosen Zeit behauptet, seine positiven Ausführungen über die Entstehung der Epen und den Anteil, den der historische Homer an ihnen hatte, so vorsichtig, so unbestimmt und z. T. schwankend lauten?[1]) Sagt er doch selber in den Briefen an Böttiger, er habe in dieser Partie der Prolegomena das Gefühl gehabt, über Kohlen zu laufen, habe 24 Bogen seiner Manuskripte zurückgepackt, um nur nicht eine Idee sich tiefer zerren zu lassen, ein Auszug im Merkur werde ein schweres Ding sein, da er zuweilen mehr zuwinke als spreche (Peters S. 11. 12. 14). Bérard weiß für Wolfs Verfahren die Erklärung: 'Wolf sagt nicht nur selber einmal «*metuo religiosos*» (Kl. Schr. I 201), er schreibt auch an Böttiger (Peters S. 12): «Ich habe meine Meinung aber so verschleiert, daß man gewiß, wenigstens beim Kammergericht in Berlin, mich nicht verklagen kann».' Und das gibt Bérard dann Gelegenheit zu wundervollen Tiraden über Wolfs für den preußisch-deutschen Geist typischen Servilismus und seine Feigheit. Unter Friedrich dem Großen hätte Wolf vielleicht noch seine Ketzerei über Homer offen vorgetragen. Unter dem sehr frommen, sehr konservativen Nachfolger schreckte ihn das Kammergericht. Wie anders der Franzose D'Aubignac, der als reiner Diener der Wahrheit seine Ideen vorträgt, ohne irgendwelche Folgen zu scheuen! Dabei passiert es Bérard freilich, daß er S. 120 mit Emphase sagt: '*Il en pouvait coûter à d'Aubignac tous ses revenus, le jour ou cette opinion . . . l'obligerait «à se défendre des orages de la Cour et des foudres du Vatican»*' (S. 6), während in Wirklichkeit D'Aubignac dort erklärt hatte, seine Hypothese sei glücklicherweise weder politischer noch religiöser Art, '*et cette opinion . . . n'obligera personne à se défendre des orages de la Cour ni des foudres du Vatican*'. Bérard ignoriert auch, daß die *religiosi*, die Wolf fürchtet, die wissenschaftlich Konservativen sind, und er vergißt leider auch nachzufragen, nach welchen Paragraphen denn wohl das Kammergericht eine Hypothese über Homer aburteilen sollte. Wolf hätte sich schwerlich träumen lassen, daß sein harmloses Scherzwort in einem Privatbrief solche Wirkung auslösen würde. Was ihn tatsächlich veranlaßt hat bei seinen positiven Darlegungen äußerste Vorsicht zu üben, war einmal das Bewußtsein, daß er hier nicht so den festen Boden objektiver Zeugnisse unter den Füßen hatte wie bei seinen Erörterungen über die Schrift, und der Wunsch, den glänzenden Ein-

[1]) Freilich zeigen uns die Briefe an Böttiger, daß dieses Schwanken nicht so groß war, wie man vielfach angenommen hat. Peters S. 45.

druck, den sein Buch in diesen Partien machen mußte, nicht durch Angriffsflächen, die er in anderer Hinsicht böte, zu gefährden, dann aber auch das Gefühl, daß ihm persönlich die Untersuchungen über die äußeren Zeugnisse der Textgeschichte und der Schrift besser lagen als die Analyse der Epen und die aus ihrer inneren Beschaffenheit zu ziehenden Folgerungen. Darin war es begründet, daß er in diesen Fragen sich kein so sicheres Urteil zutraute, und in der Praefatio von 1795 (Kl. Sch. I 208) spricht er es offen aus, daß ihn nur die Macht der historischen Gründe bei seiner Theorie hält, während er bei der unbefangenen Lektüre der homerischen Gedichte unwillkürlich unter den Eindruck der Einheitlichkeit des ganzen Epos gerät.

Finsler hat gegenüber dem Kompromiß Wolfs, der zwar Peisistratos für den Schöpfer unsrer Ilias erklärt, aber doch daran festhält, daß Homer den größten Teil der Einzellieder in einer durch die Sage vorgezeichneten Folge gedichtet habe, die klare Konsequenz D'Aubignacs gerühmt, den die Theorie der Einzellieder zur Leugnung Homers führt. Nicht ohne Grund. Aber vielleicht werden wir doch heute geneigt sein, Wolf milder zu beurteilen. D'Aubignac ist direkter Vorläufer Lachmanns. Aber das Problem liegt eben nicht so einfach, wie der es sich dachte. Und daß bei Wolf trotz aller Halbheiten ein richtiges Empfinden mitsprach, wenn er den historischen Homer festhielt und ihm seinen Anteil an der Ilias gewahrt wissen wollte, das kann uns doch die neueste Phase der Homerkritik lehren.

Ich kann es den Lesern wie mir wohl ersparen, Bérards weitere Ausführungen genau zu besprechen, in denen er mit derselben Methode und Gründlichkeit nachzuweisen versucht, Wolf bringe in den Prolegomena überhaupt weder eigene Gedanken noch eigenes Material, er habe ebenso wie D'Aubignac auch Wood, Merian, Villoison und Harles ausgeplündert. Wolf nennt in seinem Buche alle diese Männer mit der größten Hochachtung und erkennt dankbar an, wieviel er ihnen verdankt. Wood hatte mit seinem 'Essay on the original Genius of Homer' wie auf alle Welt so auf Wolf den stärksten Eindruck gemacht und ihm zweifellos die Anregung zu seinen Untersuchungen über die Schrift im alten Griechenland gegeben. 'Hätte Wood länger gelebt', schreibt Wolf im vierten Brief an Heyne (S. 93), 'und hätte er die ganze Materie, in die er einen der geistreichsten Blicke that, von allen Seiten als Alterthumsforscher und Kritiker beleuchten können; sicher wäre für uns beide hier wenig zu thun'.[1]) So aber waren es eben nur Anregungen gewesen, die Wood mit seinen kurzen Bemerkungen geben konnte. Das sieht jeder, der diese mit Wolfs gelehrten breiten Ausführungen vergleicht. Bérard sagt freilich S. 215 von Woods Buch: '*dont nous avons vu plus haut tant de pages empruntées par Wolf*'. Aber blättert man zurück, so findet man statt eines Beweises zunächst nur die Behauptung (S. 180): '*Pour Wood, nous avons dans son* (d. h. Wolfs) *texte quelques preuves qu'il l'a soigneusement dépouillé, au sens propre du terme*', aber mit der

[1]) Nur durch starke Antipathie gegen Wolf kann ich es mir erklären, wenn Finsler (Homer S. 526) auch Wood unter den Vorgängern nennt, deren Wolf 'sich in unentschuldbarer Weise entledigte'.

sofortigen Einschränkung: '*Pourtant ces preuves n'abondent pas*', und wie es mit diesen bestellt ist, ergibt sich daraus, daß Bérard selbst in zweimaliger Erörterung (S. 180 ff. u. 206 ff.) erst nach ausdrücklichem Schwanken die Frage bejaht, ob Wolf Woods Buch überhaupt direkt benutzt hat.

Von Wood ist wie Wolf auch Merian ausgegangen, der schon 1774 sich zu dessen These bekannte und sie in seinem 'Examen de la question, si Homère a écrit ses poëmes', gelesen schon 1789 in der Berliner Akademie, aber erst 1793 gedruckt, gegen Einwendungen verteidigte. Wolf sagt von ihm Prol. S. 40 n. 8: '*Docte autem atque eleganter Woodii argumenta percensuit ac novo acumine defendit philosophus litterator, Merianus, in Dissertatione Gallicis scriptis Academiae Berolinensis praeterito anno* (1793, p. 513—544) *inserta, quae mihi, hanc plagulam ad typographum missuro, commode ab amico offertur. Ea raptim lecta peropportune me impulit, ut rationes meas magis adstringerem et in breve cogerem, pluraque penitus delerem, quae in candem sententiam disputaveram. Eruditis enim haec scribuntur, qui et illum legent, et apud quos singulis momentis amplificandis non multum proficitur in tali re.*' Für Bérard ist die ganze Geschichte wieder von Wolf erfunden, der in Wirklichkeit die Abhandlung schon vor Beginn der Prolegomena erhalten habe und nun verschleiern wollte, daß er wie Wood die Grundidee seines Buches so Merian die Argumente verdankte. Mit dieser Verdächtigung brauchen wir uns nicht mehr aufzuhalten. Wir haben S. 364 gesehen, daß der von Wolf angegebene Sachverhalt nicht nur glaublich, sondern nach Humboldts Briefen der chronologisch einzig mögliche ist. Erwähnt sei nur noch, daß Peters (S. 9) mit Wahrscheinlichkeit als den Freund, der Wolf die Abhandlung zusandte, Böttiger bestimmt hat. Vor allen Dingen müssen wir uns aber gegenwärtig halten, daß Wolf sich mit der von Merian behandelten Frage seit seiner Studentenzeit beschäftigt hatte und schon 1780 Nicolai ein Buch darüber anbieten konnte (S. 366).

Der Standpunkt, von dem aus Merian und Wolf an das Problem herantraten, war ganz verschieden. Merian war Philosoph, und wie wenig er sich um die philologischen Dinge gekümmert hatte, zeigen etwa seine vagen Bemerkungen über das Schicksal der homerischen Gedichte S. 523. Da will er eine Interpolation der Bellerophongeschichte nicht für absolut unmöglich halten, weil '*les rhapsodes et les autres compilateurs*', durch den von Peisistratos für die Wiederentdeckung der homerischen Werke ausgesetzten Preis verlockt, ihm oft gefälschtes Gut verkauften und noch später Fälschungen vorkamen, die den Kritikern Arbeit machten. So sei ja nach Peisistratos noch Aristoteles als Homerkritiker tätig gewesen, und noch unter den Ptolemäern hätten ganze Familien von Grammatikern viel Mühe dadurch gehabt, eine Behauptung, für die er die Bestätigung von Villoisons ihm noch nicht zu Gesicht gekommener Homerausgabe erwarte. An der Einheitlichkeit der Epen und der Abfassung durch Homer hat er selbstverständlich so wenig wie Wood den geringsten Zweifel. Er freut sich, daß er es nicht nötig habe, eine große Gelehrsamkeit auszubreiten, und bewegt sich am liebsten und geschicktesten in allgemeinen Räsonnements, z. B. über die Schwierigkeiten, welche die Übernahme der phönikischen Schrift

den Griechen bereiten mußte, eine Leistung, die er unter Woods Einfluß erst einem Denker wie Pherekydes von Syros zutrauen will. Trotzdem berühren sich natürlich Wolf und Merian vielfach, und es wäre einfach unwissenschaftlich gewesen, hätte Wolf nicht die eben erschienene Schrift noch während der Drucklegung, soweit das möglich war, benützt. Er hat Merian auch für Einzelheiten noch zweimal mit voller Anerkennung genannt (n. 49. 38), und das verdient um so mehr hervorgehoben zu werden, als er vertraulich sich nicht so günstig über dessen Abhandlung ausgesprochen hat. An Böttiger schreibt er am 7. Mai 1795: 'Fatal ist's, daß mir hier der Merian den Weg verdorben hat. Dessen ganze neuliche Abhandlung besteht bloß aus Wünschen, ohne Beweise. Ich habe mir — wie manche andere Mühe —, auch die auferlegt, daß ich dessen Abhandlung für mich ganz widerlegt (es sind auf 7 Bogen im Mst.), um durchaus nicht in die Sünde zu fallen, ähnliche Beweisarten zu brauchen. Ich habe ihm das neulich selbst sagen lassen. Es ist ein biederer Mann.' (Peters a. a. O. S. 15).[1])

Nach der allgemeinen Vorbemerkung über sein Verhältnis zu Merian kann Wolf sehr wohl noch die eine oder andere Stelle im Manuskript unter seinem Einfluß geändert haben. Bérard macht viel Aufhebens davon, daß Wolf S. 44 bemerkt, die Schriftlosigkeit Homers beeinträchtige dessen Bedeutung ebensowenig wie etwa das Fehlen von Kompaß und Pulver die militärischen und nautischen Leistungen der Alten, und Merian S. 536 sagt, die Unkenntnis der Alten über die Anfänge der Schrift brauche uns nicht zu verwundern, da auch wir bei so wichtigen Erfindungen wie der von Kompaß, Pulver, Buchdruckerkunst und anderen in der gleichen Lage seien. Aber selbst wenn Wolf hier in Reminiszenz an Merian bei der Schlußredaktion eine Wendung eingefügt haben sollte, so wird doch wohl auch Bérard in solchem Falle kein ausdrückliches Zitat Merians erwarten. Und nicht viel anders liegt die Sache, wenn ein kurzer Hinweis Merians auf Rousseau Wolf den Anstoß gegeben haben sollte, das Original nachzuschlagen und am Schluß des 20. Kapitels eine längere Stelle aus diesem mitzuteilen. Über solche Kleinigkeiten braucht man wirklich nicht zu reden. Dagegen ist es völlig aus der Luft gegriffen, wenn Bérard die Sache so darstellt, als habe sich Wolf in seiner ganzen Argumentation an Merian angelehnt. Das ist, wie wir sahen, chronologisch einfach unmöglich, aber auch inhaltlich undenkbar. Die Behauptung, Wolf habe absichtlich Merians klare Disposition in Unordnung gebracht, um seinen Diebstahl zu verschleiern, wird Bérard wohl selbst nicht ernst nehmen. Im übrigen liegt es in der Natur der Sache, daß beide Forscher vielfach dieselben Momente und in gleichem Sinne besprechen, und außer Bérard wird wohl niemand so leicht glauben, daß Wolf Merian brauchte, um auf Josephos oder den von Villoison aus Licht gestellten Scholiasten zu Dionysios Thrax — von diesem hat übrigens Bérard offenbar zum ersten Male in seiner philologischen Laufbahn gehört; denn er hält Dionys S. 247 und 256 selber für den Scholiasten — oder auf die antiken Erklärungen

[1]) Ein Widerspruch zwischen diesen Worten und der Note 8 der Prolegomena (Bérard S. 210) besteht nicht. Denn auch dort sagt Wolf von Merians Abhandlung nicht nur, er habe sie schnell gelesen, sondern auch, er habe unter ihrem Einfluß sein Manuskript geändert.

über das Losen der Helden im *Π* aufmerksam zu werden, oder daß er von ihm die Bedeutung von γράφειν und σῆμα lernen mußte. Dabei liegt durchweg die Sache so, daß Merian ein paar allgemeine kurze Bemerkungen gibt, während Wolf die Probleme gründlich erörtert und mit vollem wissenschaftlichen Rüstzeug die strikten Beweise führt. So steht es bei den Fragen nach den allmählichen Veränderungen der Schrift, über die sich Wolf nach Nicolais Brief schon 1780 geäußert hatte, nach ihrer Verwendung, nach dem Schreibmaterial, so auch bei der Frage nach der Echtheit der Schriftdenkmäler aus angeblich homerischer Zeit, wo Merian auch Wolfs Quelle sein soll, obwohl er die Frage nur in einem kurzen Schlußkapitel streift und ein Eingehen darauf ausdrücklich ablehnt. Wenn Bérard in solchen Fällen trotzdem die Abhängigkeit Wolfs behauptet, so ist sein einziger Grund zumeist eben seine falsche Voraussetzung von dem zeitlichen Vorhergehen der Merianschen Abhandlung. Wo er aber einmal den Versuch macht, inhaltlich den Beweis anzutreten, mißlingt er. Ein Beispiel genüge. S. 58 spricht Wolf davon, daß auch nach der Übernahme der Schrift ein mühseliger Weg nötig war, '*donec artem habilibus instrumentis aptam cultior doctrinis populus ad brevium paginarum, tum ad iustam librorum scriptionem adhiberet*'. Nach Bérard S. 199 soll der Ausdruck *brevium paginarum* nur durch Merian verständlich werden, der S. 543 von der Größe der phönikischen Buchstaben spricht. Er hat also gar nicht gemerkt, daß die Worte einfach die Vorstufe für die '*iusta librorum scriptio*' angeben sollen. Endlich ist doch zu bedenken, daß die Schriftfrage damals eins der beliebtesten wissenschaftlichen Probleme war (vgl. außer den beiden Abhandlungen Wolf, Kl. Schr. I 200, Harles in der Bibl. gr. I 352 u. a.). So war z. B. das schon von Wood S. 251 aufgeworfene Problem, ob Homers Schweigen über die Schrift seine Schriftlosigkeit beweise, wie Wolf selbst andeutet, viel erörtert worden, ehe er es im 19. Kapitel neu aufnahm. Kein Wunder also, daß er ebenso wie Merian die Frage erörterte, ob das *argumentum ex silentio* in diesem Falle zwingend sei, wobei er übrigens dann ganz andere Wege geht als jener. Die Erörterung über die Schrift schließt Wolf im 21. Kapitel damit ab, daß er dem Einwand begegnet, die Schrift könne Homer sehr wohl bekannt gewesen sein, auch wenn er sie von seinen Heroen fernhalte. Merian erkennt auch gleich im Anfang an, daß das ein Problem für sich ist, glaubt aber für seine Zwecke von einer gesonderten Behandlung absehen zu können. Wie daraufhin Bérard einen Vorzug oder gar die Priorität Merians zu statuieren vermag, verstehe ich nicht.

Nach alledem werden wir es wohl nicht so verwunderlich wie Bérard finden, wenn weder Merian selber noch irgendeiner der zahlreichen Leser beider Abhandlungen auf den Gedanken gekommen ist, Wolf ein Plagiat vorzuwerfen.[1])

Wie genau Wolf Villoisons Venetusausgabe, über die er gleich nach dem Erscheinen eine ausführliche gediegene Rezension geschrieben hatte, studiert hat, zeigt jede Seite der Prolegomena. Auch '*Villoisonii eruditissima Prolegomena*' zitiert

[1]) Irreführend ist es aber auch, wenn Finsler (Homer in d. Neuzeit S. 462) erst über Merian referiert und dann fortfährt: 'Außer den nämlichen Argumenten hatte Wolf in den Prolegomena nichts vorzubringen als solche von zweifelhaftem Werte.'

er S. 179 n. 41 u. ö. mit Dank.[1]) Daß diese nur einen Wust unverarbeiteter Notizen darstellen und Wolfs Prolegomena ihnen durch Klarheit und Korrektheit überlegen sind, erkennt auch Bérard an (S. 243. 254). Aber da nun einmal Wolf nur der unselbständige Abschreiber sein darf, so entdeckt Bérard schnell den Mann, der Wolf das Villoisonsche Material bequem darbot und ihm die Möglichkeit bot, sich mit den fremden Federn zu schmücken und den Eindruck der Gelehrsamkeit zu erwecken. Es ist Harles, der in seiner Neuauflage von Fabricius' Bibliotheca im ersten Bande einen Index von Kuinoel zu Villoison abdruckt. Aus diesem soll Wolf z. B. die scheinbar so gelehrte Note 83 zu S. 213 abgeschrieben haben, wo er sämtliche Zenodotzitate zusammenstellt. Hier verschweigt aber Bérard zunächst, daß Harles nur die nackten Zahlen der Villoisonausgabe gibt, während Wolf auch die andere Literatur berücksichtigt und hier wie in den umfangreichen vorhergehenden Noten durch eine Fülle von Bemerkungen zeigt, wie genau er alles selber durchgearbeitet hat. Vor allen Dingen braucht man aber nur die Zitate zu den ersten 100 Versen der Ilias zu vergleichen, um zu sehen, daß Wolf nicht nur zweimal andere Ziffern bietet, sondern daß er auch nicht weniger als 6 Zitate hat, die bei Kuinoel ganz fehlen. Es ist also klar, daß Wolf seine eigenen Sammlungen exzerpiert und den Index gar nicht benützt. Sonst hat er, wie er selber sagt, Harles natürlich oft nachgeschlagen. Aber wenn nun Bérard aus den mageren äußerlichen, auf jede geschichtliche Entwicklung verzichtenden Notizen über die einzelnen Grammatiker, die bei Harles oder auch bei Villoison stehen, die Prolegomena erwachsen läßt, so verrät das nur sein eigenes geringes Verständnis für die philologische Arbeit. Und wenn er gar S. 256 die Sache so darstellt, als habe Wolf einfach seine Erörterung der Schriftfrage und die ganze Textgeschichte aus dem entsprechenden Kapitel bei Harles I 352 ff. übernommen, so hätte er auch seinem französischen Leser wenigstens soviel sagen sollen, daß Wolf gerade die Anschauungen über die Schrift und die Persönlichkeit Homers, wie sie Harles unter Polemik gegen Wood nach der Vulgata vorträgt, ein für allemal widerlegt und durch seine Untersuchung alle diese Fragen, über die naturgemäß der Verfasser der Enzyklopädie sich nur kurz und ganz obenhin äußern kann, erst auf eine wirklich wissenschaftliche Basis stellt.[2]) Das tollste ist aber, daß Bérard 248 behauptet, Wolf habe in der Praefatio zu Hesiod nur für diesen die mündliche Überlieferung als Quell der Textverderbnis erkannt und erst Villoison habe dieses Prinzip auf Homer angewandt. Abgesehen von der Unsinnigkeit dieses Gedankens muß Bérard Wolfs Ausführungen gar nicht aufgeschlagen haben, wo (Kl. Schr. I 165—7) fortwährend von Hesiod und Homer gemeinsam die Rede ist.

[1]) Bérard zitiert S. 243[1] diese Stellen, sagt aber trotzdem im Text: '*Wolf n'a jamais avoué ce profit*'! — Über das Lob, das Wolf Villoison im ganzen spendet, und die Bosheiten, die er nach Bérard eingemischt haben soll, vgl. S. 353[1].

[2]) Harles beginnt seinen Zusatz zu Fabricius: '*Neque ego potui umquam adduci, ut crederem ab Homero ipso non exarata . . . fuisse carmina*', bezweifelt Josephos' Nachricht, bekämpft Wood und will nur nicht entscheiden, ob Homer pelasgische, phönikische oder altgriechische Schrift angewendet hat.

Seinem letzten Kapitel gibt Bérard die geschmackvolle Überschrift 'Made in Germany' und behandelt hier am Schluß das Typische des Falles Wolf. Gibt es denn, so fragt er, einen menschlichen Wissenszweig, wo das Deutschland der letzten hundert Jahre nicht seinen Wolf gehabt hätte, der mit Plagiat und Fälschung das Ausland um Ruhm und Lohn seiner Ideen betrog? Und sind nicht Wolfs Feigheit und Servilität typisch für den Geist der deutschen Gelehrten? '*Les XCIII intellectuels, qui ont approuvé les théories juridiques du Chancelier et sa définition du droit des gens, sont dans la vraie tradition de Fr.-A. Wolf.*' Leider sei die Erkenntnis dieses Sachverhalts selbst in Frankreich nicht Gemeingut. Seit 1870 gebe es in Frankreich immer noch nur zu viele Leute, die für deutsche Wissenschaft Bewunderung hegen, und es sei auch zuzugeben, daß erst der Krieg von 1914 die Franzosen lehren mußte, wie gefährlich ein unvorbereitetes Improvisieren, wie nötig systematische Arbeit sei. Schon lange habe sich aber die nationalistische Jugend gegen die Bewunderung deutscher Wissenschaft aufgebäumt, und es gelte nun wirklich für Frankreich, seinen alten Ruhm auch auf diesem Gebiete zu erneuern, eine *science à la française* zu schaffen. — Niemand würde sich wohl mehr freuen als die deutsche Philologie, wenn in Frankreich das Zeitalter der Estienne, Scaliger und Casaubon wieder auflebte. Aber wenn es dahin kommen soll, dann wird die französische Jugend sich einen anderen Führer als Praeceptor Galliae wählen müssen, nicht einen Mann, der die Wissenschaft zur Dienstmagd des Chauvinismus herabwürdigt und zwischen wissenschaftlicher Untersuchung und journalistischem Pamphlet nicht zu unterscheiden vermag. Und Gott sei Dank gibt es auch in Frankreich noch Leute, die sich inmitten der Kriegspsychose ihren gesunden Sinn bewahrt haben. Am 18. Mai 1917 erschien im 'Temps' (Nr. 20404) ein Artikel 'L'affaire Wolf', in dem der mit P. S. unterzeichnete Verfasser die Entdeckungen Bérards in seinem *pamphlet antiwolfien* mit Schärfe und Sarkasmus ablehnt.[1]) '*Il suffit*', heißt es bei ihm, '*de lire successivement les Conjectures académiques de d'Aubignac et les Prolegomena ad Homerum de Wolf pour avoir l'impression saisissante et décisive de l'abîme qui les sépare. Les hardiesses de d'Aubignac lui sont inspirées par les tendances les plus étroites et les plus rétrogrades: il est le type du pseudo-classique qui juge tous les auteurs selon de prétendues «règles» en pédant et en régent de collège. Il méprise Homère, qui ne suit pas ces règles. ... Si Wolf l'a traité avec dédain, il n'a pas été plus sévère que Boileau, et l'on conçoit son irritation: bien mieux, on la partage. Ce dogmatisme frivole et borné, cette incompréhension des anciens sont vraiment intolerables. ... C'est avec un véritable soulagement qu'après avoir subi ces balivernes on trouve dans les Prolégomènes de Wolf une admiration profonde d'Homère, avec le véritable sens critique et historique.*' Er betont dann weiter, daß Wolf auf Villoison und Merian mit größter Anerkennung hingewiesen hat — *drôle de méthode pour un plagiaire, que d'indiquer ses sources* —, entschuldigt sogar Wolfs tendenziösen Bericht über D'Au-

[1]) Ich danke den Artikel der Güte Joh. Ilbergs, der ihn selbst von Fr. Marx erhalten hatte. Dieser hatte in dem schon S. 341[1] erwähnten Artikel der Kölnischen Zeitung auf ihn hingewiesen.

bignac und schließt mit folgendem Urteil über Wolf: '*Au total, celui-ci a pu avoir quelques défauts, un peu d'orgueil et d'aigreur. Mais on peut continuer, croyons-nous, de ne le soupçonner ni de faux, ni de plagiat, et de tenir son œuvre en haut estime.*' Und auf den gleichen Standpunkt hat sich am 25. Mai auch der 'Temps' selber unter Berufung auf die Beurteilung Wolfs durch wirkliche Gelehrte wie Alfred und Maurice Croiset gestellt.[1])

Das sind Äußerungen, die wir als ein gutes Omen für ein späteres erneutes Zusammenwirken von französischer und deutscher Wissenschaft nehmen wollen. Sie sind mit Bezug auf D'Aubignac fast zu scharf, sonst können wir Deutsche ihnen nur zustimmen. Neidlos wollen wir die Originalität des geistvollen D'Aubignac bewundern, wollen anerkennen, daß er es war, der zuerst die entscheidenden Gedanken der modernen Homerkritik ausgesprochen hat. Aber ebenso bestimmt wollen wir daran festhalten, daß Wolf unabhängig von D'Aubignac seine Theorie aufgestellt hat. Wolf war durchaus kein Genie, bei dem die Ideen aufblitzten, ohne daß wir nach dem Woher fragen dürften. Aber seine Anregungen stammten von anderer Seite, von Wood, von Herder. Er hat diese Anregungen in durchaus selbständigem Geiste aufgenommen und Eigenes, Neues geschaffen. Und wenn es schon unter seinen Zeitgenossen Männer gab, die meinten, Wolf habe mit seinen Prolegomena nur das Ei des Kolumbus aufgestellt und eigentlich hätten sie sich selber die Sache auch immer schon so gedacht, dann wollen wir nicht weiter fragen, wie weit da Selbsttäuschung mitspielt, wir wollen uns aber auch nicht durch die Antipathie, die uns Wolfs Verhalten in den unerquicklichen Prioritätsstreitigkeiten mit Herder und Heyne einflößt, zu ungerechtem Urteil verleiten lassen[2]): wir wollen uns einfach freuen, daß im Jahre 1795 ein Mann die Entdeckungsfahrt in das wissenschaftliche Neuland angetreten und damit der Forschung für ein Jahrhundert und mehr den Weg gewiesen hat. Denn das wollen wir doch auch festhalten: D'Aubignac hat die modernen Gedanken über Homer zuerst ausgesprochen, aber gewirkt hat er weder in seiner Zeit noch bei der Nachwelt. Zeugungskräftig hat sich erst Wolfs Theorie erwiesen. So dürfen wir ihn auch weiterhin trotz D'Aubignac den Vater der modernen Homerkritik nennen.

[1]) Nach einer mir gleichfalls von Ilberg gütigst übersandten Zeitungsnotiz.

[2]) Daß Wolf als Student mehr Anregungen von Heyne empfangen hat, als er später zugab, halte ich für sehr möglich. Aber daß Wolf dabei aus *mala fides* handelte, ist nicht nachzuweisen. Seine Selbstzeugnisse bewähren sich bei Nachprüfung im ganzen überall. Dabei gehen beide von so verschiedenen Gesichtspunkten an das Problem heran, Wolf von der äußeren Textgeschichte und der Schriftfrage, Heyne von der inneren Beschaffenheit der Epen aus, daß man die volle Selbständigkeit beider anerkennen kann. Man vergesse auch nicht, daß Heyne schon 1779 an den Ilfelder Rektor Meißner über Wolf bei dessen Bewerbung um die Ilfelder Stelle schreibt: 'Sein Wesen gefällt mir nicht . . . Ew. Hochedelgeboren ersuche ich ihn nach aller Strenge zu prüfen und besonders darauf zu achten, wie weit Sie sich seiner Gelehrigkeit und Folgsamkeit versichert halten können.' (Arnoldt, Fr. Aug. Wolf I 31.) Die Art, wie Heyne seine Rezension der Prolegomena einleitete, war wirklich auch nicht gerade freundlich.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

ZUR ARS POETICA DES HORAZ

Das alte Problem der Epistula ad Pisones, welches jedoch nur in gewisser Beziehung noch als Problem gelten darf, ist durch die sehr erfreulichen Ergebnisse, welche Christian Jensen, Neoptolemos und Horaz (Abh. der pr. Ak. d. W. 1918) dank bewundernswertem Scharfsinn und mühseliger Arbeit aus den poetischen Schriften Philodems gewonnen hat, seiner Lösung um einen bedeutenden Schritt entgegengeführt worden. Wir kannten bisher nur die Angabe Porphyrios: *in quem librum congessit praecepta Neoptolemi* τοῦ Παριανοῦ *de arte poetica, non quidem omnia, sed eminentissima*, und die Vergleichung des ersten Teils der Epistel mit den Lehren des Aristoteles gestattete mir in der Abhandlung 'Die Kompositionsweise des Horaz und die Epistula ad Pisones' (Münchener Sitzungsber. 1894 S. 379 ff.)[1]) zu sagen: 'Horaz ist im zweiten Teile im allgemeinen selbständig, verdankt dagegen im ersten Teile sehr viel oder das meiste der Poetik des Neoptolemos.' Näheres aber wußten wir über die Poetik des Neoptolemos nicht.

Nun hat Jensen in der Schrift Philodems *Περὶ ποιημάτων* durch eine glückliche Ergänzung den Hinweis auf Neoptolemos gefunden: *ἀλλὰ μὴν ὅ [γε Νεοπ]τόλεμος οὐκ ὀ[ρθῶς ἔδοξ]ε τὴν σύνθεσιν [τῆς λέξε]ω[ς τ]ῶν διανοημ[άτων χωρί]ζειν οὐδὲν ἧ[ττω μερίδα] λέγων αὐτὴ[ν] ἢ πλεί[ω] καθάπερ ἐπενοή[σ]αμεν* ('aber fürwahr Neoptolemos schien nicht mit Recht die sprachliche Komposition von den Gedanken zu trennen, da er sie, wie wir sahen, als einen nicht kleineren oder vielmehr als einen größeren Teil bezeichnete'). Wir finden hier die zwei Aristotelischen Gesichtspunkte *λέξις* und *διάνοια*, die bei Horaz, wie wir sehen werden, nacheinander behandelt werden. Bemerkenswert ist eine Stelle, welche Jensen auf Neoptolemos zurückführt: *εἰπὼν ἁρμονίαν ἢ συν[τέλεια]ν καὶ τοῖς μεγάλοις ποήμασιν περι[θεῖναι] δεῖν καὶ πρὸς ἀρετὴν δεῖν τῷ τελείῳ ποιητῇ μετὰ τῆς ψυχαγωγίας καὶ τοῦ τοὺς ἀκούοντας ὠφελεῖν καὶ χρησιμολογεῖν καὶ τὸν Ὅμηρον τέρπειν καὶ ὠφελεῖν τὸ πλεῖον οὐκ ἀνείλετο δεῖξαι, διότι κατὰ τὸ πλεῖον ὠφελεῖ καὶ πῶς. εἰ δὲ καὶ κατὰ τὸ πλεῖον τέρπει παρὰ τὸ ὠφελεῖν, διὰ τί γέγραφεν ὅτι μέγισος ἦν ποιητής;* Auch dem Zusammenhang der Horazischen Epistel entspricht der Gedanke *aut prodesse volunt aut delectare poetae* etc. (333) in der Form: 'Der Dichter muß Philosophie studieren und, wenn er sich darin ausgebildet hat, da er Nachahmer ist (*doctum imitatorem*), das Leben beobachten; denn seine Dichtung soll nicht bloß unterhalten, sondern auch belehren. Der Ausdruck *μέγιστος ποιητής* erinnert an *qui nil molitur inepte* (140) u. Aristot. Poet. 23 *καὶ ταύτῃ θεσπέσιος ἂν φανείη Ὅμηρος παρὰ τοὺς ἄλλους*.

Der elende Zustand der Textüberlieferung, aber auch die abstruse Methode Philodems macht es schwer, den Gang und den Inhalt der Poetik des Neoptolemos genauer zu erkennen. Jensen glaubt folgendes Lehrsystem desselben feststellen zu können: 'Von dem Grundgedanken ausgehend, daß im Dichter künstlerische Schulung (*τέχνη*) und natürliche Begabung (*δύναμις*) harmonisch vereinigt sein müssen, handelte er im ersten Teile von der Dichtkunst, im zweiten vom Dichter. In jedem der beiden Teile aber betrachtete er den Gegenstand vom Gesichtspunkt des Stoffes (*ὑπόθεσις*) und der Form (*σύνθεσις τῆς λέξεως*) und bestimmte im zweiten auch die Aufgaben und das Wesen des vollkommenen Dichters.' Diese

[1]) Häußner, ein anerkannter Horazkenner, gab in der Berl. phil. Woch. 1895 Sp. 1641 ff. folgendes Urteil darüber ab: 'Der Versuch, die lange genug so jämmerlich zerrupfte Ars poetica als ein durchdachtes, geschlossenes Ganzes zu erweisen, darf als einer der wertvollsten Beiträge zur Horazinterpretation angesehen werden.'

Disposition trifft nur auf die Oberabteilung der Horazischen Epistel zu. Ich glaube in der oben erwähnten Abhandlung hinreichend begründet zu haben, daß die Epistel in zwei Teile zerfällt, die ich mit 'Griechische Theorie' und 'Römische Praxis' bezeichnet habe. E. Norden hat dann in der gelehrten Abhandlung 'Die Komposition und Literaturgattung der Hor. Ep. ad Pis.' (Hermes XL [1905] S. 481 ff.) ebenso die Epistel in zwei Teile geteilt: I. *De arte poetica*. II. *De poeta*. Er scheint zwischen beiden Dispositionen einen wesentlichen Unterschied gefunden zu haben, da er der meinigen das Prädikat 'abenteuerlich' zuerkennt. Das Epitheton 'griechische' bei Theorie ist zwar nicht unrichtig, da der erste Teil im allgemeinen auf der Poetik und Rhetorik des Aristoteles beruht, aber entbehrlich. Dagegen ist die Bezeichnung 'Römische Praxis' genauer als *De poeta*, weil der zweite Teil durchaus die dichterische Tätigkeit und Ausbildung der römischen Dichter im Auge hat. Ein schwerer Fehler aber ist es, daß Norden den zweiten Teil mit 295 beginnen läßt.[1]) Dieser Fehler führt uns auf das πρῶτον ψεῦδος, welches von Anfang an alle Irrgänge der Kritik dieser Epistel verschuldet hat. Man findet an mehreren Stellen derselben gleiche Gedanken und begreift nicht, warum der Dichter diese Gedanken nicht verbunden oder warum er sie wiederholt hat. In *quicquid praecipies, esto brevis* 335 liegt eine Vorschrift συντομία betreffend vor; ebenso scheint in *brevis esse laboro, obscurus fio* 25 von Kürze die Rede zu sein. Beide Gedanken haben nicht das geringste miteinander gemein. Moralische Lehren sollen kurz sein, heißt es dort. Es liegt darin eine Empfehlung der pointierten Gnome. An solche Gnomen denkt offenbar Horaz, wenn die Vorschrift des Anaximenes Kap. 30 συντόμως δὲ (δεῖ ποιεῖν), ἵνα μνημονεύσωσι τὰ ῥηθέντα bei ihm in der Form erscheint: *aut cito dicta percipiant animi dociles teneantque fideles* (336). Die zweite Stelle aber gibt ein Beispiel für den Satz *decipimur specie recti*. Es strebt ein Dichter Stileinheit an. Sein Stil soll sich durch Kürze auszeichnen; da ihm aber das rechte Kunstverständnis fehlt, verfällt er in eine fehlerhafte Manier und wird dunkel (*in vitium ducit culpae fuga, si caret arte*). S. 33 schreibt Jensen: 'Horaz spricht von der Charakterzeichnung außer 317 f. auch in den Versen 114—118 und 156—178, aber dort handelt es sich beide Male um die *ars*, hier um den *artifex*.' Über 317 f. später! Wenn man will, ist von Charakterzeichnung auch 120 ff. die Rede, wo es heißt: 'Achilles soll jähzornig, heftig sein und das Recht nur auf der Spitze seines Schwertes haben', aber hier nur unter *inventio*, wo nach Aristot. Poet. 9 der Unterschied überlieferter und frei erfundener Stoffe behandelt wird. Vgl. Arist. 14 τοὺς μὲν οὖν παρειλημμένους μύθους λύειν οὐκ ἔστιν. Unter demselben Gesichtspunkt wird mit *siquid inexpertum scaenae committis et audes personam formare novam, servetur ad imum, qualis ab incepto processerit, et sibi constet* (126) die Vorschrift gegeben, welche Aristoteles unter dem Gesichtspunkt ἦθος 15 mit ὁμαλόν hervorhebt. Diese Änderung der Aristotelischen Vorschrift ist nicht unpassend. Denn besonders bei frei erfundenen Stoffen kann es dem Dichter leicht begegnen, daß er die Konsequenz des angenommenen Charakters nicht einhält. Daran schließt sich bei Horaz eine Erörterung von Originalität und Nachahmung, von Homerischer Kunst in der Steigerung und Gliederung der Dichtung im Gegensatz zu kyklischer Kunstlosigkeit. Der Abschnitt schließt mit *atque ita mentitur, sic veris falsa remiscet, primo ne medium, medio ne discrepet imum* (149). Denkt man an δεδίδαχεν μάλιστα Ὅμηρος καὶ τοὺς ἄλλους ψευδῆ λέγειν ὡς δεῖ Kap. 24 u. an ὅλον δέ ἐστιν τὸ ἔχον ἀρχὴν καὶ μέσον καὶ τελευτήν. ἀρχὴ δέ ἐστιν ὃ αὐτὸ μὲν μὴ ἐξ ἀνάγκης μετ' ἄλλο ἐστὶν κτἑ. (Kap. 7) sowie an die Vorschriften über den inneren Zusammenhang κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ τὸ ἀναγκαῖον (Kap. 9), so sieht man deutlich, wie die Gedanken, welche Aristoteles zur σύστασις τῶν πραγμάτων gibt, zu dem Gesichtspunkt *inventio* (*finge* 119) umgearbeitet sind. Für den Dichter genügt die mit *nec facundia deseret hunc nec lucidus ordo* gegebene *propositio: elocutio* (46—98)

[1]) Diesen und andere Fehler und Mißverständnisse habe ich im Philol. LXVI (1907) S. 459 ff. richtig gestellt.

— *dispositio* (42—45); er braucht *inventio* (119—153) nicht eigens nachzubringen. In 153—178 wird der Aristotelische Gesichtspunkt ἦθος, allerdings mit Beschränkung auf die Eigentümlichkeiten der verschiedenen Lebensalter, ausgesprochenermaßen behandelt. Dagegen in 114 *intererit multum, divosne loquatur an heros, maturusne senex an adhuc florente iuventa fervidus* etc. ist nicht von Charakterzeichnung, von Willensrichtung (προαίρεσις), sondern vom Intellekt die Rede, von den Gedanken, welche der Dichter seinen Personen zur Angabe ihrer Stimmung und Lebensanschauung je nach Rang, Alter, Stellung im Leben, Beruf, Abstammung in den Mund legen darf. Der erste, der zu solchen Vorschriften Anlaß gegeben hat, ist Aristophanes, welcher öfters sich über Euripides lustig macht, daß er Ammen und Dienstmädchen hohe philosophische Tiraden in den Mund lege (z. B. Med. 119 u. 190). Der Abschnitt, der anhebt mit *non satis est pulchra esse poemata: dulcia sunto et quocunque volent animum auditoris agunto* (99—118), ist unter den Gesichtspunkt der *elocutio* 46 ff. gebracht, und während sich das Vorausgehende[1]) mit der Form der Sprache und des mit der Sprache aufs engste verbundenen Versmaßes beschäftigt hat, ist jetzt vom Inhalt der Sprache, der die ψυχαγωγία (*animum auditoris agunto*) erzielt, die Rede: die Sprache der Poesie soll der Ausdruck tiefer Empfindung sein. Die Gedanken, mit denen die Personen ihre Sache vertreten, sollen ihrer Lage angemessen sein. Der Abschnitt enthält also das, was Aristoteles unter διάνοια versteht: Poet. 19 ἔστι κατὰ τὴν διάνοιαν ταῦτα ὅσα ὑπὸ τοῦ λόγου δεῖ παρασκευασθῆναι. μέρη δὲ τούτων τό τε ἀποδεικνύναι καὶ τὸ λύειν καὶ τὸ πάθη παρασκευάζειν οἷον ἔλεον ἢ φόβον ἢ ὀργὴν καὶ ὅσα τοιαῦτα καὶ ἔτι μέγεθος καὶ μικρότητας. Die Worte *tristia maestum voltum verba decent, iratum plena minarum, ludentem lasciva, severum seria dictu* nehmen sich wie eine Wiedergabe der Aristotelischen Stelle aus. Wie Aristoteles die genauere Ausführung der διάνοια der Rhetorik zuweist, so ist hier die Behandlung unter den Gesichtspunkt der *elocutio* gebracht. Die Einsicht aber, daß wir in 99—118 den Gesichtspunkt der διάνοια vor uns haben, ist für die Gliederung der ersten Abteilung der Epistel von ausschlaggebender Bedeutung; denn von den sechs Teilen des Aristoteles σύστασις τῶν πραγμάτων, ἦθος, διάνοια, λέξις, ὄψις, μέλος fehlt jetzt keiner; nur ist an die Stelle von ὄψις, welche Aristoteles der τέχνη τοῦ σκευοποιοῦ zuweist, sehr passend und zwar schon in der griechischen Vorlage, wie ich a. O. S. 403 ff. dargetan habe, eine Ausführung über die äußere Technik des Dramas 179—201 getreten, bei welcher mit der Aufgabe des Chors geschlossen wird, weil sich μέλος gut daran anschließt. Einen Hauptpunkt der σύστασις τῶν πραγμάτων, Einheit und Harmonie aller Teile, benützt Horaz, um *in medias res* einzuführen (1—37). Dieser 'Einleitung' folgt eine *propositio* des ersten Teils, freilich, wie gesagt, in poetischer Allgemeinheit, nicht in rhetorischer Genauigkeit (39—41). Unter den rhetorischen Gesichtspunkten *dispositio* (42—45), *elocutio* (46—118), *inventio* (119—152) werden λέξις, διάνοια, σύστασις τῶν πραγμάτων erledigt. Daran schließen sich die drei übrigen: ἦθος (153—178), ὄψις, d. i. Technik des Dramas (179—201), μέλος (202—219). Der Abschnitt über das Satyrdrama (220—250) bildet die Überleitung zum zweiten Teil. In welchem Sinne Horaz diese Überleitung aufgefaßt hat, lasse ich dahingestellt. Vielleicht ist der Gedanke des Dichters folgender gewesen: 'An der Sprache des Satyrdramas will ich einmal den römischen Dichtern zeigen, wie der vollkommene Dichter (ὁ ἀγαθὸς ποιητής) bei der Wahl der Worte vorsichtig sein und alle Verhältnisse berücksichtigen muß.'

Die Hauptschuld an der Verwirrung trägt von Anfang an und auch wieder bei der Disposition Nordens der Anfang des zweiten Teils *syllaba longa brevi subiecta vocatur iambus* etc. (251). Wie kann der Dichter, denkt man, wieder vom Versmaß sprechen, nachdem er 73—88 die verschiedenen Versmaße dargelegt hat? Man sah nicht und sieht nicht, daß es sich jetzt um die Schwächen der römischen Poesie han-

[1]) Wohlgemerkt, nicht auf das Folgende bezieht sich *pulchra*.

delt, deren Formlosigkeit entweder in der Flüchtigkeit der Arbeit oder in der Unkenntnis der Kunstregeln (*aut operae celeris nimium curaque carentis aut ignoratae premit artis crimine turpi* 261 f.) beruht. 'Für die Sauberkeit der Form', fährt Horaz fort, 'sollten wir uns ein Beispiel an den griechischen Dichtern nehmen. Wenn man die Geschichte des Dramas in Betracht zieht, wo sich unsere Dichter eine anerkennenswerte Selbständigkeit errungen haben, so ließe sich erwarten, daß die römische Literatur der griechischen ebenbürtig zur Seite treten könnte, wenn unsere Dichter nicht die Arbeit und den Zeitaufwand des Ausfeilens scheuten. Aber sie bilden sich ein, daß das Genie der Arbeit entraten könne, das Genie aber suchen sie in Äußerlichkeiten. Wenn es darauf ankäme, könnte ich leicht ein vollendeter Dichter werden. Doch lieber nicht! Ich will lieber dem Wetzstein nachahmen, der das Eisen scharf macht, ohne selbst zu schneiden: *munus et officium, nil scribens ipse, docebo*, 1. *unde parentur opes, quid alat formetque poetam*, 2. *quid deceat, quid non*, 3. *quo virtus, quo ferat error*' (306—308). So gewinnt Horaz, ausgehend von den Mängeln der römischen Poesie, die *propositio* des zweiten Teils. Damit schließt sich dem negativen Teil (251—305) von den Mängeln (an Wissen, an sorgfältiger Arbeit) der positive Teil an, wie die Mängel zu heben sind (309 ff.). Der dreiteiligen *propositio*, die man merkwürdigerweise verkennt[1]), entsprechen die drei Teile der Ausführung: 1. Wissen 309—346: Der Dichter muß sich durch das Studium der Philosophie Lebensweisheit, durch Beobachtung des Lebens Erfahrung aneignen, denn er soll nicht bloß unterhalten, sondern auch belehren. Durch das Studium der Philosophie gewinnt er das Typische, durch Beobachtung eines Modells das Individuelle: *respicere exemplar vitae morumque iubebo doctum imitatorem et vivas hinc ducere voces* (371 f.). Die humanistische Schule der Griechen war der Poesie förderlicher als die realistische der Römer. 2. Sorgfältige Arbeit 347—418: In der Kunst hat die Mittelmäßigkeit keine Berechtigung. Was durch Fehlerhaftigkeit Anstoß erregt, verfehlt den Zweck der Kunst, welche erfreuen soll. Drum soll man sein Werk erst einem sachkundigen Beurteiler vorlegen und immerfort daran feilen und es nicht gleich veröffentlichen. Wenn man die kulturgeschichtliche Bedeutung der Poesie bedenkt, wird man die darauf verwendete Mühe nicht als verloren betrachten (*ne forte pudori sit tibi Musa lyrae sollers et cantor Apollo* 407). Deshalb löst sich die alte Streitfrage, ob τέχνη oder φύσις den Vorzug habe, leicht. Die eine ist so notwendig wie die andere. Das soll sich der römische Dichter merken: lernen und arbeiten tut not. 3. *quo virtus ferat* 419—452: ein Haupterfordernis für die Vervollkommnung unserer Poesie ist eine unbefangene und sachkundige, eine Aristarchische Kritik. *Quo ferat error* 453 ff.: Der Unfug unserer *recitationes* und die feile Reklame bringt den eingebildeten tollen Dichterling hervor.

So ist die ganze Epistel wohlgeordnet und gut gegliedert. Um dies zu erkennen, muß man die Hauptgedanken ganzer Abschnitte in Beziehung setzen. Horaz verschmäht es eben nicht, schöne Gedanken und Ausführungen, die er irgendwo gefunden oder sich selbst zurechtgelegt hat, anzubringen, wenn sie auch für das augenblickliche Thema nebensächlich sind. So nimmt sich die Vorschrift über die Kürze und Prägnanz sittlicher Lehren 335—337 wie eine Fußnote aus zu der Ausführung 'der Dichter muß auch belehren; denn nicht alle wollen bloß unterhalten sein. Wer also allen gefallen will, muß beides tun.' Man muß bedauern, daß dem Dichter immer wieder mit der Verkennung seines Werkes Unrecht geschieht. Freilich trägt er insofern die Schuld, als er die Bausteine ohne Mörtel nebeneinander gesetzt hat. Seine Weise kann man sich klarmachen, wenn man z. B. die Sätze 347—373 in ein allerdings ungelenkes Satzgefüge zusammenfaßt: 'Obgleich man einem Gedichte, in welchem die Vorzüge überwiegen, gerne

[1]) In der Ausgabe von Kießling-Heinze liest man zu 306: 'Eine Disposition der folgenden Ausführungen darf man in diesen Versen nicht suchen: es ist von vornherein wenig glaublich, daß Horaz eine solche für den zweiten Teil seines Briefes gäbe, nachdem er es für den ersten Teil unterlassen hat.'

einzelne Flecken nachsieht, die ein Versehen oder die Schwäche der menschlichen Natur verschuldet hat, wiewohl bereitwillige Nachsicht Geringschätzung verrät, da man einem Choirilos, wenn ihm hie und da etwas gelingt, Bewunderung zollt, einem Homer aber trotz der Länge seines Gedichts ärgerlich die geringste Unebenheit aufmutzt, und obgleich nicht an jede Art der Dichtung der gleiche Maßstab angelegt werden darf, so muß doch der Grundsatz unverbrüchlich gelten, daß, während beim Nützlichen auch das Mittelmäßige noch Wert hat, bei der Poesie als Kunst die Mittelmäßigkeit durchaus verpönt ist.'

Nicolaus Wecklein.

Entstehung und Ausbreitung der Alchemie. Mit einem Anhange: zur älteren Geschichte der Metalle. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte von Prof. Dr. Edmund O. von Lippmann, Dr.-ing. e. h. der Kgl. Techn. Hochschule zu Dresden, Direktor der 'Zuckerraffinerie Halle' in Halle a. S. Berlin, Verlag von Julius Springer 1919. XVI, 742 S. gr. 8. 36 Mk.

Die Abkehr von der rein klassizistischen Auffassung des Altertums hat zur Folge gehabt, daß sich die philologische Arbeit unserer Tage mit besonderem Eifer der Erschließung bisher wenig betretener Grenzprovinzen des Reiches der Altertumswissenschaft zugewendet und hier vielfach früher unfruchtbares Ödland in ertragreichen Ackerboden verwandelt hat: ein glänzendes Beispiel dafür bietet die antike Astrologie, die durch die rastlose und zielbewußte Tätigkeit insbesondere von F. Boll und seinen Mitarbeitern nicht nur alle diesem lange als verrufen angesehenen Gebiete anhaftenden Schrecken verloren, sondern sich als eine überaus ergiebige Quelle der Erkenntnis vom Werden der Wissenschaft und Weltanschauung alter und neuer Zeit erwiesen hat. Ein verwandtes Kapitel in der Kulturgeschichte der Menschheit bildet die Alchemie, an deren Geschichte sich verfolgen läßt, wie sich aus einer tief in einer Allgemeinvorstellung vom Zusammenwirken der Naturkräfte verwurzelten Geheimlehre ägyptisch-hellenistischer Priester, die zunächst rein technische und nicht durchweg einwandfreie Zwecke verfolgt, eine Wissenschaft von allergrößter Tragweite, die moderne Chemie, entwickelt und wie die in jener Geheimlehre trotz verkehrter Fragestellung enthaltenen wissenschaftlichen Keime durch die im Laufe der Jahrhunderte darüber gelagerte dicke Schicht von Aberglauben und Schwindel doch schließlich ans Licht und zu freier Entfaltung durchdringen. Der okkultistische und pseudepigraphe Charakter der antiken alchemistischen Literatur und die schwere Verständlichkeit der mit astrologischen, magischen, mystischen, gnostischen u. a. Elementen stark durchsetzten Texte hat die Philologen meist veranlaßt, diesem unheimlichen Gebiete, soweit es möglich war, in weitem Bogen aus dem Wege zu gehen, und auch die vor 30 Jahren durch M. Bertholet veranstaltete Sammlung der wichtigsten griechischen Quellenschriften hat so wenig vermocht, eine intensivere Beschäftigung mit dem Gegenstande hervorzurufen, daß man sich erst langsam und allmählich über die völlige philologische Unbrauchbarkeit dieser mit unglaublicher Willkür gestalteten Ausgabe klar geworden ist. Sehr bedeutsam wurde 1913 die Veröffentlichung des Stockholmer Papyrus durch O. Lagercrantz, denn sie gab H. Diels den Anlaß, in einem durch Weite des Blickes und Klarheit der Auffassung ausgezeichneten Vortrage über antike Chemie (Antike Technik S. 108 ff.) mit wenigen von Meisterhand hingeworfenen Strichen die Skizze für einen künftigen Neubau der Geschichte der Alchemie zu geben. Das Material für diesen Neubau boten bisher in relativ größter Vollständigkeit des gelehrten Chemikers Hermann Kopp 'Beiträge zur Geschichte der Chemie'; dieses vortreffliche Werk wird aber nunmehr ersetzt und weit überholt durch eine auf breitester Grundlage aufgebaute Darstellung der 'Entstehung und Ausbreitung der Alchemie' von Prof. Dr. Edmund O. von Lippmann, Direktor der Zuckerraffinerie Halle und Verfasser grundlegender Werke über Geschichte und Chemie des Zuckers sowie zahlreicher Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften, insbesondere der Chemie und Physik, die in zwei Bänden 'Abhandlungen und Vorträge zur Geschichte der Naturwissenschaften' (Leipzig 1906

und 1913) gesammelt vorliegen. Daß ein praktischer Chemiker und Leiter eines großen industriellen Unternehmens während der schweren Jahre des Weltkrieges ein Gegengewicht gegen die seine Kräfte aufs äußerste in Anspruch nehmenden Anforderungen seines Berufes sucht und findet in der Abfassung eines groß angelegten und auf gründlichster Kenntnis der Quellen aufgebauten historischen Werkes, ist gerade unter den heutigen Verhältnissen eine so bemerkenswerte und erfreuliche Erscheinung, daß sich schon dadurch ein Hinweis auf das Buch an dieser Stelle rechtfertigen würde, auch wenn die Fülle des Stoffes und der Anregung, die dieses dem Philologen bietet, nicht so überaus reich wäre, wie es in der Tat der Fall ist. Der Verfasser erklärt, zwar eine gründliche gymnasiale, aber keine eigentlich philologische Vorbildung zu besitzen, und wendet sich in erster Linie an Chemiker, Naturforscher und Allgemein-Gebildete: doch glaube ich kaum zu irren, wenn ich annehme, daß er die zahlreichsten und dankbarsten Leser im Kreise der Philologen finden wird. Was diesen an seinem Buche mißfallen oder überflüssig erscheinen wird (die lateinische Umschrift aller griechischen Fachausdrücke unter Angabe der Betonung, zuweilen unzweckmäßige und unbeholfene Form der Zitate aus den alten Autoren, zu große Weitschweifigkeit mancher allgemeineren Partien), fällt wenig ins Gewicht gegenüber dem unschätzbaren Gewinne für das Verständnis einer Literatur, der der Philologe an vielen Stellen ratlos gegenübersteht. Denn die alchemistischen Traktate sind meist nicht nur in einem recht bedenklichen Griechisch und einer oft mit Absicht dunkel gehaltenen Ausdrucksweise abgefaßt, sondern bieten der Erklärung besonders dadurch vielfach fast unüberwindliche Schwierigkeiten, daß die Namen der in ihnen vorkommenden Stoffe und Präparate entweder an sich vieldeutig sind oder etwas ganz anderes bezeichnen, als was sie dem Wortsinne nach besagen, weil sich die Alchemisten zur Wahrung des Geheimnisses gegenüber Unberufenen verabredeter Decknamen einer nur dem Eingeweihten verständlichen Geheimsprache bedienen: es liegt auf der Hand, daß, soweit sich der wahre Sinn überhaupt ermitteln läßt, dies nur auf Grund chemischen Sachverständnisses gelingen kann. Indem nun der Verf. im I. Abschnitte seines Buches ('Die Überlieferung der alchemistischen Literatur', S. 1—117) für alle wichtigeren Stücke ausführliche Inhaltsangaben und Auszüge mit reichlichen Einzelerklärungen bietet, liefert er einen höchst willkommenen Sachkommentar, dessen Benutzung durch das Verzeichnis der erläuterten griechischen Worte und Redensarten S. 683—690 sehr erleichtert wird: an ihm wird künftig niemand vorübergehen können, den sein Weg über dieses Gebiet führt; nur hätte ich gewünscht, daß der Verf. die in einem späteren Kapitel (III 6, S. 327—346) gegebenen 'Bemerkungen über einige Alchemisten und ihre Schriften' gleich in den ersten Abschnitt hineingearbeitet hätte, da man sich jetzt Zusammengehöriges an verschiedenen Stellen zusammensuchen muß und manche Wiederholungen hätten vermieden werden können. Ähnlich verhält sich das Kapitel III 5 'Herkunft alchemistischer Begriffe, Vorstellungen, Dogmen und Namen' (S. 314—327) zu dem etwas breit angelegten II. Abschnitte (S. 118—260) 'Die Quellen der alchemistischen Lehren', da beide dem Versuche gewidmet sind, die der alchemistischen Technik zugrunde liegenden Anschauungen auf ihre Wurzeln in griechischer Naturphilosophie, orientalischer Astralreligion und hellenistischem Synkretismus zurückzuführen. In diesem Abschnitte tritt nicht nur die geradezu verblüffende Belesenheit des Verf. besonders stark hervor, sondern auch das sehr entwickelte Taktgefühl, mit dem er es verstanden hat, auf ihm minder vertrauten Gebieten sich jeweils dem besten Führer anzuschließen und sich von gröberen Mißgriffen, denen der Nichtfachmann bei so schwierigen und vielumstrittenen Materien auf Schritt und Tritt ausgesetzt ist, fast ganz (eine Ausnahme bildet z. B. die Annahme der babylonischen Herkunft des Sarapis, S. 192) frei zu halten. Nur scheint mir der Stoff noch zu sehr gehäuft und nicht streng genug im Hinblick auf das gesteckte Ziel gesichtet zu sein: der weiteren Forschung wird die Aufgabe zufallen, die Verbindungslinien noch schärfer zu

ziehen und das literarische wie das kulturgeschichtliche Quellenverhältnis noch mehr im einzelnen aufzuklären, eine Untersuchung, für welche die inhalt- und ergebnisreichen Ausführungen des Verf. Grundlage und Ausgangspunkt und die verwandten Forschungen auf dem benachbarten Gebiete der Astrologie vielfach das Vorbild bieten werden. Was den Namen Chemie anlangt, so entscheidet sich der Verf. in ausführlicher Darlegung S. 293 ff. mit Georg Hoffmann gegen Diels für die Herleitung aus dem Ägyptischen, als Beschäftigung mit dem schwarzen (*chêmi*) Präparat; aus der Behandlung der ältesten Zeugnisse für das Vorkommen des Wortes hebe ich die sehr beachtenswerte Vermutung S. 290 ff. hervor, daß die gewaltsame Vernichtung der alchemistischen Bücher der Ägypter durch Diokletian mit der Münzpolitik dieses Kaisers und seinen Maßregeln gegen Münzverschlechterung und Falschmünzerei zusammenhing. Eine wichtige Ergänzung dieser ganzen Darstellung bildet der als Anhang bezeichnete VI. Abschnitt (S. 517—646) 'Zur älteren Geschichte der Metalle'; denn da der Ausgangspunkt der Chemie die Metallurgie und des näheren die chemische Technik der Edelmetalle gewesen ist, kann ihre älteste Entwicklung nur verstanden werden im engsten Zusammenhange mit den Fortschritten in der Kenntnis und Verarbeitung der Metalle, und was der Verf. hier über Fundstätten, Gewinnung und Verwertung der wichtigsten Metalle von den Zeiten der ältesten prähistorischen Funde an beibringt, ist für die Altertumswissenschaft um so wertvoller, als gerade auf diesem Gebiete bisher das philologische Interesse hinter dem auf den benachbarten Gebieten der Zoologie und Botanik betätigten stark zurückgeblieben ist; ich erinnere mich noch, welche Schwierigkeiten es machte, für die Real-Enzyklopädie sachverständige Bearbeiter der mineralogischen Artikel zu gewinnen. Über den umfangreichen IV. Abschnitt (S. 355—461), der die Alchemie im Orient, bei Arabern, Persern, Syrern, auch in Indien und China behandelt, steht mir ein Urteil nicht zu, doch habe ich den Eindruck, daß auch hier sehr gediegene Arbeit geleistet und eine zuverlässige Grundlage für alle weitere Forschung gelegt ist, was um so bewundernswerter ist, als der Verf. nach seiner eigenen Äußerung keines Wortes einer orientalischen Sprache mächtig ist und ganz auf Übersetzungen und die Unterstützung orientalistischer Fachgelehrter, namentlich von J. Ruska in Heidelberg, angewiesen war. Der Philologe wird diese Führung durch fremde Gebiete mit derselben Freude begrüßen, wie die im V. Abschnitt gegebene Übersicht über die Alchemie des europäischen Mittelalters, welche die zählebige Fortdauer der chemischen und chemisch-technischen Tradition und vielfach auch ihren Zusammenhang entweder mit der byzantinischen oder der (namentlich von Spanien aus wirksamen) arabischen Überlieferung deutlich hervortreten läßt. Für die Geschichte und Beurteilung der alchemistischen Bestrebungen seit 1300 gibt der Verf. unter Verweisung auf die reiche vorhandene Literatur nur eine (immer noch erstaunlich reiche) Nachlese von Zeugnissen zur Beleuchtung einzelner historisch interessanter Punkte: daß er es sich versagt hat, das bunte Treiben der 'Schwärmer und Schwindler' namentlich des XVII. und XVIII. Jahrh. und ihre oft recht abenteuerlichen persönlichen Schicksale zu schildern, da vom wissenschaftlichen Standpunkte aus diese ganze Periode nicht das geringste Neue biete und auch nicht ein Gedanke auftauche, der den engen Umkreis altväterischer Tradition überschritte, ist ein Beweis für den streng wissenschaftlichen Geist, in dem der Verf. seine Aufgabe gefaßt hat. Dieser zeigt sich auch in der geradezu peinlichen Gewissenhaftigkeit, mit der der Verf. die Arbeiten der Früheren bis zurück auf Claudius Salmasius und Olaus Borrichius verwertet und ihren Verdiensten gerecht wird, im ausgesprochenen Gegensatze zu dem auf diesem Arbeitsgebiete so oft erwähnten Berthelot: in einem Nachtrage (S. 647—658) erbringt der Verf. den Nachweis dafür, daß dieser große Chemiker in maßlosem Eigendünkel mit dem geistigen Eigentumsrechte seiner Vorgänger und Mitforscher ebenso willkürlich umzuspringen pflegte wie mit den antiken Texten.

Der Verfasser führt in der Vorrede eine Äußerung seines verstorbenen Freundes

E. Kautzsch an, der seine Bedenken, daß er nicht imstande sei, den Anforderungen der durch seine Arbeit berührten Sondergebiete zu genügen, mit den Worten zerstreut habe: 'Leisten Sie, was Sie können, nachher kommen die Fachgelehrten und bauen weiter; aber ohne die Vorarbeit kommen sie nicht.' Das ist völlig zutreffend, und gerade durch solches Weiterbauen kann die historisch-philologische Wissenschaft dem Verf. den Dank für seine Riesenarbeit abstatten. Ihre nächste Aufgabe ist die Herstellung einer zuverlässigen Ausgabe der griechischen und orientalischen sowie der wichtigeren mittelalterlichen Texte; freilich wird sich, da die Haupthandschriften des byzantinischen Alchemistencorpus in Paris und Venedig, die arabischen und syrischen namentlich in London und Cambridge liegen, die deutsche Wissenschaft an dieser Arbeit erst beteiligen können, wenn auch im wissenschaftlichen Weltverkehr die Schranken der Blockade gefallen sein werden. GEORG WISSOWA.

VOM ALTERTUM ZUR GEGENWART. DIE KULTURZUSAMMENHÄNGE IN DEN HAUPTEPOCHEN UND AUF DEN HAUPTGEBIETEN. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1919. VIII, 308 S. 8. Geh. 9 Mk., geb. 10,50 Mk.

Das Scheitern unseres Staatsschiffes im Sturme des Weltkriegs hat auch die geistigen Güter des deutschen Volkes wildem Wogendrange preisgegeben. Was frommt es dem einzelnen, auf gerettetem Boot in seiner Brust des Schicksals Sterne zu suchen und ihnen folgend glückseligen Inseln zuzusteuern? Vergebliches Bemühn der Selbstsucht! Rettung verheißt allein das Zusammenhalten der Unglücksgenossen unter sich, damit zum Wohle des Ganzen die gefährdeten Geistesschätze gesichert bleiben und ein Verfall vermieden werde, für den die Geschichte Beispiele genug bietet.

Wo sich gewaltsam Neues emporringt, wird nicht nur Überlebtes in den Strudel hinabgerissen; die Zeitströmung schlägt eine entgegengesetzte Richtung ein, man will am liebsten nichts mehr davon hören, was ehedem war, und täuscht sich über den Wert des Gewesenen. Es ist, als ob die menschliche Natur, die doch mit festen Klammern allenthalben an die Vergangenheit gebunden ist, sich konvulsivisch von der Überlieferungslast befreien müßte, um eine weitere Stufe erklimmen zu können. Aber mit dem Aufgegebenen verliert sie an innerer Kraft; sie dünkt sich wohl Hans im Glücke, der des verhaßten Goldklumpens endlich ledig ist, vergißt jedoch dabei das biogenetische Grundgesetz, dessen Verachtung in der Geistesgeschichte niemals ungestraft bleibt.

Dieser Wahn ist heute um so gefährlicher, je mehr er der großen Masse einleuchtet, darunter auch vielen, die gegenwärtig zu maßgebendem Einfluß gelangt sind. Es ist eine dringende Forderung des Tages, ihm entgegenzutreten, bevor schwerer Schaden angerichtet wird. Auf einem stark umstrittenen Gebiete das Urteil zu klären, ist das Ziel des vorliegenden Sammelwerkes: es handelt sich um die Frage, 'ob das Vermächtnis des Altertums wert ist, von der Gegenwart weitergehütet sowie zu ihrem eigenen und der Zukunft Nutzen gemehrt zu werden'. 'Wir sind uns dessen bewußt', sagen im Geleitworte Herausgeber (E. Norden) und Verleger (A. Giesecke-Teubner), dem der Gedanke des Buches entsprungen ist, 'daß die Sache, in deren Dienst wir uns stellten, eine wahrhaft nationale ist, und heiße Liebe zu unserm gedemütigten Vaterlande ist das Band, das die Mitarbeiter untereinander und mit ihren Lesern verknüpft'. Damit wird der Standpunkt gekennzeichnet, der von den sechsundzwanzig hier zum Worte kommenden Fachleuten in einmütiger Geschlossenheit vertreten wird. Sie fordern alle, daß 'man uns zu immer neuer innerer Stärkung und Erhebung unangetastet läßt das lebensvoll frische Bild, das die figurenreiche Kulturgeschichte wie der gesamten europäischen Menschheit so auch insonderheit unseres Volkes darstellt' und zeigen auf den verschiedensten Wegen, daß das Hellenentum wie so oft, so auch jetzt die Aufgabe erfüllen müsse, zum Heile unseres Volkes mitzuwirken.

Es ist erhebend, wie elementar sich solche Überzeugung in diesen Zeiten furchtbarsten Unglücks bei uns äußert. Nicht als ob wir deshalb in grauer Vergangenheit Trost und Erneuerung suchten, weil wir an uns selbst verzweifelten und fast die ganze Welt uns verständnislos gegen-

übersteht. Vielmehr durchdringt uns das Gefühl der Dankbarkeit gegen unsre geistigen Ahnherrn, und eine während der letzten Jahrzehnte immer klarer gewordene wissenschaftliche Erkenntnis dessen, was sie uns gewesen sind und bleiben müssen, drängt dazu, Bekenntnis abzulegen. Schon während des Krieges geschah das von vielen Seiten: so auf Grund tiefgehender Forschung über Mittelalter und Renaissance von Burdach oder mit Bezug auf die Schulfrage in den Preisarbeiten 'Neues Leben im altsprachlichen Unterricht' (Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1918) oder in zusammenfassender Weise mit reichen Einzelbelegen in der soeben aus Vorträgen an der makedonischen Front hervorgegangenen Schrift 'Das Nachleben der Antike' von Immisch (Das Erbe der Alten, N. F. I, Leipzig 1919). Nun ist der Versuch gemacht worden, die ungeheure Masse der Überlieferung nach festem Plan in Teilgebiete zu sondern, über die sich ausgewählte Sachkenner in großen Zügen auf zugemessenem Raume auszusprechen hatten. Nicht Untersuchungen, sondern knappe Übersichten wurden gefordert; aber indem man sich an Männer von längst erprobter Kompetenz wandte, durfte man auch von ihren 'Skizzen' besonderen Ertrag erwarten und gerade von dieser Darstellungsform nachhaltige Wirkung des folgenschweren Komplexes von Tatsachen auf einen weiteren Leserkreis.

Eine hochgemute Einleitung von Werner Jäger klärt über das Ziel des Ganzen auf. 'Der Humanismus als Tradition und Erlebnis' soll geschildert werden, nicht etwa nur im Hinblick auf die Schulverfassung, sondern als Kulturmacht im großen. 'Das Planetensystem der europäischen Volksgeister war in dem geistigen und künstlerischen Teil seiner Bahn immer wieder hellenozentrisch orientiert.' 'Die aneinander vorüberfliehenden Generationen werfen sich gegenseitig die brennende Fackel zu, und wer sie mit fester Faust packt, der schwingt sie hoch empor und trägt sie ein Stück Weges vorwärts, bis er sie dem Nachfolgenden übergibt ... Der Sinn des Laufes ist die Lebendigerhaltung der göttlichen Geistesflamme, die der Titan Prometheus als Samenfunken aller Künste und Erkenntnis seinen Lieblingen, dem Eintagsgeschlecht des Menschen, vom Himmel auf die dunkle Erde gebracht hat.'

In sechs Aufsätzen werden 'Die Zusammenhänge im allgemeinen' dargestellt, und zwar in dreien 'Der Übergang von der Antike zum Mittelalter' (Alfons Dopsch: 'Äußere Kultur und Wirtschaft'; Karl Holl: 'Staat, Kirche und Kultur'; Eduard Norden: 'Die Literatur'), weiter 'Die Wiederaufnahme der Antike im Mittelalter und in der Renaissance' von Walter Götz, 'Der Neuhumanismus' von Paul Hensel, 'Das 19. Jahrhundert und das Altertum' von Eduard Spranger. Neugefundene Anschauungen werden hier z. T. von ihren Urhebern selbst vorgetragen, und grundlegende Gedanken erscheinen in schlagender und schöner Fassung. So wird von Dopsch dargelegt, wie die Germanen der Völkerwanderung sich den römischen Nachlaß auf den mannigfaltigsten Gebieten kontinuierlich in weit größerem Umfang angeeignet haben, als die herrschende 'Katastrophentheorie' zugab, um das Übernommene dann für alle Folgezeit fruchtbar zu gestalten. Holl skizziert vortrefflich die Bedeutung der Kirche für die Fernwirkung der alten Kultur. 'Die Renaissance geht durch das ganze Mittelalter hindurch' erklärt er von seinem Standpunkt aus. 'Es hat sich herausgestellt, daß die Fragen, die die Antike aufgeworfen hatte, Menschheitsfragen sind, und daß auch die Lösungen immer wieder unwillkürlich auf die Wege zurückführen, die das Altertum bereits gegangen ist.' Auch für Norden und Götz ergibt sich denn als Ergebnis eigner Forschung das Beharrungsvermögen der Literaturformen und die Dauer geistig schöpferischer Kraft in früher nicht erkanntem Maße, wobei die Antike stets von neuem mitspielt. Hensel und Spranger betrachten ihren Sondergebieten gemäß den Humanismus vor allem als eine deutsche Angelegenheit, als Bildungsmittel von ewigem Rechte: es gilt 'aus fortschreitender Selbstbesinnung über unser Leben die Antike zu verstehen', sagt Spranger, 'und aus diesem Verständnis wieder unser eigenes Leben seelisch auszuweiten, zu läutern und zu erhöhen'.

Den Kern des Buches bilden achtzehn

Kapitel über 'Die Zusammenhänge auf den einzelnen Gebieten'. Es beginnen 'Staat und Wirtschaft' (Eduard Meyer), 'Römisches Recht' (Ludwig Mitteis), 'Der griechische Gedanke in der Rechtswissenschaft' (Josef Partsch), 'Pädagogik' (Julius Ziehen). Von Meyers voll dahinströmender Darstellung hebt sich pikant das scharfe Plaidoyer des Juristen Mitteis ab; vieles Neue wird den meisten Lesern der Artikel seines Kollegen Partsch bringen; und während dieser zu dem Ergebnis gelangt: 'Auf dem dunklen Wege, den wir heute in die Zukunft unseres Volkes hineinwandern, brauchen die Juristen die geschichtliche Bildung und die Kenntnis der alten Gedankenwelt' — '*Graeca non leguntur*, das Banausenwort der mittelalterlichen Juristen, gilt heute nur noch für die Mindestanforderungen an die Vorbildung der Studenten der Rechtswissenschaft' —, erweist Ziehen das 'pädagogische Jahrtausend des Altertums' als Schöpfungsperiode unvergänglicher Erziehungsgedanken und schließt unter der Losung 'Weiter im Sinne Platons und der Antike!' mit warmherzigen Worten *pro gymnasio*. — Wilhelm Schulzes Behandlung der 'Sprachwissenschaft' führt zu ähnlichem Endergebnis. 'Das geschichtliche Verständnis der Muttersprache', urteilt der berühmte Sprachforscher, 'dessen kein Lehrer des Deutschen an unseren höheren Schulen entraten kann, wird ohne Kenntnis des Griechischen niemals zu lebendigem Besitze erworben werden'; er mahnt, 'die von der Geschichte zwischen Griechentum und deutscher Kultur mannigfach gewobenen Fäden nicht aus plattem Utilitarismus oder falschem Nationalismus zu zerreißen'. Unter den folgenden Beiträgen (A. v. Martin: 'Geschichtswissenschaft'; Gustav Roethe: 'Literatur'; Ludwig Curtius: 'Kunst'; Hans Lietzmann: 'Religion'; Max Wundt: 'Philosophie und Weltanschauung') seien die drei mittleren, durch Tiefblick und Feinsinn ausgezeichneten, besonders hervorgehoben. Unsere gebeugten Seelen richten sich auf und erfüllen sich mit neuer Zuversicht, wenn uns der Germanist am Schlusse zuruft: 'Wie dürften wir daran denken, uns und unser geistiges Schaffen vom Altertum zu lösen? Wir brauchen die Alten mehr denn je, um uns selbst wieder zu finden'; wenn der Kunsthistoriker von den großen Gedanken der Vergangenheit redet, die erhaben über den Streit des Tages ruhig weiterleben, 'wie über den Tälern Berggipfel, die warten können, bis der Wanderer auf ihren Höhen wieder reinere Luft und das Gefühl der Freiheit sucht und die Morgenröte eines neuen Tages'; wenn uns endlich von dem Theologen ein Blick auf das historisch vertiefte Verständnis unserer Religion eröffnet wird, um das sich nun auch die Altertumswissenschaft so treulich bemüht. — Von dem umfassenden Inhalt, den sie sich in den letzten Jahrzehnten gegeben hat, legen die acht noch zu erwähnenden Skizzen ein zahlreiche Leser gewiß überraschendes Zeugnis ab. Bei den Titeln 'Mathematik' (Conrad Müller), 'Weltbild und Physik' (Ernst Goldbeck), 'Astronomie' (Franz Boll), 'Geographie' (Joseph Partsch, 'Biologie' (Hermann Stadler), 'Chemie' (E. v. Lippmann), 'Medizin' (Johannes Ilberg), 'Technik' (Albert Rehm) denkt der Laie gewiß nicht zuerst an das hellenische Altertum, trotz der griechischen Namen. Und doch wird hier in unabhängiger, aber bemerkenswert übereinstimmender Weise aufgezeigt, daß alle diese Wissenschaften — ausgenommen die erst durch Lavoisier zu diesem Range erhobene Chemie — als solche von den Griechen geschaffen und zu hoher Ausbildung geführt worden sind. Jedoch nicht allein diese Erkenntnis geht die modernen Fachleute an: 'das geistig strenge Band ist nicht zu trennen', schärft Boll ein, und der Geograph beschließt seinen überaus anregenden Aufsatz: 'Den Gedankenwegen eines Volkes nachzugehen, das solche Früchte der Erkenntnis pflückte, wird lohnend sein für alle Zukunft.'

Würdig läßt Eduard Fraenkel das Ganze ausklingen in seiner Abhandlung 'Vom Werte der Übersetzung für den Humanismus'. Öffne sie nicht nur Gegnern die Augen, sondern auch im eignen humanistischen Lager den Verfechtern einer verflachenden Schulpraxis! J. I.

(21. August 1919)

PAIAN

Akademische Antrittsrede, gehalten zu Freiburg i. B. am 30. Juni 1919

Von Ludwig Deubner

Wenn auf des Denkens freigegebnen Bahnen
Der Forscher jetzt mit kühnem Blicke schweift
Und, trunken von siegrufenden Päanen,
Mit rascher Hand schon nach der Krone greift —

das sind Worte Schillers, sie stehen in den Künstlern (383 ff.). 'Siegrufende Päane': der Päan ein Siegeslied. Auch in allgemeinerer Bedeutung, als ein Jubel- und Preislied, erscheint der Päan in unserer Literatur: Goethe besingt in parodischer Nachahmung des klassizistischen Bombastes des Literaturprofessors Clodius den Kuchenbäcker Händel mit den Versen

O Händel, dessen Ruhm vom Süd zum Norden reicht,
Vernimm den Päan, der zu deinen Ohren steigt!
Du bäckst, was Gallier und Briten emsig suchen,
Mit schöpfrischem Genie originelle Kuchen.[1])

Der Päan als Ausdruck des Sieges und der Freude ist ein Erbteil des griechischen Altertums. Bei der Betrachtung dieses antiken Paian ist vorweg zu bemerken, daß er in zwiefacher Form auftritt: wir haben einmal den einfachen Siegesruf, wie ihn nach Herodot die Perinthier auf dem Schlachtfelde ausstoßen, als sie siegreich gegen die Paionen vorrücken (V 1), sodann den kunstvolleren Siegesgesang, den z. B. die Griechen nach Errichtung eines Tropaion, mit Tanz verbunden, in den Persern des Timotheos ausführen, nachdem der geschlagene Großkönig den Befehl zu schleuniger Flucht gegeben hat (210 ff.).

Bis in die Anfänge der griechischen Literatur läßt sich die Sitte des Siegespaian zurückverfolgen. Schon in der Ilias (XXII 391 ff.) fordert Achill die Achäerjünglinge nach der Tötung Hektors auf, unter Paiangesang mit der Leiche des Feindes zu den Schiffen zurückzukehren. Und er gibt die Begründung: 'Großer Ruhm ward uns zuteil, den göttlichen Hektor haben wir ge-

[1]) Wahrheit und Dichtung II 7. Sanders, Wörterbuch d. deutschen Sprache II 1 S. 488[b] zitiert unter V. (= Voß) I 188 den Vers: 'Über das neu aufblühnde Wohl päan' einhellig der Schauplatz.' Es wird also ein Zeitwort 'päanen' = 'jubeln' gewagt. Nach dem Quellenverzeichnis a. a. O. II 2 S. 1825[c] bezieht sich die Sigle V. ohne Zusatz auf die Ausgabe der Sämtl. Ged. von Joh. H Voß, Königsberg 1825. Doch das Zitat stimmt nicht, und die Stelle war bisher trotz der freundlichen Bemühungen mehrerer, auch germanistischer Kollegen nicht aufzufinden. In der Luise kommt der Vers nicht vor.

tötet.' Also ein ausgesprochenes Siegeslied: die von Wilamowitz angewendete Bezeichnung Prozessionslied[1]) trifft etwas Akzessorisches, nicht den Kern der Sache. Das Siegeslied konnte natürlich auch nach der Schlacht, beim Siegesfeste angestimmt werden. Jedem ist die Überlieferung vom jugendlichen Sophokles in Erinnerung, der nach der Schlacht bei Salamis in Athen mit der Leier im Arm als Vorsänger des Paian den Reigen führte.[2]) Und weiter: das Siegesfest war oft mit der Friedensfeier verbunden. Daher lesen wir bei Xenophon (Hell. VII 4, 36), daß die Arkader tafelten und den Paian sangen, da ja Frieden eingetreten sei, und Trygaios fordert bei Aristophanes, nachdem die Friedensgöttin heraufgeholt ist, die Bauern auf, mit Paiangesang zu ihrer ländlichen Arbeit zurückzukehren (Fried. 555). Endlich kann der Siegesruf oder -gesang ganz allgemein Freude und Jubel ausdrücken: so läßt Bakchylides die Jünglinge beim Auftauchen des Theseus aus der Meerflut den Paianruf ausstoßen[3]), und Plutarch berichtet, daß die Sikyonier wie in einem Festzuge, mit Kränzen[4]) und weißen Gewändern geschmückt, den Leichnam des Arat unter Paianruf und Chorgesang in ihre Stadt einholten, um ihm göttliche Ehren zu erweisen.[5])

Wir unterschieden Siegesruf und Siegesgesang. Es ist klar, daß der kunstvolle Sang der weniger unmittelbare Ausdruck des Siegesjubels ist; der die Spannung lösende Ruf auf dem Schlachtfelde, der Schrei, der wilde Schrei — das ist das Unmittelbare und, wie wir gleich aussprechen wollen: das Ältere. *ἰὴ παιάν* oder *ἰὴ ἰὲ(ἰήιε) παιάν* oder ähnlich lautet dieser Schrei[6]), dem ein anderer Siegesruf, *ἀλαλά*, gleichwertig zur Seite tritt.[7])

Nicht nur nach dem Siege, auch vor dem Kampfe war es Brauch, den Paian erschallen zu lassen[8]), und auch hier finden wir Ruf und Sang nebeneinander. Der wilde, primitive Charakter des Rufs kommt bei Äschylus, dem gewaltigsten Expressionisten der griechischen Dichtung, auf das deutlichste zum Ausdruck. In den Sieben gegen Theben befiehlt Eteokles den Frauen nach hellenischer Sitte den ekstatischen[9]) Paianruf auszustoßen, der dem Freunde

---

[1]) D. Ilias und Homer S. 103, 2. Daß das Lied mit dem späteren Charakter der Paiane nichts zu tun habe, ist nur bedingt richtig.

[2]) Vita Soph. S. 127, 19 West.

[3]) XVI (XVII) 129: mit dem Paian der Jünglinge verbindet sich die *ὀλολυγή* der Mädchen (124 ff.).

[4]) Vgl. Diodor XX 16, 4 *στεφανωσάμενοι καὶ παιανίσαντες.* [5]) Arat 53.

[6]) Vgl. Wilamowitz, Sappho u. Sim. S. 247, 1. Als älteste Form von *παιάν* ist *παιάων* anzusetzen, ionisch *παιήων*. Durch Spartas musikalisches Übergewicht erlangt die dorische Kontraktion (*παιάν*) als Bezeichnung des Liedes weitreichende Geltung.

[7]) Vgl. Ar. Vög. 1761 f. *ἀλαλαί, ἰὴ παιήων, τήνελλα καλλίνικος*; Lys. 1291 f. *ἀλαλαί, ἰὴ παιήων. αἴρεσθ' ἄνω, ἰαί, ὡς ἐπὶ νίκῃ, ἰαί.* S. auch Schol. Soph. Ant. 133 *ἀλαλάξαι· παιωνίσαι. ἀλάλαγμα δέ ἐστιν ἐπινίκιος ᾠδή.*

[8]) Vgl. Aesch. Sept. 268 ff. *ὀλολυγμὸν ἱρὸν εὐμενῆ παιώνισον, Ἑλληνικὸν νόμισμα θυστάδος βοῆς, θάρσος φίλοις, λύουσα πολέμιον φόβον*; Xen. Kyrup. III 3, 58 *ἐξῆρχεν αὐτὸς ὁ Κῦρος παιᾶνα τὸν νομιζόμενον.*

[9]) Vgl. a. a. O. *θυστάδος βοῆς* und dazu das Schol. *ἐνθουσιαστικῆς*; von einem 'Opfergeschrei', wie man gewöhnlich erklärt (vgl. auch die Schol.), kann hier nicht gut die Rede

Mut verleiht, und in dem gleichen Drama berichtet der Bote von dem Gebaren des Polyneikes, der unter wildem Paiangeschrei[1]) verkündet, er werde sich mit Eteokles messen. Demgegenüber steht die Botenerzählung in den Persern des Äschylus, in der die Liedform und die ehrwürdige Weise des Paian angedeutet ist, den die griechische Flotte bei Salamis, vor dem Angriff, anstimmte.[2]) Beides, Ruf und Sang, tritt öfters miteinander verbunden auf, z. B. bei Xenophon, Anab. VI 5, 27: 'Als die Trompete erklungen war und sie den Paian gesungen hatten und danach den Schlachtruf (*ἀλαλά*) ausstießen und zugleich die Speere schleuderten' usw. Hier wird also zunächst sozusagen Gewehr bei Fuß das feierliche Lied gesungen, dann folgt gleichzeitig mit dem Angriff das Kampfgeschrei, das an sich in einem Paianruf bestehen könnte, hier aber durch den Ruf *ἀλαλά* ersetzt wird. Dieser ist unabhängig von dem Paian entstanden und vertritt nun gegenüber dem kunstvolleren Entwicklungsstadium des Paiansanges sozusagen dessen primäre Stufe.[3]) Wie der Siegespaian längere Zeit nach dem Kampfe vorgetragen werden konnte, so kam es auch vor, daß der Schlachtpaian dem feindlichen Zusammenprall längere Zeit vorauslag: nach Thukydides (VI 32) sangen die Athener schon beim Aufbruche nach Sizilien den heiligen Sang.[4]) Neben dem Kampfrufe *ἀλαλά* wird noch ein dritter, *ἐλελεῦ*, erwähnt, der von gewissen tanzartigen Bewegungen begleitet war[5]) und nach einigen dem Schlachtpaian vorausging.[6])

Es ist klar, daß das Absingen eines Liedes in fertiger Schlachtordnung nur unter bestimmten Umständen und Bedingungen der Kriegführung möglich war: man denke nur an die heutigen Verhältnisse. Es ist also nicht gerade als eine Degeneration zu betrachten, wenn der Schlachtpaian sich im Laufe der Zeit auf wenige Ausrufe beschränkte oder durch wildes Feldgeschrei verdrängt wurde.[7]) Das Ursprüngliche und Eigentümliche ist immer der alte Ruf gewesen. Die Entwicklung läuft oft im Kreise: auch wir kämpfen wieder mit Morgensternen und Handgranaten.

Siegespaian und Schlachtpaian sind verwandt und doch voneinander in ihrer psychischen Wurzel verschieden. Der Siegesruf ist die Lösung einer seelischen Spannung, wie das Wilamowitz analog für die *ὀλολυγή*, den Schrei der

---

sein. Auch Soph. Ant. 1019 steht nichts im Wege *θυστάδας λιτάς* auf den ekstatischen Charakter der *ὀλολυγή* zu beziehen.

[1]) Sept. 635 *ἁλώσιμον παιᾶν' ἐπεξιακχάσας*.

[2]) Pers. 388 *κέλαδος Ἑλλήνων πάρα μολπηδὸν ηὐφήμησεν*; 393 *παιᾶν' ἐφύμνουν σεμνόν*.

[3]) Vgl. auch Xen. Anab. V 2, 14. Es kommt natürlich nicht auf die historische Tatsächlichkeit an, sondern darauf, daß der Hergang in der geschilderten Weise sich abspielen konnte oder sich abzuspielen pflegte. Paian und Alala im Anschluß an die *litatio* erwähnt Xen. Anab. IV 3, 19, wo sich auch die *ὀλολυγή* der Weiber mit dem Rufe der Männer mischt (vgl. oben S. 386, 3).

[4]) Vgl. Pindar, Paean II 104 ff. und dazu Wilamowitz, Sappho u. Sim. S. 253.

[5]) Vgl. Suid. s. v. *ἐλελελεῦ*.

[6]) Vgl. Hesych s. v. *ἐλελεῦ*. Ein solcher Vorantritt der primitiveren Form ist in diesem Falle ebensogut denkbar, wie beim Refrain (s. unten S. 400).

[7]) S. Schwalbe, Über die Bedeutung des Päan usw., Magdeburger Progr. 1847, S. 34.

göttlichen Wehmütter nach der Geburt des Apollon, zutreffend ausgeführt hat[1]); der Schlachtruf bezweckt die äußerste Steigerung der seelischen Kräfte zur Erreichung eines Erfolges, wobei die wohltätige Wirkung des Schreies auf das eigene Bewußtsein und Gefühl als eine real magische aufgefaßt wird. Eine Verschiedenheit also ist vorhanden, aber man darf deshalb nicht die beiden Spielarten voneinander trennen und gar den Siegespaian auf den Paian des Opferfestes zurückführen.[2]) Wo bliebe da der Paian des Achill an der Leiche Hektors? Daß beide Arten des Rufes sich lautlich miteinander deckten, ist psychologisch wohl verständlich: bei einfachen Verhältnissen lagen die Anwendungsmomente oft nur wenige Augenblicke auseinander: Sturm und Sieg. Auch bei uns ist das Hurrahgeschrei hier wie dort üblich. Irgendwann muß ein Überspringen von dem einen auf das andere stattgefunden haben. Warum dem Schlachtpaian vor dem Siegespaian die Priorität zu erteilen ist, werden die folgenden Betrachtungen nahelegen.

Mit der Beziehung auf Kampf und Sieg ist die Bedeutung des Paian keineswegs erschöpft. In verschiedenen antiken Kommentaren finden wir die Angabe, daß er gesungen wurde, um eine Seuche oder andere Übel zu vertreiben, oder um einem drohenden Unheil vorzubeugen[3]), also — nach der technischen Ausdrucksweise — zu kathartischen oder apotropäischen Zwecken. Auch für diese Anwendung bietet bereits die Ilias ein Beispiel (I 472 ff.): als die Pest, die Apollon gesandt hat, im griechischen Heer wütet, besänftigen nach Rückgabe der Chryseis die achäischen Jünglinge unter Darbringung eines Opfers den Gott, indem sie den ganzen Tag über den Paian erschallen lassen. Eine ähnliche Szene ist aus dem Anfang des Sophokleischen Ödipus bekannt, wo ebenfalls eine Seuche wütet und die Stadt voll ist von Rauchopfern, Paianen und Gestöhn (4 f.). Harmloser ist, in den Acharnern des Aristophanes (1212), die Situation des verwundeten Feldherrn Lamachos, der zur Belustigung des Publikums jämmerlich *ἰὼ ἰὼ Παιὰν Παιάν* stöhnt. Doch nicht nur in Leibesnöten vertraut man auf die heilwirkende Kraft des Rufes: als das Schiff, auf dem Iphigenie mit Orest und Pylades fliehen will, durch einen Seesturm an das taurische Gestade zurückgeworfen wird, da betet die Jungfrau zu Artemis, und die Schiffer stimmen dazu den Paian an.[4]) Eine Sonnenfinsternis, die man als Vorboten unheilvoller Ereignisse ansah, wurde die Veranlassung für den neunten Paian des Pindar.[5]) Der ganz allgemeine Charakter des Paian als eines Heilrufs kommt besonders gut zum Ausdruck an zwei Stellen des Aristophanes. Im Frieden ruft der Chor: 'Mir möge Gutes zuteil werden, *ἰὴ παιὼν ἰή*.'[6])

[1]) D. Ilias und Homer S. 448.

[2]) Vgl. Fairbanks, Study of the Greek Paean, Cornell Stud. XII (1900) S. 62.

[3]) Schol. B T Ilias I 473 *ἐπὶ καταπαύσει λοιμοῦ πολλάκις καὶ προσδοκωμένου τοῦ δεινοῦ.* Vgl. Schol. T Il. XXII 391; Schol. Ar. Wesp. 874, Plut. 636.

[4]) Eur. Iph. Taur. 1403 f. Vgl. Aesch. Ag. 146 ff.

[5]) Vgl. Diels, Sib. Bl. S. 69; Steinhauser, D. Prodigienglaube usw., Diss. Tübingen 1911, S. 21 f.

[6]) V. 453 *ἡμῖν δ' ἀγαθὰ γένοιτ'· ἰὴ παιὼν ἰή.*

Der Paianruf bedeutet hier offenbar dasselbe wie der davorstehende allgemeine Segenswunsch. Noch wichtiger ist die andere Stelle in den Thesmophoriazusen, weil es sich dabei um eine feierliche, zu Beginn der Volksversammlung vom Herold gesprochene Formel handelt[1]), deren konventionelle Wendungen lange vor Aristophanes feststanden: 'Um diese Dinge betet', sagt der Herold mit Bezug auf die vorausgehenden Worte, 'und für euch um das Gute'. Es folgt der Heilruf *ἰὴ παιὼν ἰὴ παιών* und dann, als Bekräftigung dafür, daß man nun gegen allen Unsegen gefeit sei, das Schlußwort 'laßt uns fröhlich sein'.[2])

Die beiden letzten Stellen zeigen in ihrer unbestimmten Allgemeinheit, daß der Paian nicht nur als Abwehrmittel gegen alle möglichen wirklich drohenden Gefahren verwendet wurde, sondern daß er als Heilruf schlechthin galt, durch den man sich gegen alles nur erdenkliche Unheil schützen konnte. Es war infolgedessen üblich, wenn man irgendeine wichtigere Angelegenheit unternahm, sich dieses Schutzmittels zu bedienen.[3]) So singt z. B. der Chor der Aristophanischen Wespen (869 ff.) einen Paian, als Philokleon den von seinem Sohne eingerichteten privaten Gerichtshof übernimmt. Wenn Pythagoras sein Tagewerk frühmorgens mit dem Singen von Paianen begann[4]), so wird er damit, wie mit so vielen anderen Gebräuchen und Vorschriften, alte Volksübung fortsetzen. Der Segen des Liedes sollte auf allen Unternehmungen des Tages ruhen. Daß es sich nicht um eine spezielle Liebhaberei des Pythagoras handelte, wird zur größten Wahrscheinlichkeit erhoben durch eine andere Gepflogenheit des Philosophen, deren volkstümlicher Hintergrund deutlich zu erkennen ist. Um die Frühlingszeit nämlich versammelte derselbe Pythagoras seine Jünger zu musikalischen Vorträgen um sich, bei denen zur Leier gewisse Paiane gesungen wurden. Diese Lieder übten einen wohltätigen Einfluß auf das seelische Gleichgewicht aus.[5]) Das kann aber nicht der ursprüngliche Zweck der Veranstaltung gewesen sein, denn wozu dann die Beschränkung auf den Frühling? Als in Unteritalien bei den lokrischen und rheginischen Frauen eine epidemische Raserei ausgebrochen war und das delphische Orakel befragt wurde, antwortete Apollon, man solle am zwölften Tage 60 Frühlingspaiane singen. Daher hätten denn auch — so heißt es — in Italien viele Leute Paiane gedichtet.[6]) In Megara wurde dem Apollon ein Frühlingsfest gefeiert, bei dem man auch Paiane sang[7]), und der für die Thebaner bestimmte erste Paian des Pindar scheint

[1]) Vgl. Wilamowitz, Aristot. u. Athen II 348. Auch wenn man annimmt, daß Aristophanes in der Nachbildung sehr frei verfahren sei, wird man zugeben, daß die Worte, auf die es ankommt, zur echten Formel gehören müssen.

[2]) V. 310 f. *ταῦτ' εὔχεσθε, καὶ ὑμῖν αὐταῖς τἀγαθά· ἰὴ παιὼν ἰὴ παιών· χαίρωμεν.*

[3]) Vgl. Et. M. S. 657, 18 *ἦν δὲ ἔθος καὶ ἐπὶ ἔργον ἀρχομένους . . . τοῦτο λέγειν.* S. auch Tim. lex. Plat. s. v. *παιανίσαι.*

[4]) Porphyr. V. Pyth. 32. Vgl. die Begrüßung des Apollon Ἑῷος durch Paianruf, Apoll. Rhod. II 686. 702.

[5]) Vgl. Jambl. V. Pyth. 110 *παιῶνάς τινας, δι' ὧν εὐφραίνεσθαι καὶ ἐμμελεῖς καὶ ἔνρυθμοι γίνεσθαι ἐδόκουν.* S. dazu Howald, Herm. LIV (1919) S. 203.

[6]) Vgl. Aristoxenos bei Apollon. Hist. mir. 40 S. 113 West. 53 Keller.

[7]) Vgl. Theognis 776 ff.

einem Frühjahrsfeste zu gelten. Frühlingsriten sind in großer Zahl weit über die Erde verbreitet. Ein russischer Forscher, Anitschkoff, hat sie in einem lehrreichen Werke untersucht.[1]) Ihr Hauptzweck besteht darin, Gesundheit von Mensch und Vieh und eine gute Ernte sicher zu stellen, kurzum, sich eines segensreichen Jahres zu vergewissern. Man sieht, wie gut diesem Zwecke die Anwendung des Heilsanges entspricht. Es ist kein Zweifel, daß die Vorführungen des Pythagoras auf solche alte Vorstellungen zurückgehen.[2]) Wie aber der Frühlingspaian den Segen des Jahres sicherte, so der am Morgen gesungene den Segen des Tages.

Unter den Gesichtspunkt der Übelabwehr beim Beginn eines neuen Zeitabschnittes ist auch der Hochzeitspaian zu stellen, der von Aristophanes in den Thesmophoriazusen (1034 f.) vorübergehend erwähnt wird. In einem vor wenigen Jahren aufgefundenen Gedicht der Sappho auf Hektor und Andromache[3]) wird am Schluß die Hochzeitsfeier des Paares geschildert: hier stoßen die bejahrteren Frauen den rituellen Schrei, die *ὀλολυγή*, aus, und alle Männer singen den Paian, indem sie den Apollon anrufen.[4]) Einen guten Begriff von dem prägnanten Sinn dieses Hochzeitsliedes gibt die Klage der Thetis, daß Apollon ihren Sohn getötet habe, obwohl er ihr beim Hochzeitsfeste ein edles Kind versprochen hätte, das von Krankheit verschont bleiben und ein langes Leben genießen sollte. Ja, ihr ganzes Schicksal habe er als das eines Götterlieblings bezeichnet und dazu den Paian erklingen lassen und damit ihrem Herzen wohl

---

[1]) Das rituelle Frühlingslied im Westen und bei den Slawen, Band I, Petersburg 1903 (russisch); vgl Arch. f. Religionswiss. IX (1906) S. 277 ff. 445 ff.

[2]) S. auch Schwalbe (oben S. 387, 7) S. 19.

[3]) Ox. Pap. X S. 47 = Diehl, Suppl. lyr.[3] S. 40 Nr. 20. Ein Vers des Gedichtes wird von Athenaeus XI S. 460[d] aus dem 2. Buch der Sappho zitiert. Wilamowitz, Neue Jahrb. 1914 XXXIII 230 bezweifelt die Urheberschaft der Sappho, weil Vokalverkürzung vor Vokal und die kurzen Dativformen *φίλοις, θεοῖς* begegnen, was zu den übrigen Resten der lesbischen Lyrik nicht stimmte. Doch er selbst hat Sappho u. Sim. S. 88 Sappho Fr. 91 angeführt *γαμβρὸς ἔρχεται ἶσος Ἄρευι* (vgl. auch Jurenka, Wien. Stud. XXXVI [1914] S. 217 zu V. 5 sowie *αὐάταν* mit kurzer erster Silbe bei Alkaios 23, 12 S. 24 Diehl) und ebd. S. 90 Sappho Fr. 11 *τάδε νῦν ἐταίραις ταῖσ' ἐμαῖσι*. Allerdings sieht Wilamowitz, was den zweiten Fall angeht, einen Unterschied darin, daß das Jota in einem zugehörigen Worte vorhanden ist: 'ein einzelner kurzer Dativ ist natürlich unerträglich', indessen Jurenka a. a. O. S. 218 zu V. 12 hat bereits auf den Dativ *Βαβυλωνίοις* (Alkaios Fr. 33, 3) aufmerksam gemacht. S. auch Terzaghi, Atti R. Accad. Napoli III (1914) S. 246, 4.

[4]) Ox. Pap. X S. 49 Kol. III 3 = S. 42, c 3 Diehl *γυναῖκες δ' ἐλέλυσδον ὄσαι προγενέστεραι, πάντες δ' ἄνδρες ἐπήρατον ἴαχον ὄρθιον παῶν' ὀνκαλέοντες ἐκαβόλον εὐλύραν, ὕμνην δ' Ἔκτορα κἀνδρομάχαν θεοϊκέλοις*. Es ist an sich möglich *παῶνα* groß zu schreiben und mit *ἐκαβόλον εὐλύραν* zu verbinden (vgl. Orph. Argon. 1356 *Παιὰν ἐκηβόλος*, s. auch Terzaghi a. a. O. S. 243). Dann hätten wir hier eines der frühesten Beispiele für die Benennung des Apollon als Paian (s. unten S. 404, 3). Allein im Hinblick auf die *ὀλολυγή* der Frauen ist es wahrscheinlicher, daß das als Gegenstück von den Männern gesungene Lied bezeichnet wird, vgl. Bakchyl. XVI (XVII) 124 ff. (oben S. 386, 3). S. auch Xen. Anab. IV 3, 19 (oben S. 387, 3). Die *ὀλολυγή* ist u. a. auch ein Siegesruf, wie der Paian, vgl. Theander, Eranos XV (1915) S. 114, 5. Der Herleitung der *ὀλολυγή* aus dem vorgriechischen Orgiasmus (ebd. S. 116 ff.) möchte ich nicht folgen. Mir scheint die Grundlage eine viel allgemeinere zu sein.

getan.[1]) Es ist klar, daß der Paian das Glück der neuen Ehe ebenso garantieren soll, wie z. B. der Hochzeitsritus der *καταχύσματα*, demzufolge das junge Paar mit allerhand Körnern und Früchten, d. h. mit konkretem Segen überschüttet wurde, damit der Segen nie von ihm weiche.[2]) Es ist also nicht zutreffend, wenn Wilamowitz meint, daß der Paian für den Hochzeitszug eigentlich gar nicht passe.[3])

Der Hochzeitspaian hilft das Bild einer attischen Hochzeitsvase besser verstehen, auf der Apollon und Artemis als Teilnehmer des Hochzeitszuges dargestellt sind.[4]) Die Erklärung der Artemis bot keine Schwierigkeit: ihr opferten die Bräute vor der Hochzeit das Haar[5]), daher ist sie zur Stelle. Doch mit Apollon wußte man nichts Rechtes anzufangen. Er wird nun verständlich, denn der Paian galt — worüber alsbald mehr zu sagen ist — frühzeitig als der spezifisch apollinische Sang. Ja, im Sapphopapyrus wird Apollon beim Hochzeitspaian geradezu angerufen. Es ist daher nicht zu verwundern, daß der Vasenmaler den Gott des Hochzeitssanges dem Hochzeitszuge einfügte.[6])

Noch eine letzte Anwendung des Paian erfordert eine genauere Betrachtung. Es war an verschiedenen Orten Griechenlands üblich, nach der Mahlzeit, wenn die Speisetische weggerückt waren, ehe man zum Trinken überging, den Göttern Wein zu spenden und einen Paian zu singen.[7]) Speziell von Athen wissen wir, daß die Spenden an eine Dreiheit von Göttern gerichtet waren: die erste galt dem olympischen Zeus und den anderen olympischen Göttern, die zweite den Heroen, d. h. den Totengeistern der Unterwelt, die dritte dem Heiland Zeus, dem Zeus Soter.[8]) Diese seltsame Dreiheit kann nur das Resultat

---

[1]) Aesch. Fr. 350 N² *ὁ δ' ἐνδατεῖται τὰς ἐμὰς εὐπαιδίας νόσων τ' ἀπείρους καὶ μακραίωνας βίου, ξύμπαντά τ' εἰπὼν θεοφιλεῖς ἐμὰς τύχας παιᾶν' ἐπηυφήμησεν εὐθυμῶν ἐμέ.* Unter den Zeugnissen für den Hochzeitspaian wird öfters Plut. de mus. S. 1136ᶜ angeführt: *Πίνδαρος ἐν Παιᾶσιν ἐπὶ τοῖς Νιόβης γάμοις.* Dieser Beleg ist zu streichen. Es handelt sich a. a O. um das Aufkommen der lydischen Harmonie. Nach Aristoxenos hat sie Olympos zuerst angewendet, nach anderen Melanippides, *Πίνδαρος δ' ἐν Παιᾶσιν ἐπὶ τοῖς Νιόβης γάμοις φησὶ Λύδιον ἁρμονίαν πρῶτον διδαχθῆναι*, wieder andere nannten einen gewissen *Τόρηβος*. Danach ist klärlich zu übersetzen: 'Pindar sagt in den Paianen, daß die lydische Harmonie zum ersten Male bei der Hochzeit der Niobe zu Gehör gebracht wurde.'

[2]) Vgl. Samter, Familienfeste der Gr. u. Röm. S. 1 ff. Der dort aufgestellten Erklärung des Brauchs als eines Abfindeopfers an die Ahnengeister vermag ich nicht zuzustimmen.

[3]) Neue Jahrb. 1914 XXXIII 229, 3. Ihm folgt Terzaghi a. a. O. S. 246, 2.

[4]) Z. B. Schreiber, Kulturhist. Bilderatlas T. 81, 1; Daremberg-Saglio III 2 S. 1653 Fig. 4868; Wiener Vorlegebl. 1888 T. 8, 7.

[5]) Poll. III 38. Vgl. auch Eur. Iph. Aul. 1113 f.

[6]) Aus einem Hochzeitsliede stammt vielleicht Kallim. Fr. 116 *ἔνεστ' Ἀπόλλων τῷ χορῷ· τῆς λύρης ἀκούω· καὶ τῶν Ἐρώτων ᾐσθόμην· ἔστι κἀφροδίτη.* Vgl. Reitzenstein, Herm. XXXV (1900) S. 99 und ebd. Anm. 3.

[7]) Z. B. Xen. Symp. II 1; Athen. IV 149ᶜ (Phigalia).

[8]) Z. B. Schol. Plat. Phileb. S. 66ᵈ. Vgl. Kircher, Die sakrale Bedeutung des Weines, Religionsgesch. Vers. u. Vorarb. IX 2 S. 34 ff. Schwalbe (oben S. 387, 7) S. 40, 3 schloß aus den Worten des Pherekrates bei Athen. XV 685ᵃ *ἔγχει κἀπιβόα τρίτον παιῶν', ὡς νόμος ἐστίν*, daß jede der drei Spenden mit einem Paian verbunden war. Indessen kann *παιών* hier dasselbe bedeuten wie *σωτήρ*; dann ist jener Schluß hinfällig. — Als schmeichelhafte Analogie

einer Entwicklung sein. Die Götter des Himmels und die Geister der Unterwelt sind offenbar erst hinterher dem Zeus Soter zugesellt worden, um möglichst alle Gottheiten in die Spende einzubeziehen.[1]) Ursprünglich ist höchst wahrscheinlich nur der Zeus Soter oder vielmehr der Soter schlechthin.[2]) Auf eine solche ältere Form der Spende deutet vielleicht Philochoros, der genaue Kenner des attischen Altertums: er nennt bei der Erwähnung des Brauches nur den Namen des Zeus Soter.[3]) Freilich schon Äschylus[4]) und auch Pindar[5]) sind mit der Dreiheit der Spenden vertraut. Man hat nun behauptet, daß der Paian, der in Verbindung mit diesen Spenden gesungen wurde, nichts anderes sei, als eine Nachahmung desjenigen Paian, den man an den Opferfesten speziell des Apollon im Zusammenhang mit einer Spende vortrug.[6]) Diese Auffassung läßt die eigentümliche und bedeutsame Rolle des Zeus Soter ganz außer acht. Daß der Heilsang und der 'rettende' Gott hier zusammentreffen, kann kein Zufall sein[7]), ist vielmehr nur dadurch zu erklären, daß es sich auch hier wieder um einen ganz bestimmten Heilritus handelt. Welchen Sinn hat dieser Ritus? Die Idee von Fritzes, daß durch die Spende an Zeus Soter die schädlichen Wirkungen des Weines abgewehrt werden sollen[8]), möchte ich nicht für das Richtige halten: sie rechnet auch zu sehr mit dem anschließenden Symposion. Diese genauere Gliederung des Mahles ist doch erst ganz allmählich erfolgt, und ein Fragment des im VII. Jahrh. vor Christo lebenden dorischen Dichters Alkman zeigt, daß der Paian in Sparta während der Mahlzeit gesungen wurde.[9])

---

zu der Spende an Zeus Soter sollte die Huldigung empfunden werden, die auf Lemnos attische Kolonisten dem ersten Seleukos erwiesen, Phylarch bei Athen. VI 254 f. = FHG I 341 Fr. 28 *οὐ μόνον ναοὺς κατεσκεύασαν τοῦ Σελεύκου, ἀλλὰ καὶ τοῦ υἱοῦ Ἀντιόχου· καὶ τὸν ἐπιχεόμενον κύαθον ἐν ταῖς συνουσίαις Σελεύκου σωτῆρος καλοῦσι.*

[1]) Auch Kircher (S. 18) mutet die Dreiheit seltsam an. Er glaubt (S. 38), daß Zeus Soter später zu den olympischen Göttern hinzugefügt sei. Aber solche Erweiterungen haben in der Regel die Neigung zur Verallgemeinerung, nicht zur Spezialisierung.

[2]) Bisweilen wird nur Soter, nicht Zeus Soter, genannt, so z. B. bei Platon, Phileb. S. 66[d] und im Schol. zur Stelle.

[3]) Bei Athen. II 38[d]. An erster Stelle nennt den Zeus Soter der Arzt Philonides bei Athen. XV 675[c]. Das könnte auf Schwankungen in der Reihenfolge weisen, die sich aus dem allmählichen Hinzutreten der olympischen Götter und der Heroen gut erklären würden. Indessen scheint nicht ausgeschlossen, daß Philonides den Text des Philochoros umgebogen hat. Die Belege, die Kircher S. 18, 2 für das Auftreten anderer Götter als der gewöhnlichen bei der ersten und zweiten Spende anführt, sind nicht beweisend.

[4]) Ag. 246 f.; Suppl. 24 f.; Fr. 55 N[2]. [5]) Isthm. VI 7 ff.

[6]) Schwalbe (oben S. 387, 7) S. 8; Fairbanks (oben S. 388, 2) S. 56.

[7]) Man vergleiche auch die Häufigkeit der Worte *σῴζειν* und *σωτήρ* in erhaltenen Paianen oder Paianresten, z. B. Crusius, Beiheft zu Philol. LIII (1894) S. 5 Z. 47; Fouilles de Delphes III 2 S. 162 Z. 34, sowie die Refrains BCH XIX (1895) S. 400 Z. 11; Plut. Tit. 16. S. auch Zosim. II 5 *παιᾶνας, δι' ὧν . . . σῴζονται πόλεις.*

[8]) De libatione S. 51.

[9]) Fr. 22 *φοίναις δὲ καὶ ἐν θιάσοισιν ἀνδρείων παρὰ δαιτυμόνεσσιν πρέπει παιᾶνα κατάρχην.* Nach Strabon (Ephoros) X 4, 18 S. 482, der die Stelle zitiert, war der Ausdruck *ἀνδρεῖα* auch in Kreta für die Syssitien üblich. Man wird im Hinblick auf die kretische Herkunft des Paian (s. u. S. 394 ff.) annehmen dürfen, daß die Spartaner auch diese An-

Auch die Ansicht Kirchers, der den Zeus Soter als Schutzherrn des Staates betrachtet[1]), kann nicht zutreffen. Es handelt sich doch um einen privaten Ritus; darauf weist auch eine Stelle des Äschylus, der auf die Dreiheit der Spenden anspielt und den Zeus Soter als Schirmherrn des Hauses (*οἰκοφύλαξ*) bezeichnet.[2]) So könnte man glauben, daß der Paian und die Spende an Zeus Soter das ganze Hauswesen in seiner Gesamtheit gegen allen Schaden schützen sollte, aber man wird vermutlich besser daran tun, den Paian ganz konkret auf die Mahlzeit selbst zu beziehen, bei der er gesungen wurde, und dann vermag ich ihn nur aus dem Bedürfnis zu erklären, sich gegen schädliche Wirkungen des Essens zu schützen. Solche Wirkungen müssen ja in jenen Zeiten, da die Menschen Eßbares und Nichteßbares erst unterscheiden lernten, vielfach eingetreten sein und den Anstoß zu übelabwehrenden Segensriten gegeben haben. In den gleichen Gedankenkreis führen uns christliche, wahrscheinlich auf jüdische Vorbilder zurückgehende Tischgebete, in denen die Bitte um heilbringenden oder unschädlichen Genuß des Essens ausgesprochen wird.[3]) Auch von den christianisierten Malagessy auf Madagaskar wird berichtet, daß sie keinerlei Speisen zu sich nehmen, ehe nicht ein Segen gesprochen worden ist, wobei man das Gebet als eine Art Weihe der Speisen betrachtet, die dann als 'richtig gesegnet' bezeichnet werden; ja, manche Eingeborene sprachen das Tischgebet über ihren ganzen noch in der Grube befindlichen Reisvorrat und glaubten damit jeder besonderen Segnung überhoben zu sein.[4]) Offenbar handelt es sich hier um das Fortwirken eines alten heidnischen Brauches, dessen Sinn man ebenfalls in der angedeuteten Richtung wird suchen müssen. Dem das Essen segnenden Paian ist dann später als göttlicher Exponent der Soter zu-

---

wendung des Heilsanges von dorther übernahmen. Vgl. auch Athen. XIV 630[f] von den Spartanern: *ἂν δειπνήσωνται καὶ παιανίσωσιν.*

[1]) A. a. O. S. 36.

[2]) Suppl. 24 ff. *ὕπατοί τε θεοί, καὶ βαρύτιμοι χθόνιοι θήκας κατέχοντες, καὶ Ζεὺς σωτὴρ τρίτος οἰκοφύλαξ ὁσίων ἀνδρῶν.*

[3]) Vgl. v. d. Goltz, Tischgebete und Abendmahlsgebete in der altchristl. u. in der griech. Kirche, Texte u. Unters. z. Gesch. d. altchristl. Lit. N. F. XIV 2b S. 29 (aus einer Berliner Hs.) *καταξίωσον ἡμᾶς μεταλαβεῖν ἐξ αὐτῶν* (sc. den Speisen) *ἐπὶ ὑγίειαν καὶ σωτηρίαν ψυχῶν καὶ σωμάτων* oder *εὐλόγησον τὴν βρῶσιν ἡμῶν καὶ τὴν πόσιν καὶ ἀκατακρίτως* (ohne Schaden) *ἡμᾶς ἐξ αὐτῶν μεταλαβεῖν καταξίωσον.* Vgl. ebd. S. 28. 29, 1. 30. 42 f. — In Gossensaß (südl. des Brenner) hängt über dem Eßtisch eine aus Holz geschnitzte geweihte Taube — der Heilige Geist; s. M. Rehsener, Zeitschr. d. Vereins f. Volksk. III (1893) S. 48.

[4]) J. Sibree, Madagascar, Leipzig 1881, S. 370. (Das Buch war mir hier nicht zugänglich, doch hatte L. Malten die Freundlichkeit, mir aus dem Exemplar der Berliner Bibliothek die betr. Stelle herauszuschreiben.) Ebd. wird auf die Segnung des Opfers durch Samuel hingewiesen (1. Samuel 9, 13). — Eine große Rolle spielt die Furcht vor Bezauberung des Essens; vgl. Arch. f. Religionswiss. XIV (1911) S. 208 ff.; Haberland, Zeitschr. f. Völkerpsych. XVIII (1888) S. 149 f. Das führt so weit, daß viele Völker beim Essen das Zuschauen fremder Personen verhindern. Schon der Blick eines Menschen kann das Essen behexen, Haberland S. 150 ff. Auch das gemeinsame Essen mit Andersgläubigen, Frauen usw. wird vermieden, ebd. S. 128 ff. — Vgl. auch Sartori, Sitte und Brauch II 29, 11.

gewachsen, wie das vielfach geschehen ist, als man sich heilige Handlungen ohne göttliche Adressaten nicht denken konnte.[1])

Wenn wir rückschauend die mannigfaltige Anwendung des alten Heilsanges überblicken, wird uns klar, daß auch der Schlachtruf nichts anderes ist als eine seiner Abarten, denn auch er will sich des Heils versichern. Und wenn wir den Schlachtruf dergestalt in den weiten Zusammenhang eingereiht sehen, so ergibt sich, daß der Siegespaian jenem erst nachgefolgt sein kann, wenn sich auch diese Übertragung früh und rasch vollzogen haben wird.

Wo ist der Paian entstanden, welcher Kulturkreis ist seine Heimat? Eine wichtige Nachricht besagt, daß der Kreter Thaletas bei Gelegenheit einer Pest[2]) nach Sparta gerufen wurde und die Seuche durch musikalische Vorführungen beschwor.[3]) Daß es sich um Paiane handelte, geht daraus hervor, daß Thaletas selbst als Komponist von Paianen bezeichnet wird[4]); auch betrachtete man in Sparta diese Liedgattung als kretischen Import.[5]) Der Paian als Mittel zur Vertreibung von Seuchen ist uns bereits bekannt. Wenn man sich einen Meister des Heilsanges in einer so gefährdeten Lage aus Kreta kommen ließ, dann muß diese Insel dafür berühmt gewesen sein, daß es dort solche Gesänge und Medizinmänner gab. Thaletas war nicht der einzige seiner Art. Als Athen infolge des sog. Kylonischen Frevels von Seuchen und Unglücksfällen heimgesucht wurde, berief man ebenfalls einen Kreter, den Epimenides, der die Stadt reinigte und sühnte.[6]) Epimenides reinigte auch die Insel Delos und andere Städte.[7]) Desgleichen verstand er sich auf die rituelle Reinigung von Häusern und Äckern[8]), und auch mit der Anwendung von heilsamen Kräutern war er vertraut.[9]) Das ergibt ein ganz deutliches Bild dieses Großmeisters der magischen Heilkunst.[10]) Erscheint so die Insel Kreta als eine Hauptheimat kathartischer Bräuche[11]), so galt sie insbesondere als das klassische Land der Mordsühne.[12])

[1]) Nach Kircher a. a. O. S. 41 f. galt der sympotische Paian speziell dem Zeus Olympios, wofür indessen gar kein Anhaltspunkt vorliegt. Eher ließe sich die Ansicht hören, daß Apollon der Adressat gewesen sei (Schwalbe, o. S. 387, 7, S. 38 f.; Daremberg Saglio u. d. W. Paean S. 269). Wenigstens ist es denkbar, daß man so empfand, als der Paian zum apollinischen Sang geworden war. Vgl. auch die Einsetzung des sympotischen Paian durch Apollon u. S. 404.

[2]) Neben dieser Tradition scheint eine andere bestanden zu haben: Philodem, De mus. S. 85, 33 ff. Kemke spricht davon, daß die Spartaner nach der Ankunft des Thaletas *τῆς διχονοίας ἔληξαν*. Möglich ist auch eine Verwechslung mit Terpander; vgl. Christ-Schmid, Gesch. d. griech. Lit. I⁵ 144, 2.

[3]) Plut. de mus. S. 1146ᶜ (nach Pratinas). Vgl. zum folgenden auch Mary H. Swindler, Cretan Elements in the Cults . . . of Apollo, Pennsylvania 1913, S. 59 ff.

[4]) Ebd. S. 1134ᶜ, vgl. Porphyr. V. Pyth. 32. Als ihr Erfinder erscheint er bei Strabon X 4, 16 S. 481. [5]) Strabon X 4, 18 S. 481.

[6]) Plut. Sol. 12; Laert. Diog. I 10, 3. Rohde, Psyche II² 98, 1 setzt das Ereignis in das ausgehende VII. Jahrh. 'Ganz mythisch' ist Epimenides nach Wilamowitz, Platon I 377, 1.

[7]) Plut. Sept. sap. conv. S. 158ᵃ; Paus. I 14, 4. [8]) Laert. Diog. I 10, 6.

[9]) Ebd. 7. [10]) Vgl. Rohde a. a. O. S. 96.

[11]) Auch Zeus läßt, in orphischer Dichtung, von Kreta Reinigungsmittel kommen, Proklos zu Plat. Tim. I 118, 23 Diehl. S. auch Swindler a. a. O. S. 47 ff.

[12]) Vgl. Bernays, Theophr. Schrift über Frömmigkeit S. 122; Farnell, Greece and Babylon S. 291.

Dorthin begibt sich Dädalus nach dem Verwandtenmord[1]), Sopatros nach der Tötung des Dipolienstieres[2]), die Mörder des Hesiod, als ihre Untat ans Licht kommt.[3]) Selbst Apollon soll nach einer Nebenüberlieferung den kretischen Sühnpriester Karmanor aufgesucht haben, um sich von der Tötung des Python reinigen zu lassen.[4]) Die den offiziellen Kultzeremonien zugrunde liegende Legende dagegen verlegt diesen Vorgang in die Lorbeerhaine des thessalischen Tempe.[5]) Betrachtet man die beiden Versionen nebeneinander, so kann es kaum zweifelhaft sein, daß die kretische die ältere ist. Als die thessalische kanonisch geworden war, konnte jene andere, die noch eine Konzession an die kathartische Vormacht Kreta darstellt, gar nicht mehr aufkommen.[6]) Später hat man, wie das zu gehen pflegt, einen Ausgleich zu schaffen versucht, indem man erzählte, daß Apollon zunächst bei Chrysothemis[7]), dem Sohne Karmanors, in Kreta gereinigt worden sei und dann erst den Lorbeer aus dem Tempetale geholt habe.[8]).

Die vorgeführten Tatsachen machen es bereits äußerst wahrscheinlich, daß der Paian, der Heilsang *κατ' ἐξοχήν*, auf Kreta entstanden ist. Dazu tritt nun ein wichtiges Zeugnis. In dem homerischen Hymnus auf den pythischen Apollon (514 ff.) wird geschildert, wie der Gott mit der Leier den Kretern, die er zu seinem Heiligtum entboten hat, voranschreitet: 'Sie aber folgten, den Boden stampfend, auf dem Wege nach Delphi und sangen den Paian, so wie die Paiane der Kreter beschaffen waren, denen die göttliche Muse honigsüßen Sang in die Brust gelegt hat.' Hier wird der apollinische Paian geradezu als ein kretischer Sang bezeichnet. Eine metrische Betrachtung schließt den Beweis. Von dem Paian hat ein fünfzeitiger Fuß, der Paion, seinen Namen.[9]) Er besteht aus drei Kürzen und einer Länge. Die Länge kann an jeder der vier möglichen Stellen des Versfußes auftreten. Der Name zeigt, daß der Paion als das einstmals charakteristische Metron des Paian anzusehen ist. In den uns erhaltenen Gedichten dieser Gattung tritt der paionische Rhythmus allerdings stark zurück. Die neun Paiane Pindars, von denen wir jetzt mehr oder weniger

---

[1]) Toepffer, Att. Genealogie S. 167, 2. [2]) Bernays a. a. O. S. 89 Z. 434 f.

[3]) Agon des Homer und Hesiod S. 445, 227 Rz. 42, 13 Wil. Wilamowitz (Il. u. Hom. S. 406, 1) zieht, allerdings zweifelnd, die Erklärung vor, daß die Landflüchtigen in Kreta 'aus der Welt und in Sicherheit waren': schwerlich mit Recht.

[4]) Paus. II 7, 7; 30, 3. Apollon Tarrhaios ist nach Tarrha, der Heimat Karmanors benannt. Vgl. Aly, D. kret. Apollonkult S. 43. Den Ortsnamen Tarrha bringt Aßmann, Philol. LXVII (1908) S. 166 mit hebräisch-phönizischem *taharah* 'Reinigung von Sünde' zusammen.

[5]) Gruppe, Griech. Myth. S. 106; Preller-Robert, Griech. Myth. I 287 f.

[6]) Vgl. Gruppe a. a. O. Anders Otfr. Müller, Proleg. S. 159 f.

[7]) Dieser wird dann auch als erster Sieger im pythischen Agon genannt, Paus. X 7, 2.

[8]) Hyp. Pind. Pyth. S. 4, 9 Dr.

[9]) Vgl. Christ, Metrik² S. 384 f. Die Akzentuierung schwankt zwischen *παίων* und *παιών* (Herodians Auffassung ist nicht bekannt, s. Lentz I 21 adnotatio). Daneben findet sich bei Aristoteles, Rhet. III 8 die Form *παιάν*. Offenbar hat man die zu Gebote stehenden Parallelformen allmählich differenziert und dann noch einmal durch Zurückwerfen des Akzents die Bezeichnung des Versfußes von der ionisch-attischen Form des Liednamens geschieden. — An eine Herleitung des Paion aus trochäischem Rhythmus, wie sie Wilamowitz, Orestie II 265 vertritt, vermag ich nicht zu glauben.

umfangreiche Stücke besitzen, enthalten kein einziges Beispiel. Doch haben wir aus Delphi beträchtliche Reste zweier Paiane auf Stein, die in Kretikern und Paionen abgefaßt sind.[1]) Auch erscheint es in diesem Zusammenhange bedeutsam, daß der sog. dritte Paion als 'delphischer' Fuß bezeichnet wurde.[2]) Der fünfzeitige Paion ist nun auf das engste verwandt mit dem ebenfalls fünfzeitigen Kretiker, dessen erste oder zweite Länge man nur in zwei Kürzen aufzulösen braucht, um einen Paion zu erhalten, und der gerne mit dem Paion abwechselt, wie z. B. in den eben genannten delphischen Paianen. Der Kretiker aber gehört, wie sein Name unzweideutig sagt, nach Kreta: er ist der auf Kreta übliche Versfuß.[3]) Folglich ist für den nächst verwandten Paion die gleiche Herkunft wahrscheinlich, und da von diesem der Paian nicht getrennt werden kann, so ergibt sich aufs neue, daß Kreta als die Heimat des Heilsanges anzusprechen ist.

Thaletas soll außer den Paianen auch Tanzlieder, Hyporcheme, gedichtet und komponiert haben.[4]) Auch von dieser Gattung überlieferte der lakonische Lokalhistoriker Sosibios, daß sie insgesamt auf Kreta zurückgeführt werde.[5]) Dazu paßt, daß Kreta für Tänze berühmt war. 'Der Tanz ist bei den Kretern zu Hause' sagt Athenaeus (S. 181[b]), und schon in der Ilias (XVI 617) wird ein Kreter, Meriones, als Tänzer genannt.[6]) Jene Hyporcheme sind nun aber offenbar ursprünglich von den Paianen nicht verschieden.[7]) Denn so erklärt es sich am einfachsten, daß man im Altertum darüber stritt, ob die Gedichte des Xenodamos von Kythera, eines Zeitgenossen des Thaletas, den Paianen oder

---

[1]) Es handelt sich um die beiden Notenhymnen vom Schatzhaus der Athener, Fouilles de Delphes III 2 S. 150 ff. Nr. 137. 138 (= Nr. II B + A und Nr. III + IV bei Crusius a. a. O. oben S. 392, 7). Der paionisch-kretische Hauptteil von Nr. 138 wird in der Überschrift ausdrücklich als Paian bezeichnet (vgl. S. 163); die Überschrift von Nr. 137 ist an der entscheidenden Stelle zerstört, doch ist es das nächstliegende, in diesem Seitenstück zu Nr. 138 (vgl. Crusius S. 80 f.) ebenfalls einen Paian zu erkennen. Vgl. die paionischen Verse bei Aristot. Rhet. III 8 S. 1409[a] 14 f., wo die apollinischen Motive auf Paiane zu weisen scheinen. Nach Georg. Choerob. zu Hephaestion S. 249, 2 Consbr. stammt der von diesem (S. 42, 7) zitierte paionische Vers *θυμελικὸν* usw. *ἐκ τῶν καλουμένων Δελφικῶν*. S. auch Schol. Hephaest. S. 110, 19 Consbr. *οἱ εἰς Ἀπόλλωνα γράφοντες τούτῳ τῷ ποδὶ χρῶνται τῷ παίωνι* und zur Bewertung dieser Angabe Leutsch, Philol. XI (1856) S. 335.

[2]) Schol. Hephaest. S. 218, 11; 303, 18 Consbr.

[3]) S. Christ, Metrik² S. 390. Nach Strabon X 4, 16 S. 481 soll Thaletas den kretischen Rhythmus erfunden haben. Glaukos von Rhegion berichtete, daß Thaletas den paionisch-kretischen Rhythmus in die Liedkomposition eingeführt habe (Plut. de mus. S. 1134[c]). Daß er die Anregung dazu durch die Flötenmusik des Olympos erhielt (s. Plut. a. a. O., wo das pluralische *φασίν* vielleicht auf eine von Glaukos verschiedene Quelle weist), ist nicht glaublich; denn sie bot ihm die eigene Heimat.

[4]) Schol. Pind. Pyth. II 127 S. 53, 2 Dr.

[5]) Ebd. Z. 2 f. Vgl. Athen. V S. 181[b]; Studemund, Anecd. var. S. 225, 27 ff.

[6]) Vgl. Flach, Gesch. d. griech. Lyr. S. 140 ff.; Swindler (oben S. 394, 3) S. 54 ff. Zu weit geht es, wenn überall, wo Gesang und Musik mit Tanz verbunden auftritt, kretische Sitte angenommen werden soll, Pauly-Wissowa IX 339, 23 ff.

[7]) Vgl. Hartung, Zeitschr. f. Altertumswiss. 1846 S. 560; Flach a. a. O. S. 268, 2; Christ, Metrik² S. 386; Swindler a. a. O. S. 63 (Anm. 20).

Hyporchemen zuzurechnen wären[1]): sie waren eben beides zugleich. Noch bis in die neueste Zeit hat auf Grund einer Stelle des Rhetors Dionys von Halikarnaß ein Gedicht des Pindar als Hyporchem gegolten, das dann auf Papyrus als Paian auftauchte.[2]) Es ist charakteristisch, daß der Rhetor Menander Paian und Hyporchem nebeneinander als Bezeichnung für die apollinischen Hymnen erwähnt[3]) und daß auf Delos im Kulte des Apollon, wo der Paian eine Hauptrolle spielt, die Hyporcheme einen so hervorstechenden Platz einnehmen.[4]) Auch wird uns ausdrücklich bezeugt, daß die Paiane zum Teil getanzt wurden.[5]) Es soll mit all diesem nicht bestritten werden, daß eine spätere Entwicklung des Paian nach der Seite des Tanzes eingetreten ist, die eine besondere, schließlich zu selbständiger Bedeutung gelangende Spielart erzeugte, aber in der Wurzel sind die beiden Gattungen identisch. Das zeigt sich insbesondere in der Vorliebe des Hyporchems für den kretischen Versfuß[6]), über dessen engen Zusammenhang mit dem Paion und Paian soeben gesprochen wurde. Ja, der vierte Paion führte sogar den Namen *ὑπορχηματικός*.[7]) Es kommt hinzu, daß das Wort Paian bereits bei Homer ganz geläufig ist, die Bezeichnung Hyporchem dagegen zum ersten Male im Platonischen Ion erscheint (S. 534^{c4}). Hyporchem ist also eine ziemlich moderne, sprachlich durchsichtige Benennung[8]), die dem stärkeren Vortreten des orchestischen Elements[9]) innerhalb einer Abart des Paian Rechnung tragen sollte. Als den Begründer aber dieser Abart wird man eben jenen Xenodamos bezeichnen dürfen, dessen Gedichte bald den Paianen, bald den Hyporchemen zugerechnet wurden: gilt er doch als ein Hauptvertreter der hyporchematischen Gattung.[10])

Der Paian ursprünglich ein Tanzlied. Damit ist eigentlich etwas Selbstverständliches gesagt. Denn die älteste Lyrik war stets mit Tanz oder wenigstens rhythmischen Bewegungen verbunden, im besonderen aber alle die magisch-rituellen Gesänge, von denen man eine zauberische Wirkung erhoffte. Hier wurde die heftige körperliche Bewegung als ein wesentliches Mittel empfunden, dem Zauberliede zu seiner Wirkung zu verhelfen. Und der Paian, der Heilsang, war ein solches Zauberlied. Wie die Schamanen bekanntermaßen durch Gesang und Tanz Krankenheilungen zu bewirken glauben[11]), so haben auf

[1]) Plut. de mus. S. 1134^{c}.

[2]) Dionys, Demosth. I 142, 2 Us. Rad fügt nach Zitierung einer Phaidrosstelle des Platon hinzu: *ταῦτα . . . εἰ λάβοι μέλη καὶ ῥυθμοὺς ὥσπερ οἱ διθύραμβοι καὶ τὰ ὑπορχήματα, τοῖς Πινδάρου ποιήμασιν ἐοικέναι δόξειεν ἂν τοῖς εἰς τὸν ἥλιον εἰρημένοις κτλ.*, es folgt der Anfang des neunten pindarischen Paian.

[3]) *Π. ἐπιδ.* S. 331, 22 Sp. [4]) Vgl. [Luc.] de salt. 16.

[5]) Athen. XIV 631^{d}. Vgl. auch Hom. Hymn. auf Apollon 516; Timoth. Pers. 213 f.

[6]) Studemund, Anecd. var. S. 225, 29 *φιλεῖ δὲ τὰ ὑπορχήματα τούτῳ τῷ ποδὶ* (sc. *τῷ κρητικῷ*) *καταμετρεῖσθαι.*

[7]) Schol. Hephaest. S. 218, 14; 303, 20 Consbr.

[8]) Von dem 'mindestens für uns gar nicht bezeichnenden Namen *ὑπόρχημα*' spricht Wilamowitz, Sappho u. Sim. S. 133.

[9]) Plut. Quaest. conv. S. 748^{bc}; Crusius a. a. O. (o. S. 392, 7) S. 62. 83. [10]) Athen. I 15^{d}.

[11]) Beispiele aus der Völkerkunde für Krankenheilung durch Musik und Tanz bei Nilsson, Gr. Feste S. 100, 1.

Kreta in uralter Zeit die Vorfahren des Thaletas und Epimenides nicht nur in solcher speziellen Absicht, sondern zu allen möglichen Heilzwecken getanzt und gesungen. Diese Musik und dieser Tanz hatte nichts von der feierlichen Würde des apollinischen Paian der historischen Zeit. Im Gegenteil: man muß sie sich wie analoge Gesänge primitiver Völker vorstellen, wild, leidenschaftlich, orgiastisch. Auch hier ist es lehrreich, einen Blick auf die Metrik zu werfen. Wir sahen bereits, daß für die Paiane und die ihnen gleichzusetzenden Hyporcheme der fünfzeitige Rhythmus charakteristisch ist: Paione und Kretiker sind ihre eigentlichen Maße. Es gibt aber noch einen dritten Versfuß von fünfzeitigem Rhythmus, das ist der Bakcheios, so genannt, weil er in bakchischen Liedern zu Hause war. Bakchos aber ist der Gott der Ekstase und des Enthusiasmus. Das Altertum war sich über dieses Ethos des fünfzeitigen Rhythmus keineswegs im unklaren: man bezeichnete den kretischen Rhythmus als einen besonders angespannten.[1]) Dazu tritt ein anderes wertvolles Zeugnis. Der gegen Ende des III. Jahrh. n. Chr. lebende, auf älteren Quellen beruhende Metriker Aristides Quintilianus stellt in einer Darlegung über den Charakter der verschiedenen Rhythmen einen Vergleich an zwischen den Rhythmen der Musik und denen des Pulsschlages. Dabei bemerkt er, daß Menschen mit fünfzeitigem Pulsrhythmus 'enthusiastischer' zu sein pflegen.[2]) Es ist somit kein Zweifel, daß er dem musikalischen Rhythmus dieselbe Eigenschaft zugeschrieben hat. Wer heute fünfzeitige primitive Musik auf sich wirken läßt, wird ihren orgiastischen, aufreizenden, anstachelnden Charakter deutlich empfinden. Ich erinnere mich eines Vortrages von K. Th. Preuß in Königsberg, bei dem durch einen Phonographen ein indianischer Gesang von fünfzeitigem Rhythmus wiedergegeben wurde. Die Wirkung war in hohem Maße die eben geschilderte. Der Fünfachteltakt erscheint wie ein Sechsachteltakt, bei dem der gute Taktteil immer um eine Stelle zu früh eintritt. Diese dauernde Versetzung des Rhythmus erzeugt jene atembenehmende Spannung, die sich schließlich zu der wildesten Ekstase steigern kann.[3]) Mit dem orgiastischen Charakter des ältesten Paian wird es zusammenhängen, daß man beim Vortrag dieser Liedgattung die Flöte anwendete. Schon Archilochos erwähnt diesen Brauch[4]), in einem der Pindarischen Paiane ist von Flötenmusik die Rede[5]), und der Antiquar Pollux (IV 81) nennt eine besondere Sorte Flöten, die für Paiane geeignet waren.[6]) Die Flöte spielte gerade in orgiastischen Kulten, insbesondere dem der phrygischen Kybele, eine große Rolle; die Klangwirkung dieses Instruments wird

[1]) Vgl. Strabon X 4, 16 S. 480 *τοῖς ῥυθμοῖς κρητικοῖς χρῆσθαι ... συντονωτάτοις οὖσιν.*

[2]) Kap. 15 S. 98 Meibom 59, 33 ff. Jahn *τοιγάρτοι κἀν ταῖς τῶν σφυγμῶν κινήσεσιν οἱ διὰ τοιούτων χρόνων* (nämlich entsprechend dem *γένος ἴσον*) *τὰς συστολὰς ταῖς διαστολαῖς ἀνταποδιδόντες ὑγιεινότατοι· τοῖς δ' ἐν ἡμιολίῳ λόγῳ θεωρουμένοις ἐνθουσιαστικωτέροις εἶναι συμβέβηκεν.*

[3]) Mein Kollege Konrad Guenther macht mich auf den zweiten Satz der sechsten Symphonie (*pathétique*) von Tschaikowski aufmerksam: er bewegt sich im Fünfvierteltakt und ist im Gegensatz zu dem schwermütigen ersten von erregendem, aufreizendem Charakter.

[4]) Fr. 76 *αὐτὸς ἐξάρχων πρὸς αὐλὸν Λέσβιον παιήονα.* [5]) III 94, Ox. Pap. V 33.

[6]) Vgl. auch Xen. Anab. VI 1, 11 und anderes mehr.

man sich am ehesten vergegenwärtigen, wenn man an die klarinettenartigen Flöten der heutigen Orientalen denkt. Eine erwünschte Bestätigung endlich erhält unsere Auffassung von dem ältesten Charakter der kretischen Heilriten durch Plutarch, der die Kunst des Epimenides als eine enthusiastische bezeichnet.[1]) Der berühmte Sühnpriester verleugnet nicht seinen Zusammenhang mit den ekstatischen Zauberern primitiver religiöser Schichten.

Der Orgiasmus, den wir für die älteste Form des Paian als wesentliches Element wahrscheinlich zu machen versucht haben, ist in der altkretischen Kultur auch sonst zu Hause. Zu den bekanntesten kretischen Mythen gehört die Geschichte von den Kureten, die das Zeuskind umtanzen und ihre Waffen zusammenschlagen, damit nicht das Geschrei des Kleinen zu den Ohren des Kronos dringe, der seine neugeborenen Kinder zu verschlingen pflegte.[2]) Die Kureten sind auf Kreta zu Hause[3]), erscheinen als Trabanten der Rhea, wie die phrygischen Korybanten als solche der Kybele, und haben wie diese einen ausgesprochen orgiastischen Charakter.[4]) Es ist bezeichnend, daß Plutarch (a. a. O.), wo er von der enthusiastischen Kunst des Epimenides spricht, die Worte hinzufügt: 'Deswegen nannten ihn auch seine Zeitgenossen den neuen Kureten.' Kurt Latte[5]) hat ausgeführt, daß der Kuretentanz die Bedeutung eines apotropäischen Fruchtbarkeitszaubers gehabt haben müsse, der dazu diente, schädliche Einflüsse von Mensch und Vieh sowie von dem keimenden Leben im Schoße der Erde fernzuhalten. Im Zusammenhang damit hat sich Latte gegen die von einer Reihe angesehener Gelehrter vertretene Auffassung gewandt, daß der Mythus vom Zeuskinde auf eine spezielle Begehung zum Schutze der Wöchnerinnen und Neugeborenen hinweise.[6]) Allein ein Gegensatz ist in Wahrheit zwischen diesen Ansichten gar nicht vorhanden. Heilriten sind es, die von den Kureten ausgeübt werden[7]): dazu gehört eben auch der magische Schutz von Mutter und Kind.[8]) Darum hatten auch die Kureten in Messenien ein Heiligtum neben der göttlichen Geburtshelferin Eileithyia.[9]) Ursprünglich sind die

---

[1]) Sol. 12 *σοφὸς περὶ τὰ θεῖα τὴν ἐνθουσιαστικὴν καὶ τελεστικὴν σοφίαν. διὸ καὶ . . . Κούρητα νέον αὐτὸν οἱ τότε ἄνθρωποι προσηγόρευον.* Vgl. Laert. Diog. I 10, 12.

[2]) Das Umtanzen des neugeborenen Apollon oder Dionysos (Stellen bei Samter, Geb., Hochz. u. Tod S. 65, 3. 4) ist klärlich vom Zeusmythos abgeleitet.

[3]) Darum heißen sie *γηγενεῖς* bei Strabon X 3, 19 S. 472. Vgl. unten S. 402.

[4]) Vgl. Strabon X 3, 11 S. 468. Den Ausführungen von Immisch, Rosch. Lex. II 1612, 40 ff. vermag ich nicht zu folgen.

[5]) De saltationibus Graecorum, Religionsgesch. Vers. u. Vorarb. XIII 3 S. 51 f. Von Kuretenfeiern im Frühjahr ist freilich nichts überliefert. Auch das Frühlingsfest des kretischen Zeus beruht nur auf Vermutung.

[6]) Zuletzt Samter, Geb., Hochz. u. Tod S. 65.

[7]) In Epidauros weiht ihnen ein Asklepiospriester einen Altar, IG IV 996 (170 n. Chr.).

[8]) Paus. V 7, 6 erzählt, daß nach den ältesten elischen Überlieferungen das Zeuskind von einer Fünfzahl göttlicher Wesen beschützt wurde: *Ἡρακλῆς*, *Παιωναῖος*, *Ἐπιμήδης*, *Ἰάσιος* und *Ἴδας* (nach anderen *Ἀκεσίδας*, Paus. V 14, 7). Es waren Heilgötter, das beweisen die Namen. Einige hielten sie für Kureten, andere für Daktylen. Weniger, Klio VII (1907) S. 171 hat gezeigt, daß die Fünfzahl für die Daktylen (die fünf Finger der Hand) den Ausschlag gibt. [9]) Paus. IV 31, 9. Vgl. Weniger, Klio XIV (1915) S. 424 f.

Tänze der Kureten von Menschen aufgeführt worden. Erst hinterher wurden sie, wie das häufiger vorkommt, auf das mythische Gebiet hinübergespielt und Göttern zugeschrieben. Diese Tänze sind ihrem Wesen nach mit dem ältesten Paiantanzlied auf das allerengste verwandt und stammen mit ihm aus der gleichen Wurzel. Es wird daher schwerlich ein Zufall sein, wenn für den zweiten und dritten paionischen Versfuß auch der Name 'kuretischer Fuß' in Gebrauch war.[1])

Wir haben zu Beginn unserer Erörterung den Unterschied betont zwischen dem primitiven Siegesruf und dem kunstvolleren Siegessang, der sich aus jenem entwickelte. Derselbe Unterschied gilt natürlich für den Heilruf[2]) und Heilsang. Neben dem einfachen *ἰὴ παιάν* standen musikalische Kompositionen von größerem und geringerem Wert. Der alte Ruf erhielt sich nicht nur neben, sondern auch innerhalb der entwickelteren Form: als Refrain, genau so wie der Hochzeitsruf *ὑμὴν ὦ ὑμέναιε* als Refrain in den Hochzeitsliedern weiterlebt.[3]) Überhaupt sind alle altertümlichen Refrains als ältere Entwicklungsstufen der Dichtung, als alte Rufe zu betrachten. Von diesen Rufen ging, soweit sie ritueller Natur waren, die magische Wirkung aus. Man konnte sie darum bei fortschreitender Kunst, als das Lied entstand, gar nicht entbehren und rückte sie an das Ende oder auch an den Anfang der kunstreichen Strophe. Das ist gerade so zu beurteilen, wie wenn das altertümliche unblutige Körneropfer aus dem Korbe nach Einführung des blutigen Tieropfers als Voropfer beibehalten wird. Auch rein künstlerisch macht sich solcher Konservativismus geltend, wenn z. B. bei der Dekorierung von Gefäßen primitive Bildtypen, die zunächst den Bauch der Vase schmückten, auf der Schulter fortleben, nachdem sie entwickelteren Darstellungen den wichtigeren Platz abgetreten haben, u. dgl. m. Der Refrain ist also ursprünglich ein Rudiment von magischer Wirkung. Erst hinterher geht diese in eine ästhetische über. Dann beginnt man den Refrain metrisch und grammatisch mit der Strophe in organischen Zusammenhang zu bringen, und er kann endlich aus Worten bestehen, die zwar am Strophenschluß immer wiederkehren, aber jenes altertümliche Refraingepräge nicht mehr aufweisen.

Es ist klar, daß der alte Heilruf nach seinem vorwiegenden lautlichen Gehalt Paian genannt wurde[4]), und diese Bezeichnung hat man dann auf den entwickelten liedmäßigen Paian übertragen.[5]) Aber es gibt auch einen Gott Paian, und die Frage erhebt sich, in welchem Verhältnis dieser zu dem alten

---

[1]) Schol. Hephaest. S. 218, 11; 303, 18 Consbr. Nach Schol. Aristoph. Wolk. 651 wird auch der Kretikos *κουρητικός* genannt *ἀπὸ τοῦ τὰ εἰς τοὺς Κούρητας μέλη τούτῳ τῷ μέτρῳ κεχρῆσθαι.* Darauf ist nichts zu geben, weil die Vertauschung von Kretern und Kureten häufig war; vgl. Poerner, De Curetibus et Corybantibus, Diss. Hal. XXII 2 S. 260 f.

[2]) Dessen ursprünglicher Charakter zweifellos ebenso orgiastisch war, wie wir das für den ältesten Heilsang angenommen haben. Vgl. auch oben S. 386 f.

[3]) Vgl. Maas, Pauly-Wissowa IX 131, 2 ff. 17 f. [4]) Vgl. ebd. Z. 2 ff. 19 f.

[5]) Daneben begegnet für das Lied die Bezeichnung *ἰηπαιήων*, Hom. Hymn. auf Apollon 500. 517.

Rufe steht. Für den Kenner religionsgeschichtlicher Entwicklung scheint die Antwort auf der Hand zu liegen. Da die magischen Riten ursprünglich nicht an eine göttliche Adresse gerichtet waren, da Götter vielfach erst aus Riten entstanden sind, möchte man den Ruf für älter halten als den Gott[1]), wie man denn auch mit vollem Recht angenommen hat, daß der Gott Hymenaios aus dem vorhin erwähnten Hochzeitsrufe erwachsen ist.[2]) Aber wir sind nicht nur auf solche allgemeine Erwägungen angewiesen. Vielmehr zeigt sich bei näherem Zusehen, daß es einen wirklichen Gott Paian niemals gegeben hat. Ein Kult des Paian wird nirgends erwähnt. Die von Verres geraubte Statue des Paian im Asklepiostempel zu Syrakus, die durch jährliche Opfer verehrt wurde[3]), ist, wie man richtig gesehen hat, ein Bild des Apollon, der häufig schlechthin Paian genannt wurde.[4]) Wenn der wehleidige Lamachos bei Aristophanes (Ach. 1211 f.) auf sein Geschrei *ἰὼ ἰὼ Παιὰν Παιάν* die Antwort erhält: 'Heute sind doch keine Paionia', so beruht dieser sonst unbekannte Festname offenbar auf einem für den Moment geprägten Witz. Auch das von dem Komiker Krates (um 450) erwähnte *παιώνιον*, ein wie es scheint im Piräus gelegenes Kurlokal[5]), ist schwerlich auf einen selbständigen Gott Paion zurückzuführen[6]); es war aller Wahrscheinlichkeit nach von vornherein identisch mit dem für jene Gegend bezeugten Heiligtum des Heilgottes Asklepios[7]) oder mit einem Teile dieses Heiligtums: wird doch Asklepios schon von Sophokles als *παιών* bezeichnet.[8]) Im übrigen findet sich die Gestalt des Paian nur in der Poesie. Bei Homer, im fünften Buch der Ilias, heilt Paieon durch schmerzstillende Medikamente (*φάρμακα*) den Hades und den Ares (401 f. 900 ff.). Alle späteren Dichter, die den Götterarzt nennen, sind von Homer abhängig, was sich besonders in der Erwähnung der *φάρμακα* verrät.[9]) Von der Person des Paian ist dann das Appellativum *παιάν* der Heilbringer abgeleitet worden. So wird in einem Äschylusfragmente (255 N²) der Heilbringer Tod angerufen. Bei dieser Lage der Dinge ist es im höchsten Grade wahrscheinlich, daß der Dichter des fünften Iliasbuches, der überhaupt der Götterwelt gegenüber eine sehr freie Haltung einnimmt[10]), den Götterarzt Paieon einfach erfunden hat.[11])

[1]) Vgl. auch Nilsson, Prim. Relig. S. 83 f. Umgekehrt Fairbanks (oben S. 388, 2) S. 12; ich verzichte auf eine ins einzelne gehende Widerlegung.

[2]) Vgl. Maas a. a. O. Z. 11 ff.

[3]) Cic. Verr. IV 127 f. Vgl. Eisele, Rosch. Lex. III 1246, 10 ff.; Nilsson, Gr. Feste S. 443.

[4]) S. unten S. 404.

[5]) Krates Fr. 15, 3 CAF I 134. Vgl. Schol. Ar. Ach. 1213 (daraus Phot. Suid.) *παιώνιον· ἰατρεῖον, θεραπευτήριον.*

[6]) Vgl. Wilamowitz, Sappho u. Sim. S. 261 zu V. 57.

[7]) S. Pauly-Wissowa II 1665, 6. [8]) Fr. 644 N².

[9]) Vgl. Hesiod, Fr. 194 Rz. *Παιήων, ὃς ἁπάντων φάρμακα οἶδεν*; Sol. 13, 57 f. *ἄλλοι Παιῶνος πολυφαρμάκου ἔργον ἔχοντες ἰητροί*; Apoll. Rhod. IV 1511 f. *οὐδ' εἰ Παιήων . . . φαρμάσσοι.*

[10]) Wilamowitz, D. Ilias und Homer S. 284 ff.

[11]) G. H. Macurdy, Class. Rev. XXVI (1912) S. 249 ff. nimmt an, daß Paian-Paion der Gott der makedonischen *Παίονες* gewesen sei. Beweis: *Ἀκεσσάμενος*, der mit 'Heilen' zusammenhängt, ist Urgroßvater des in der Ilias auftretenden Paionen Asteropaios. Die

Doch ein letztes Irrlicht muß noch verlöschen. In der Literatur über die Kureten erscheint seit Lobeck[1]) eine seltsame griechisch-lateinische Glosse: *Κούρητες οἱ περὶ τὸν Παιᾶνα indigetes, Corybantes.*[2]) Daß die Kureten den Korybanten gleichgesetzt und als Eingeborene (Kreter) bezeichnet werden, ist nicht merkwürdig. Wohl aber, daß sie als Genossen des Paian gelten. Wir sprachen ja davon, daß der Tanz der Kureten und das Paiantanzlied auf das engste miteinander verwandt sind. Sollten wir hier ein Zeugnis in Händen halten, das uns nicht nur diesen Zusammenhang urkundlich verbürgte, sondern auch den soeben erledigten Gott Paian von neuem erstehen und als speziellen Gott der Kureten erscheinen ließe? Ein Blick in das Corpus der lateinischen Glossare (II 354, 23) belehrt uns eines Besseren. Der maßgebende Codex Harleianus 5792, von dem alle übrige Überlieferung des in Betracht kommenden Glossars abhängt, bietet *Κούρητες οἱ περὶ τὴν Ῥέαν.* Als Diener der Rhea sind uns die Kureten geläufig. Auch dieser Beleg für den Gott Paian hat somit zu verschwinden. Alle Etymologien also, die von dem Gotte ausgehen, wie z. B. 'der Reiniger'[3]), sind hinfällig. Und überhaupt läßt sich das Wort *παιάν* nicht aus dem Griechischen erklären, denn ein so uralter kretischer Brauch, wie das Paianrufen, ist vorgriechisch.

Wir haben den kretischen Paian als einen selbständigen magischen Ruf und Sang kennen gelernt, der den Zweck hatte, das Unheil zu bannen. Ursprünglich hatte er nichts mit irgendwelchen Göttern zu tun. Späterhin dagegen erscheint er als das spezifische Kultlied des Apollon.[4]) Wann hat sich dieser Umschwung vollzogen? Noch bei Homer und Hesiod besteht zwischen Apollon und dem Paian keine nähere Beziehung, denn daß die achäischen Jünglinge Paiane singen, um den kleinasiatischen Pest- und Todesgott zu beschwichtigen[5]), ist aus dem apotropäischen Charakter des Liedes hinreichend erklärt.[6])

Paionen haben nach Athen. X 447[d] Vorliebe für gewisse Dekokte und eine spezielle Milchsalbe. Und so weiter.

[1]) Aglaoph. S. 1116[f]. [2]) S. zuletzt Poerner (oben S. 400, 1) S. 334.

[3]) Vgl. Gruppe, Gr. Myth. S. 1239, 2.

[4]) Vgl. z. B. Plut. de *E* S. 389[c]; Berl. Sitz.-Ber. 1904 S. 619 ff. Am Feste der Hyakinthien unterscheiden sich die Tage, die dem Apollon geweiht sind, durch die Aufführung von Paianen; vgl. Nilsson, Gr. Feste S. 135, unten S. 406. Die Pindarischen Paiane beziehen sich insgesamt auf den apollinischen Kreis.

[5]) S. oben S. 388. Vgl. Archil. Fr. 27 *ἄναξ Ἄπολλον, καὶ σὺ τοὺς μὲν αἰτίους σήμαινε καί σφεας ὄλλυ' ὥσπερ ὀλλύεις*; Hippon. Fr. 31 *ἀπό σ' ὀλέσειεν Ἄρτεμις, σὲ δὲ κὠπόλλων*: beide Beispiele aus dem altionischen Kulturkreis. Auf einer von Wilamowitz (Abh. d. Berl. Akad. 1909 S. 37 ff.) herausgegebenen Inschrift aus dem kleinasiatischen Erythrai (380—360 v. Chr.) stehen die Reste eines Paian, der beim Umschreiten des Altares des Apollon dreimal gesungen werden sollte (a. a. O. S. 41): *ἰὴ παιών· ὦ, ἰὴ παιών* (dies dreimal), *ὦ ἄναξ Ἄπολλον, φείδεο κούρων, φείδεο* (folgt eine Lücke). Vielleicht ist das ein Nachklang der alten Natur des kleinasiatischen Apollon. Doch ist hier der Paian natürlich ein apollinisches Lied.

[6]) Den Vers Il. I 474 halte auch ich für späteren Zusatz. Im übrigen gilt die ganze Chryseisepisode als jung; vgl. Wilamowitz, Il. u. Hom. S. 256 f. Über ihre Abhängigkeit von der Odyssee s. Gercke, Intern. Monatsschr. XIII (1919) Sp. 480.

Der spätere, typisch apollinische Paian wendet sich an den Heiland[1]), nicht an den Sender des Unheils. Das älteste Zeugnis, in dem der Paian als Kultlied des Apollon erscheint, ist der homerische Hymnus auf den pythischen Gott, und dieses Gedicht, das wir bereits berührten, hat ersichtlich eine programmatische Bedeutung. Es schildert, wie Apollon in Delphi seinen Einzug hält und die Erdschlange tötet. Dann überlegt der Gott, was für Priester er in seinem Heiligtum einsetzen solle, und wie er darüber nachsinnt, erblickt er plötzlich ein kretisches Schiff auf dem Meere. Er springt als Delphin auf das Fahrzeug, das eine unsichtbare Macht nach Delphi lenkt, und führt schließlich in menschlicher Gestalt die Kreter, die ihren heimischen Paian anstimmen, in das Heiligtum. Mit anderen Worten: die delphische Priesterschaft wird aus Kreta hergeleitet.[2]) Die Urheber dieser Darstellung können nur die delphischen Priester selbst sein, und da ihre Politik stets eine zielbewußte gewesen ist, so muß man sich fragen, was sie damit bezweckten. Wilamowitz[3]) meint, es handle sich um die Rechtfertigung des Zustandes nach dem ersten heiligen Kriege. Dieser Krieg wurde durch die delphische Priesterschaft vom Zaun gebrochen, weil sie sich von der Stadt Krisa und dem phokischen Bunde unabhängig machen wollte. Er endete, wahrscheinlich 586 v. Chr., mit der Vernichtung Krisas. Sein Zweck war erreicht, zur Feier des Sieges wurden vier Jahre später die pythischen Spiele begründet.[4]) Die neu errungene Unabhängigkeit der delphischen Priesterschaft sollte also nach Wilamowitz durch ihre Herleitung aus Kreta kultgeschichtlich gerechtfertigt werden.[5]) Doch diese Auffassung erklärt nicht, wieso die Priester darauf verfielen, gerade aus Kreta abstammen zu wollen. Auch die dem Dichter des Hymnus wohlbekannte Tatsache von der kretischen Herkunft des Paian reicht m. E. nicht aus, diese Frage zu beantworten. Anderseits kann eben diese Tatsache für sich allein schwerlich die Sage von dem Einzug der kretischen Priester in Delphi hervorgerufen haben. Vielmehr scheint mir die Tendenz des homerischen Hymnus nur im Zusammenhang mit der neuen Sühnereligion voll verständlich, die von der delphischen Kirche im VIII. Jahrh. v. Chr.[6]) begründet wurde. Kreta war das alte Sühnland gewesen, wo seit grauer Vorzeit heilige kathartische Riten geübt wurden, wo sich nach ältester Sage der delphische Apollon selbst hatte reinigen lassen.[7]) Wenn kretische Priester, den

[1]) Nilsson, Gr. Feste S. 97 versucht nachzuweisen, daß Apollon schon bei Homer als Heilgott charakterisiert werde. Aber die von ihm angeführten Stellen bieten doch nur ganz allgemeine Züge.

[2]) Vgl. Wilamowitz, Il. u. Hom. S. 257, 2. Weniger zutreffend ders., Herm. XXXVIII (1903) S. 579. S. auch Flach, Gesch. d. griech. Lyr. S. 141 f.

[3]) Il. u. Hom. a. a. O. [4]) Vgl. Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. II 668 f.

[5]) Dann wäre der Hymnus nach 586 datiert. Vor die Einführung der pythischen Spiele hatte Baumeister (zu V. 92) das Gedicht gesetzt, weil die Nymphe Telphusa Apollon den Rat gibt, sich in Krisa einen Tempel zu bauen, da er dort nicht durch Wagen- und Rosselärm gestört werden würde, wie bei ihr. Diesem Ansatz folgte Niese, D. hom. Schiffskatalog S. 58. Indessen der Lärm der pythischen Festtage kann nicht mit dem täglichen Getöse an der Quelle der Telphusa in Parallele gesetzt werden.

[6]) Wilamowitz, Orestie II 19. [7]) S. oben S. 395.

kretischen Paian singend, im delphischen Heiligtum ihren Einzug gehalten hatten, um dort dem Apollon für alle Zeiten zu dienen, so bedeutete dies, daß sich die alte Sühnereligion in den Dienst des neuen Gottes gestellt hatte, daß jetzt ein für allemal von Delphi das Heil der Welt zu erwarten stand.[1])

Schon im homerischen Hymnus (272) führt Apollon den Beinamen Iepaieon[2]), den er klärlich von dem ihm geweihten Liede erhalten hat.[3]). Es handelt sich also beim Apollon Paian nicht darum, daß der mächtige Apollon einen geringeren Gott Paian aufgesogen hätte, der als Beiname fortlebte, wie das sonst oft vorkommt: auch von hier aus kann somit ein Gott Paian nicht erschlossen werden. In der Folge konnte dann auch der Name Paion (Paian) allein den delphischen Gott bezeichnen.[4])

Der homerische Hymnus spiegelt, wie bemerkt, das Bewußtsein der delphischen Priesterschaft von der kretischen Herkunft des Paian deutlich wider. Später wurde man in Delphi kühner. Man erzählte, daß der Paian in Delphi selbst entstanden sei, damals als Apollon den Python erlegte. Da hätten die Leute vom Parnaß oder die Delphier oder Leto dem Gotte *ἵε παιάν* oder ähnliches zugerufen, wobei das *ἵε* soviel als 'schieße' bedeutet haben sollte.[5]) Und Kallimachos (a. a. O. V. 104) fügt ganz ausdrücklich hinzu: 'Seitdem wirst du (Apollon) in dieser Weise besungen.' Ein delphisches Orakel sollte bereits in attischer Urzeit den Athenern geraten haben, im Kampf mit den Amazonen *ἵε Παιάν* zu rufen[6]), und Herakleides Pontikos[7]) berichtete, daß Apollon selbst den sympotischen Paian eingesetzt habe, indem er bei den Spenden dreimal sprach *ἰὴ παιάν, ἰὴ παιών.*[8]) Man sieht, wie der alte kretische Heilsang das spezielle Kultlied des delphischen Apollon geworden ist. Das zeigt auch die Tatsache, daß die für den Paian geeigneten Flöten 'pythische' genannt wurden.[9])

Apollon war der erste und hauptsächliche, aber nicht der einzige unter

[1]) Auf den Rat des delphischen Orakels werden nach der späteren Tradition Thaletas und Epimenides geholt; vgl. Plut. de mus. S. 1146[c]; Philod. de mus. S. 85, 36 Kemke; Laert. Diog. I 10, 3. S. auch Aelian, v. h. XII 50.

[2]) Vgl. Isyll v. Epidauros IG IV 950, 37 *Ἰεπαιᾶνα θεὸν ἀείσατε λαοί*, wo man in *Ἰεπαιᾶνα* lieber die Bezeichnung des Gottes als den Sang (effiziertes Objekt) erblicken wird.

[3]) Vgl. Sitzler, Ws. f. kl. Ph. 1901 S. 60. 62. Erstes Auftreten der Form Paion-Paian für Apollon bei Äschylus und Pindar, s. Bruchmann, De Apolline S. 68, 2; ders., Epith deor. S. 28. Vgl. oben S. 390, 4. [4]) Vgl. jetzt auch Soph. Ichn. 37.

[5]) Ephoros Fr. 70, FHG I 255[b]; Kallim. Hymn. II 97 ff.; Klearchos bei Athen. XV 701[cd]

[6]) Macrob. I 17, 18. [7]) Bei Athen. XV 701[e].

[8]) Attischer Lokalpatriotismus behauptete, bei der Epiphanie des Gottes in Attika wäre der Heilruf (oder ein ähnlicher Zuruf: Sitzler a. a. O. S. 63) erklungen, und seitdem hätte Apollon den Namen Paian geführt. Vgl. Fouilles de Delphes III 2 S. 161 Z. 13 ff

[9]) Poll. IV 81. — Ganz seltsam ist es, wie die delphische Legende sich auch der Kureten bemächtigt zu haben scheint: Plut. de def. or. S. 433[cd] überliefert, daß ein Hirte zuerst die Aufmerksamkeit auf die inspirierenden Kräfte des delphischen Bodens gelenkt habe, indem er nach Betreten des Ortes begonnen habe enthusiastische Laute von sich zu geben. Es waren Weissagungen, die sich später erfüllten. Der Hirte hieß *Κορήτας*, ein Name, der wohl in Anlehnung an den der kretischen Dämonen gebildet ist. Ein Vertreter der enthusiastischen Kureten mochte für die Entdeckung der mantischen Kräfte Delphis besonders geeignet erscheinen. Vgl. auch Frazer, Pausanias V 237.

den Göttern, zu dessen Ehren man Paiane sang. Xenophon erwähnt zwei lehrreiche Fälle, die einen anderen göttlichen Adressaten aufweisen. Als der spartanische Führer Agesipolis mit seinen Truppen bei Nemea in der Argolis steht, ereignet sich ein Erdbeben. Da singen die Spartaner insgesamt den auf Poseidon bezüglichen Paian (weil Poseidon das Erdbeben verursacht), und die Soldaten meinen, man müsse fortgehen, weil auch Agis einmal nach einem Erdbeben Elis verlassen hätte.[1]) Man sieht hier gut in die Entwickelung des Ritus hinein. Das Erdbeben erscheint als ein übles Omen. Es droht ein Unglück. Dem begegnet man durch das Absingen des Heilsanges. Das konnte geschehen, ohne daß ein spezieller Gott in Frage kam. Da aber das Omen als von Poseidon ausgehend gedacht wurde, richtete sich der Paian an eben diesen Gott, und es kam allmählich dazu, daß man für solche Fälle spezielle poseidonische Paiane in Bereitschaft hatte. Die Beweglichkeit des alten Paian, der an keine Kulte gebunden war, ist hier deutlich zu erkennen. Auch die andere Stelle des Xenophon betrifft ein akutes Ereignis. Als der Feldherr Xenophon von der Möglichkeit spricht, sich mit Hilfe der Götter zu retten, niest jemand. Das war ein günstiges Omen. Daraufhin gelobt das griechische Heer, dem Zeus Soter und den übrigen Göttern Opfer darzubringen und stimmt den Paian an.[2]) Hier soll der Paian nicht das drohende Unheil abwehren, sondern die durch das Nieseomen offenbarte günstige Konjunktur verstärken. Er erscheint nicht etwa als spezielles Kultlied des Zeus Soter, sondern steht zu diesem nur in loser, seine alte Selbständigkeit verratender Beziehung.

Etwas anders liegen die Dinge, wenn solche Götter durch einen Paian geehrt werden, die dem Apollon nahe stehen. In diesen Fällen handelt es sich um eine Übertragung des apollinischen Paian, so bei Artemis[3]), Dionysos[4]), Asklepios.[5]) Auch die Paiane auf Feldherren und Potentaten der hellenistisch-römischen Zeit[6]), deren Reigen bereits durch die göttliche Verehrung des Spartaners Lysander eröffnet wird[7]), liegen in dieser Linie: denn die betreffenden Personen werden als Heilande, wie Apollon, gefeiert. Der römische Feldherr Titus Quinctius Flamininus wird von den dankbaren Chalkidiern im Refrain geradezu als σωτήρ angerufen.[8]) Schließlich wird der Paian fast auf alle Götter ausgedehnt, so daß er seinen besonderen Charakter ganz verliert und soviel bedeutet wie ein Hymnus.[9]) Auch kam es vor, daß Prozessionslieder von einigen Paiane genannt wurden.[10]) Wie das Lied, ist auch der Name Paian auf alle möglichen Götter übergegangen[11]), insbesondere auf den Heilgott Asklepios.

[1]) Xen. Hell. IV 7, 4. [2]) Xen. Anab. III 2, 9.
[3]) Z. B. Iph. Aul. 1468; Proklos bei Phot. Bibl. S. 320ª 20 ff. Bekker.
[4]) Z. B. BCH XIX (1895) S. 393 ff. [5]) Vgl. z. B. Plaumann, Ptolemais S. 91 ff.
[6]) S. Wilamowitz bei Norden, Agnostos Theos S. 392; Athen. XV 696ᵈ ff.; Plut. Kleom. 16.
[7]) Plut. Lys. 18. Vgl. dazu Weinreich, Neue Jahrb. 1919 XLIII 137.
[8]) Plut. Tit. 16. [9]) Proklos a. a. O.: Poll. I 38; Serv. Aen. VI 657; Athen. XIV 626ᵇ.
[10]) Proklos a. a. O. Der Paian auf Lysander (Plut. Lys. 18) verwendet das für Prozessionslieder typische Versmaß ⏔ – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ –; vgl. Wilamowitz, Berl. Sitz-Ber. 1918, 1160, 3. Paian und Prosodion miteinander verbunden Fouilles de Delphes III 2 S. 163; vgl. ebd S. 93 Nr. 78. 3 f. [11]) Gruppe, Griech. Myth. S. 1240, 1.

Vom apollinischen Kulte aus erklärt sich, daß der Paian den Göttern der Erdtiefe fremd war. Sein lichtes Wesen hatte mit den finsteren Gewalten nichts zu tun. Deswegen fehlt er am ersten Tage der Hyakinthien, denn dieser Tag galt dem chthonischen Fruchtbarkeitsgotte Hyakinthos[1]), und aus demselben Grunde wird im Kulte der thasischen Nymphen der Paian untersagt.[2]) In einem scheinbaren Gegensatze dazu steht die Anwendung des Wortes Paian als Toten- und Unterweltslied an verschiedenen Stellen der attischen Tragiker.[3]) Indessen, dies ist tragische Ironie[4]): der Kontrast zwischen der segensvollen Bedeutung des Wortes und seiner düsteren Beziehung zeitigt eine besonders erschütternde Wirkung. Ähnlich fragt Andromache die jammernde Hekabe: 'Was stöhnest Du diesen Paian über mein Leid?'[5]) Man halte dagegen den Vers des Kallimachos, wonach sogar Thetis den Achill zu beweinen aufhört, wenn sie die Klänge des Paian vernimmt.[6])

Der apollinische Paian wird von den Alten im Gegensatze zum dionysischen Dithyrambos als das ruhige, gesetzte, besonnene Kultlied charakterisiert.[7]) Das entfernt sich weit von dem ursprünglichen ekstatischen Charakter des Heilsanges, den wir erschlossen haben. Der Grund ist leicht zu erkennen. Er beruht in dem Wesen des delphischen Apollonkultes, der dieselben Züge aufweist. Der Paian hat also in Delphi eine Wandlung durchgemacht, und damit wird es z. T. zusammenhängen, daß die alten fünfzeitigen ekstatischen Rhythmen in den uns erhaltenen Paianresten so stark zurücktreten.[8]) Und auch dort, wo der apollinische Paian das fünfzeitige Maß festhielt[9]), wird eine Wandlung des Ethos eingetreten sein.[10]) Der eigentliche Tummelplatz aber dieses an und für sich erregten Rhythmus ist das Tanzlied geworden, so vor allem in der Komödie[11]), wo solche orchestische Bewegtheit besonders am Platze war.

Wir stehen am Ende dieser Betrachtung, bei der die verschiedenartigsten Fäden ineinander geschlungen werden mußten. Wir versuchten das Wesen des alten Heilsanges schärfer zu beleuchten, als es bisher der Fall gewesen ist; wir versuchten den Weg seiner Entwickelung aufzuzeigen, von dem 'tobenden Sprung'[12]) der altkretischen Medizinmänner bis hin zu des apollinischen Liedes lichter Verklärung.

---

[1]) Nilsson, Gr. Feste S. 135.

[2]) Inscr. gr. ant. S. 379; Ziehen, Leges sacrae II 1 S. 290 f. Anderseits begegnen die Nymphen zusammen mit Artemis in dem paianartigen Liede Soph. Trach. 205 ff., das übrigens, wie auch die Hineinmischung dionysischer Elemente zeigt, einen freieren Charakter aufweist. [3]) Fairbanks (oben S. 388, 2) S. 89 f.

[4]) Vgl. Schwalbe (oben S. 387, 7) S. 9, 8. Zu der von ihm für die richtige Erklärung zitierten Literatur füge hinzu: Hartung, Zeitschr. f. Altertumswiss. 1846 S. 560.

[5]) Eur. Troad. 578 f. [6]) Hymn. II 20 f.

[7]) Philoch. bei Athen. XIV 628[a]; Plut. de E S. 389[b]. Vgl. oben S. 387, 2.

[8]) S. oben S. 395 f. Daneben ist wahrscheinlich der Wunsch maßgebend gewesen, an Stelle der etwas monotonen kretisch-paionischen Kompositionen eine reichere musikalische Gliederung zu setzen. [9]) S. ebd.

[10]) Es mag zuweilen von Bedeutung gewesen sein, daß der fünfzeitige Rhythmus durch regelmäßige Pause zu einem sechszeitigen gestaltet werden konnte; vgl. Heliodor bei Georg. Choerob. in Consbruchs Hephaestion S. 247, 11 ff.

[11]) S. Christ, Metrik[2] S. 397. 398 f [12]) Schiller, Der Tanz.

DAS TRAGISCHE PROBLEM IN SHAKESPEARES HAMLET

Von Robert Petsch

Keines unter Shakespeares Dramen gibt der geschichtlichen und der psychologischen Erklärung so viele Rätsel auf wie der 'Hamlet'; um keines hat sich auch eine solche papierne Mauer getürmt wie gerade um dieses — nur noch vergleichbar mit den Massen von Erläuterungsschriften, die man der 'Göttlichen Komödie' und dem 'Faust' gewidmet hat. Letzten Endes gilt aber die Bienenarbeit der Erklärer doch allein der Frage, warum Hamlet nicht alsbald nach der Begegnung mit dem Geiste den verbrecherischen König niederstößt, warum er zaudert und wieder zaudert, wie das mit seinem Wesen zusammenhängt und inwiefern diese Wesensart wieder allgemein-menschliche Bedeutung beanspruchen darf. In dem richtigen Gefühl, daß sich Shakespeare in diesem Punkt vor allem schöpferisch erwiesen, daß er hier sein Eigenstes gegeben habe und daß ein Vergleich mit seiner Quelle seine wahre Meinung, die künstlerische 'Intention' seines Werkes am klarsten würde hervortreten lassen, hat man sich denn auch immer wieder mit den äußeren Voraussetzungen seiner Dichtung beschäftigt; aber ein neidisches Geschick hat uns seine unmittelbare dramatische Vorlage bisher vorenthalten, wie sie uns bei der Erklärung des 'König Lear' oder 'Richards III' so wertvolle Dienste leistet. Und doch gab es eine vorshakespearische Hamletdichtung und es dürfte heute keinem Zweifel mehr unterliegen, daß sie von Th. Kyd, dem Dichter der 'Spanischen Tragödie' herrührte; eine solche Dichtung erwähnt der dramatische Zeitgenosse Shakespeares Nash in einer Epistel, die einem Drama Greenes ('Menophon') 1589 vorausgeschickt wurde. und diese Erwähnung ist nicht die einzige. Möglich auch, daß das merkwürdige deutsche Hamletdrama, das man aus einer Handschrift vom Jahre 1710 herausgegeben hat, das aber sicherlich auf die Vorstellungen wandernder englischer Komödianten im XVII. Jahrh. zurückgeht, mit diesem 'Urhamlet' Kyds näher zusammenhängt als mit Shakespeares Meisterdrama. Aber gerade für die wichtigsten Fragen ergibt auch ein Vergleich des 'Hamlet' mit dem 'Bestraften Brudermord' nichts von Bedeutung, und wir müssen uns schon nach den Quellen umsehen, aus denen Kyd selber seinen Stoff geschöpft hatte.

Kyd aber hielt sich, wenigstens unter Vermittlung eines französischen Erzählers, an den sagenhaften Bericht des dänischen Geschichtschreibers Saxo

[1] Vgl. Gr. Sarrazin, Thomas Kyd und sein Kreis, 1892.

Grammaticus (aus dem XII. Jahrh.)[1]) über den jütischen Königssohn Amlethus. Ein weitverbreitetes Märchen von dem Schlaukopf, der sich durch seine List eines mächtigen Gegners erwehrt und ihn schließlich zugrunde richtet, ist hier mit der Erinnerung an den Römer Brutus verbunden, der sich wahnsinnig stellt, um sein Rachewerk durchführen zu können. Eine kurze Erzählung der Sage wird deutlich hervortreten lassen, was sie mit Shakespeare gemeinsam und was er vor ihr voraus hat.

In Jütland herrschen gemeinsam die Brüder Horvendil und Fengo, deren älterer mit der Tochter des Dänenkönigs Rorik, Gerutha, vermählt ist. Fengo neidet dem Bruder Glück und Ruhm, ermordet ihn und vermählt sich mit seiner Witwe, die er angeblich vor den Mißhandlungen ihres Gatten hatte rächen müssen. Horvendils überlebender Sohn Amleth ahnt, was auch ihm bevorsteht, und stellt sich blödsinnig, um den Verdacht des verbrecherischen Oheims zu beschwichtigen. Dennoch kann es der vorlaute Jüngling sich nicht versagen, geheimnisvolle Andeutungen von künftiger Rache zu geben, die den König unsicher machen. Alsbald beginnt der Wettkampf der beiden Klugen, der sich in drei Gängen vollzieht. Fengo setzt seinen Neffen den lockenden Reizen eines schönen Mädchens aus, um zu sehen, ob sein Stumpfsinn auch ihr gegenüber vorhalte. Amleth wird durch einen treuen Milchbruder gewarnt, genießt in der Stille des Waldes die Liebe des Mädchens und beredet sie, nachher alles zu leugnen. Fengo macht einen zweiten Versuch, hinter die Wahrheit zu kommen. Ein Horcher verbirgt sich unter dem Bettstroh im Zimmer der Königin, als Amleth mit ihr zu sprechen hat. Aber er hat wiederum Verdacht geschöpft, kräht und bewegt sich wie ein Hahn im Zimmer, springt endlich auf das Stroh und sticht mit dem Schwert hinein. Den Leichnam des Horchers zerstückt er und wirft ihn den Schweinen vor; dann stellt er die Mutter wegen ihrer Vergehen zur Rede, erweckt ihre Reue und erlangt ihr Versprechen, ihm bei der Rache für seinen Vater behilflich zu sein. Da sich Fengo aus Scheu vor der Gattin und vor seinem Vater nicht offen an Amleth wagt, so sendet er ihn mit zwei Trabanten nach England; sie tragen ein in Holz geritztes Schreiben bei sich, wonach der Prinz sofort nach seinem Eintreffen umzubringen sei. Dieser wittert Verrat, öffnet den Brief, während die Gefährten schlafen, und ändert die gefährliche Stelle: die beiden Gefährten sollen von dem König von Britannien getötet werden, Amleth aber die Königstochter zur Frau haben. So geschieht es, und Amleth, der inzwischen bewundernswürdige Proben seines Scharfsinns abgelegt hat, kehrt nach Jahresfrist nach Jütland zurück.[2]) Hier wird gerade eine Totenfeier für ihn gehalten, für die er vorher

[1]) Daß Kyd eine andere, der persischen Chosros- und der griechischen Bellerophonsage näherstehende Quelle benutzt habe, ist durch R. Zenker, Boeve-Amlethus (Berlin 1915) m. E. nicht erhärtet worden. — Über die Amlethsage zuletzt v. d. Leyen, Die deutschen Heldensagen (= Deutsches Sagenbuch II) S. 158 ff. (München 1912).

[2]) 'Der Wunsch, meinen Vater zu rächen', sagt Amleth, 'ist so tief in mein Herz eingegraben, daß ich, falls ich nicht vorher sterben muß, eine ungeheure Rachetat vollbringen will, wovon man hierzulande immerdar erzählen soll; aber ich muß Zeit, Mittel und Gelegenheit abwarten, denn jede Übereilung würde meinen frühen Untergang herbeiführen.'

mit der Mutter alles Nötige verabredet hat. Er hilft die Gäste trunken machen, fängt sie dann in den Maschen eines Netzes und steckt die Halle in Brand, so daß keiner entkommt. Dem Fengo, den er vorher mit List seiner Waffe beraubt hat, schlägt er den Kopf ab und wird am anderen Tage zu seinem Nachfolger erwählt.

Da ist nichts von tragischen Zügen, weder am Ende noch auf dem Höhepunkte der Erzählung. Amleth erscheint von vornherein seinem grobschlächtigen Gegner überlegen und könnte ihn umbringen, wenn er es nicht vorzöge, Katz' und Maus mit ihm zu spielen und ihn für eine spätere, nur um so ausgiebigere Rache aufzusparen. Sein verstellter Wahnsinn wie sein Zögern haben also guten Grund[1]), und von wirklichem Trübsinn ist nirgends die Rede. In dieser Form war die Erzählung in einer Novellensammlung, den 'Histoires tragiques' des Belleforest zu lesen, während die englische Übersetzung 'The Hystorie of Hamblet' jüngeren Datums zu sein scheint. Jedenfalls liegt uns erst ein Druck aus dem Jahre 1608 vor, der schon Anklänge an Skakespeares Drama zeigt. Wir müssen also bei der Annahme bleiben, daß Shakespeare auf den 'Urhamlet' Kyds angewiesen war, der wieder in allem Wesentlichen aus der Saxo-Erzählung in Belleforests Übertragung stammte.

Wir werden uns nun bei allen größeren Abweichungen Shakespeares von der alten Sage zu fragen haben, wieviel davon auf seine, wieviel auf Kyds Rechnung zu setzen sei; und sein dichterisches Verfahren, soweit wir es an anderen Stoffen verfolgen können, legt die Vermutung nahe, daß alles Äußerlich-Farbige, alle unmittelbar ins Auge fallenden und die Nerven reizenden Züge, alle wunderbaren Verwicklungen und Zufälle dem Vorgänger zuzuweisen sind. Shakespeares Erfindungsgabe betätigte sich nicht vorzugsweise auf dem stofflichen Gebiete, er führte seine Sonde lieber in die letzten Tiefen des Seelenlebens oder klopfte an die Tore einer höheren Welt, in deren Lichte die Handlung den Glanz und die Weihe einer übergreifenden Bedeutung erhielt.

Kyds Umgestaltung des alten Stoffes hing zum guten Teil damit zusammen, daß er eben eine Tragödie schreiben wollte: ein Werk, das nicht bloß blutige Ereignisse darstellte, sondern sie auch zu einem schrecklichen, den Helden selbst verschlingenden Ende führte. Auf dieses Ende mußten die Zuhörer von vornherein vorbereitet, ihr Herz dem Grausigen und Entsetzlichen weit geöffnet werden. Hier wirkt der Tragödienbegriff des Seneca nach, bei dem ja die Rache eine so wichtige Rolle gespielt hatte. Und wie bei dem Spanier Weissagungen und Flüche die Handlung umrahmen und durch trübe Ahnungen die Stimmung des Hörers oder Lesers beeinflussen, so muß der verbrecherische Oheim des Hamlet seine schnöde Tat nun im verborgenen tun, der Geist des Ermordeten das furchtbare Geheimnis offenbaren und die schwere Pflicht der Rache auf die Seele des Sohnes legen. Man hat behauptet, daß damit der klare Zusammenhang der alten Sage gestört werde[2]); wozu müsse Hamlet Wahnsinn

[1]) Vgl. v. d. Leyen, Das Märchen in den Göttersagen der Edda S. 71 ff. (Berlin 1899).
[2]) Creizenach, Geschichte des neueren Dramas V 256 f.

heucheln, wenn sein Stiefvater sich nicht offen als Mörder bekannt hat? Wir können aber nicht wissen, ob nicht etwa der König im 'Urhamlet', der gewiß nicht als der lächelnde, aalglatte Schurke Shakespeares, sondern als rechter 'Theaterbösewicht', als 'Tyrannus' auftrat, durch Blicke und Handlungen deutlich genug verriet, daß auch der Sohn des Gemordeten in seinem Hause nicht sicher sei. Im übrigen läßt sich mit Sicherheit nicht sagen, ob schon bei Kyd der Horcher zum Vater des verführerischen Mädchens gemacht war; dagegen dürfen wir vermuten, daß die Ereignisse des zweiten Teils der Handlung, Hamlets Kampf mit den Seeräubern, seine Auseinandersetzung mit dem Bruder der Geliebten, der verbrecherische Zweikampf und der Giftbecher am Schluß, aus der Phantasie Kyds herstammen; auch die dänische Lokalfarbe und die Namen gehen vielleicht auf ältere Erinnerungen reisender englischer Schauspieler zurück.[1]) Je mehr wir von dem, was Shakespeare nicht zweifellos zugehört, von der Handlung abziehen, um so klarer tritt sein geistiges Eigentum hervor. Und dies liegt in der Verpflanzung der Handlung aus sagenhafter Vorzeit in die Zeit der Renaissance, in der ganz eigenartigen, aufeinander abgestimmten Zeichnung der Personen und vor allem in der alles beherrschenden, neuen Anschauung des Helden selbst, wofür es wiederum an Anregungen nicht fehlte.

Hatte doch gerade Thomas Kyd in seiner von den Zeitgenossen hoch geschätzten und nicht selten nachgeahmten 'Spanischen Tragödie'[2]) ein ganz ähnliches Thema behandelt und dabei vielfach Töne angeschlagen, die dann bei Shakespeare nur voller und reiner erklingen sollten. Auch Hieronimo, der Marschall von Spanien, hat eine furchtbare Tat zu rächen. Sein Sohn Horatio ist durch einen Nebenbuhler, den in Spanien gefangenen Prinzen Balthasar von Portugal, von der Seite seiner geliebten Bellimperia gerissen und aufgehängt worden; der Bruder des Mädchens Lorenzo war Mitwisser und Mithelfer bei dem Verbrechen. Der Vater wird durch den Anblick des Gemordeten aufs tiefste erschüttert und fordert vom Schicksal einen Wink, an wem er den Sohn zu rächen habe. Aber als ihm ein Brieflein der inzwischen beiseite gebrachten Bellimperia zugeworfen wird, das die Mörder nennt, wagt er der Botschaft doch noch keinen Glauben zu schenken. Inzwischen hat sein Gram und sein Grübeln die Mörder stutzig gemacht und zu neuen Schurkereien veranlaßt, deren Untersuchung Hieronimo zufällt; dabei spielt ihm der Zufall einen Brief eines Mitwissers zu, der die Schuld der Missetäter vollauf bestätigt. Nun erst wacht der Alte aus seinem dumpfen, schwermütigen Brüten auf und beginnt einen furchtbaren Racheplan auszudenken. Sein Mißgeschick, das noch durch einen Wahnsinnsanfall und späterhin durch den Selbstmord seiner Gattin verstärkt wird, treibt ihn in einen krankhaften Zustand hinein, wo er sich durch alles an das Geschehene erinnert fühlt und die Stimme seines rachefordernden Sohnes zu hören glaubt; nur der Gedanke an die blutige Pflicht läßt ihn überhaupt noch am Leben festhalten. Seine Umgebung hält ihn für närrisch und

[1]) Creizenach, Geschichte des neueren Dramas V 250 f.

[2]) Übersetzt von Robert Prölß, Altenglisches Theater I 1 ff. (Leipzig, Bibliographisches Institut).

glaubt endlich, der Alte habe das Vorgefallene vergessen oder doch so weit überwunden, daß man ihm trauen dürfte. Er selbst aber quält sich mit Vorwürfen, daß seine Rache so langsam vorschreitet, woran natürlich nur die äußeren Verhältnisse schuld sind. Endlich bietet sich die erwünschte Gelegenheit. Der Vizekönig von Portugal ist erschienen, um seinen gefangenen Sohn auszulösen, und ihm zu Ehren soll ein Trauerspiel aufgeführt werden, das Hieronimo einst zu Toledo verfertigt haben will, das aber so viele Ähnlichkeiten mit den wirklichen Vorfällen in seiner Familie aufweist, wie die Ermordung des Gonzaga mit der des älteren Hamlet von Dänemark. Während der Aufführung ersticht Hieronimo den Lorenzo, Bellimperia den Balthasar und dann sich selbst. Der grausame Rächer bekennt sich zu seinem Werke, beißt sich die Zunge ab, um nicht mehr verraten zu müssen und gibt sich schließlich, als man ihn zu einem schriftlichen Geständnis zwingen will, mit dem Messer, das man ihm zum Spitzen der Feder reicht, den Tod. Die grause Handlung aber ist noch in einen seltsamen Rahmen eingespannt: sie wird von dem Geiste des ersten Geliebten der Bellimperia beobachtet, und die 'Rache' zeigt ihm, wie seine Gegner, die auch seinen Tod auf dem Gewissen haben, fürchterlich gestraft werden.

Das Ganze ist also eine ausgesuchte Rachetragödie, und die lange Verzögerung der Sühne in der Haupt- wie in der Nebenhandlung dient nur dazu, das Rachewerk um so ausgesuchter und vollkommener zu machen, recht im Sinne der '*bella vendetta*'[1]), die dem Zeitalter der Renaissance als ein höchst erstrebenswertes Ziel menschlicher Anstrengungen erschien. Der Charakter des Hieronimo fesselt uns eben dadurch, daß er die drohende Selbstzerstörung eines Menschen zeigt, der zur Rache berufen und entschlossen ist, aber nicht weiß, wie er dem übermächtigen, schlauen Gegner beikommen soll. Erst mit dem Augenblick, wie er seinen Weg klar vor sich sieht, schwindet auch die Verdüsterung seiner Seele dahin, die ihn hart an die Grenzen des Wahnsinns geführt hatte und seiner Umgebung schon zeitweilig als Geisteskrankheit erschienen war. Sehr möglich, daß Kyd auch in seinem 'Hamlet' ähnlich vorging. Gewiß verriet auch sein Dänenprinz sich dem Gegner durch unvorsichtige Äußerungen, gewiß wurde er durch die Stimme des Gemordeten mehr als einmal zur Rache ermahnt, gewiß erging sich seine überreizte Seele in grüblerischen Monologen und warf sich Saumseligkeit vor, während doch an seinem Zögern äußere Umstände jedenfalls noch weit mehr schuld waren wie in Shakespeares Drama. Aber im Mittelpunkt des Ganzen stand sicherlich die äußere Rachehandlung, und die vielfachen Hemmungen beschäftigten den Hörer wohl mehr nebenher, gleichsam als angenehme Ausfüllung der langen Pause zwischen dem Entschluß zur Tat und ihrer Ausführung.

Auch eine andere englische Tragödie der Zeit, Marstons 'Antonio und Mellida', die offenbar unter dem Einfluß des 'Urhamlet' steht[2]), läßt den

[1]) Vgl. G. Mai-Rodegg, Hamletentdeckungen eines Schauspielers, bes. S. 33 ff. (2. Aufl. Berlin 1917).

[2]) Vgl. Creizenach V 222 ff. 250 f.

Rächer einmal mit einem Buch in der Hand auftreten und sich des öfteren in grüblerische Betrachtungen über seine Aufgabe ergehen.

Shakespeare hat das Ganze sofort vom anderen Ende her angepackt. Die Rache selbst tritt für ihn in den Hintergrund, sie ist bloß der Gegenstand, an dem der Held seine Kräfte übt, an dem seine Seele sich widerstrebend entfaltet; nicht wie sie zustande kommt, sondern wodurch sie aufgehalten wird, ist die große Frage, und die ganz äußerliche Behandlung des tatsächlichen Abschlusses der Handlung sollte schon gegen jeden Versuch mißtrauisch machen, diese Hemmungen vorzugsweise in äußeren Verhältnissen und Ereignissen zu suchen.[1]) Hamlet hat mehrfach die beste Gelegenheit, seinen Gegner abzutun. An physischem Mute fehlt es dem gewiß nicht, der späterhin im Kampf mit den Seeräubern das Äußerste wagt[2]); auch die nötige Rücksichtslosigkeit mangelt ihm nicht, wie sein Vorgehen gegen Rosenkranz und Güldenstern zeigt, und um das Urteil der Menge würde er sich nicht eben viel kümmern. Daß er auch zu einer raschen Tat fähig ist, zeigt sein Stoß gegen die Tapete im Zimmer seiner Mutter, zeigt auch vor allem der Schluß der Handlung. Nur zu einer eigentlichen, wohlüberlegten und planmäßig vollzogenen Vergeltungstat gelangt er nie; und zwar hindert ihn bald diese, bald jene Rücksicht an dem Werke, zu dem er in anderen Stunden so fest entschlossen erscheint. Man hat die einzelnen Bedenken und Einwände, die ihn vom Handeln zurückhalten oder mit denen er sein Nichthandeln vor sich selbst erklärt und entschuldigt, genau untersucht und fast in jedem einzelnen den 'eigentlichen Schlüssel zum Hamletgeheimnis' entdecken wollen; man hat auch wohl versucht, alle die einzelnen, schwankenden Äußerungen seines Innenlebens auf einen letzten Generalnenner zu beziehen, ist aber dabei immer auf Widersprüche gestoßen und zuletzt gar darauf gekommen, in Hamlet eben den widerspruchsvollen Menschen als solchen zu sehen. Es fragt sich aber, ob die Einheit dieses Charakters nicht viel mehr im 'Wie', als im 'Was' des Erlebens zu suchen, ob diese überempfindliche Seele nicht zuletzt als eine 'funktionelle Einheit' innerhalb und oberhalb der Mannigfaltigkeit ihrer Wirkungen zu erfassen sei. Hierzu kann uns eben eine genauere Beobachtung des überreizten Zustandes dieser Seele verhelfen, auf den sich Shakespeare durch seine nächsten Vorgänger hingewiesen sah. Nur geht unser Dichter viel tiefer. Sein Held wird nicht erst schwermütig über seine Aufgabe, er ist es von vornherein, nur daß sein Zustand sich während der Handlung steigert. An schwermütigen oder, wie man mit freiem Gebrauch des Wortes sagte, 'melancholischen' Gestalten fehlte es wohl in Shakespeares Umgebung nicht ganz, und in Hofkreisen waren sie gut bekannt; es trugen genug junge Kavaliere zu London ihren wirklichen oder gedachten Weltschmerz zur Schau. Man nahm sie nicht übermäßig ernst, sondern verlachte sie im Leben und verhöhnte sie auf der Bühne. Immerhin war doch schon der Versuch gemacht worden, solche grüblerischen Anlagen ernst

[1]) So vor allem K. Werder, Vorlesungen über Shakespeares Hamlet (Berlin 1875).

[2]) Über Hamlets Heldennatur vgl. J. Schick, Die Entstehung des Hamlet (Shakespeare-Jahrbuch XXXVIII (1902) S. XIII ff.

zu behandeln[1]), wenn man auch keine Tragödie auf solche Charaktere zu gründen wagte. Anders Shakespeare. Er faßt die Sache bei der Wurzel und zeigt, wie Goethe späterhin im 'Werther', die Einwirkungen einer schnöden Alltagswelt auf eine überempfindliche, sonderliche, aber von Grund auf edle, ja große Seele, die unter dem Übergewicht der Gemeinheit zusammenzubrechen droht, noch ehe ihr die schwerste Probe auferlegt wird.

Tiefe Innerlichkeit hat gewiß den Prinzen von Dänemark einst nach Wittenberg geführt; mag er nun (nach dem ersten Drucke) am Ende des zweiten oder (nach der zweiten Ausgabe) am Ende des dritten Jahrzehnts seines Lebens stehen, es hat einen Zeitpunkt gegeben, wo seine Seele sich entschlossen einwärts wandte. Mit der Einkehr in sich selbst ist die Abkehr von den Freuden des Hofes gegeben, an den ihn die Nachricht vom Tode seines Vaters zurückruft. Der Prinz, tief im innersten erschüttert, eilt in das Trauerhaus und kommt zum Hochzeitsschmause; seine Seele, die sich am freiesten in der Einsamkeit und in der Dunkelheit, in Gefahren entfaltet, sieht sich in ein Meer von Sonne und Lust getaucht und zieht sich schmerzhaft zusammen, wie ein krankes Glied unter roher Berührung von außen her. Er hört, was er nicht versteht, er sieht, was ihm widerwärtig ist — die geliebte Mutter an der Seite dieses 'Satyrs'; er ahnt Ungeheures, aber er kann nichts greifen und deuten, er muß dulden und schweigen. Zu vornehm, seine Empörung nach außen hin kräftig sich zu betätigen, unfähig, selbst in ein treues Herze seine Qual ausströmen zu lassen (denn noch ist Horatio sein Vertrauter nicht), gerät er in jenen überreizten Zustand hinein, der schon seine Eltern mit Besorgnis auf ihn blicken und seine Mutter ihn von der Rückkehr nach Wittenberg zurückhalten läßt. Alle Energie, die eine solche Natur aufzubringen vermag, kann unter diesen besonderen Umständen nur dazu dienen, sie von außen her aufzureiben und zu zermürben, wenn sich nicht eine Gelegenheit zu befreiender Tat bietet, wie es mit dem Erscheinen des Geistes wenigstens den Anschein hat. Wird sich die Seele Hamlets nun zu dieser befreienden Tat aufraffen und damit zur vollen Genesung gelangen? Shakespeare antwortet mit einem entschlossenen 'Nein'; antwortet so auf Grund seiner überlegenen Menschenkenntnis, die vielleicht durch mittelbare oder unmittelbare Berührung mit der reichen Literatur der Zeit über das menschliche Gemüts- und besonders Leidenschaftsleben bereichert und vertieft sein mochte[2]), aber jedenfalls vor allem in seiner scharfen Beobachtung des eigenen und fremden Seelenlebens wurzelte. Nicht einen krankhaften Einzelfall, sondern nur einen besonders ausgeprägten, zur höchsten Allbedeutsamkeit gesteigerten Fall eines menschlichen Leides durfte er als Dichter darstellen; mit dem tiefen Blick des Genies drang er in die geheimnisvollen Tiefen des menschlichen Willenslebens ein und stellte in einem wohlabgerundeten, düster-farbensatten Bilde vor die Augen der Mitwelt, was in unzähligen bruchstückweise und in bloßen Umrissen lebte und sich ab-

---

[1]) S. Creizenach V 88. 258 f.

[2]) Vgl. W. Dilthey, Das Erlebnis und die Dichtung, 4. Aufl., S. 211 ff. (Leipzig 1913).

spielte — und was in ähnlich erregten Zeiten, auch gerade in der unsrigen wieder, mit besonderer Kraft und Tiefe nacherlebt werden kann.

Die wissenschaftliche Seelenkunde der Gegenwart[1]) gebietet uns, genau zu scheiden zwischen dem Willensakt oder dem Augenblick des Entschlusses und der nachfolgenden Willenshandlung, durch die wir das mit dem Entschlusse ins Auge gefaßte Ziel zu verwirklichen suchen. Schon der Willensakt ist ein höchst zusammengesetztes Erlebnis, das die wissenschaftliche Darstellung von sehr verschiedenen Seiten her betrachten kann: da bieten sich lebhafte Spannungsempfindungen unsrer Anschauung dar, da tritt das Ziel hervor, das ins Auge gefaßt wird, und die Mittel, mit denen wir es zu erreichen hoffen; da erleben wir deutlich eine kräftige Betätigung der eigenen Person ('Ich will'), die sich dabei ihrer Anstrengung bewußt wird. Alle diese einzelnen Seiten des Vorgangs treten bald stärker, bald schwächer hervor, je nach der Veranlagung des wollenden Menschen, nach der Art des Gegenstandes und nach der besonderen Verkettung der Umstände, unter denen ein Entschluß gefaßt wird. Inneres und Äußeres wirken zusammen, um dem Entschluß ein besonderes Maß von Kraft zu geben; Widerstände aller Art können unsere Willenskraft entweder lähmen oder zum Äußersten herausfordern. Solche fördernden und hemmenden Einwirkungen treten dann erst recht beim Ablauf der eigentlichen Willenshandlung hervor, die sich oft, ja wohl meistens aus einer Reihe von Teilhandlungen zusammensetzt, deren jede wieder unter besonderen Verhältnissen vor sich geht. Teilerfolge pflegen dabei unsere Tatkraft zu fördern oder doch ein Gefühl der Lust in uns auszulösen, Mißerfolge unser 'Lebensgefühl' in ungünstigem Sinne zu beeinflussen. Doch auch hier arbeiten die einzelnen Naturen sehr verschieden, und im Grunde entscheidet die Individualität darüber, in welcher Weise, in welchem Zeitmaß und in welchem Kräfteverhältnis alle jene Teilwirkungen sich zusammenordnen, wie also im Leben des einzelnen Willensakte und Willenshandlungen gewohnheitsmäßig zu verlaufen pflegen.

Mit feinstem Verständnis für seine Aufgabe hat denn auch Shakespeare allen Fleiß auf die Schilderung von Hamlets Individualität verwandt und uns durch eine ganze Reihe von kennzeichnenden Zügen und inhaltsschweren Monologen mit dem eigenartigen und eigenwilligen Innenleben dieser unvergleichlichen Persönlichkeit bekannt gemacht. Die Entwicklung der neueren Seelenkunde versetzt uns in die Lage, die einzelnen Fäden des wunderbaren Gewebes zu verfolgen und einigermaßen zu begreifen, wie sie Shakespeare mit genialem Schauen zusammengefügt hat. Wir halten uns dabei vorzugsweise an die Darstellungen von Ebbinghaus, Kerschensteiner und Eduard Spranger, welche die Ergebnisse früherer Forschungen kritisch zusammengefaßt und bedeutsam weitergeführt haben. Danach würde der Frage nach dem Einheitspunkt des 'Charakters' im engeren Sinne und nach den Werten, um die sich die Persönlichkeit dauernd bewegt, eine genauere Darlegung jener psychophysischen Grundlagen vorauszugehen haben, jener Grundtriebe und seelischen Verhaltungsweisen,

[1]) Vgl. zum Folgenden besonders N. Ach, Willensakt und Temperament, Leipzig 1910.

die in jeder Individualität in besonderer Weise und mit eigenartigem Rhythmus und Tempo auftreten, sich gegeneinander stellen und miteinander verbinden. Wir unterscheiden auch da wieder mit Kerschensteiner zwischen der biologischen Charakteranlage, die man seit Jahrtausenden beobachtet und als 'Temperament' beschrieben hat, und dem 'intelligiblen Charakter'; auch unter dem letzteren verstehen wir hier nur ein 'wertfreies Aggregat' seelischer Eigenschaften, die im Willensleben besonders deutlich hervortreten, die sich aber doch auch in der Welt der Vorstellungen und Gefühle beobachten lassen.[1]) Unter dem 'Temperament' verstehen wir heute die bei jedem Menschen verschiedene Anlage zur Entstehung von Gemütsbewegungen und damit verbundenen Willensregungen und Vorstellungsabläufen, also eine 'besondere Art der Gemüts- und Willenserregbarkeit'.[2]) Sind auch in dieser Beziehung alle Menschen voneinander verschieden, so bilden wir doch große Gruppen nach gewissen durchgehenden Merkmalen, die wieder untereinander in einem gewissen Zusammenhange stehen; wir können diese Gruppen auch wohl mit den überkommenen Namen (Melancholiker, Choleriker, Phlegmatiker und Sanguiniker) bezeichnen, die eigentlich aus der alten Medizin und ihrer Säftelehre stammen, mit denen sich aber im Laufe der Jahrhunderte ganz andere, eben auf die Beobachtung der Menschen und ihrer Gemütsanlage begründete Vorstellungen und Begriffe verbunden haben; aber man tut gut, sich darüber klar zu bleiben, daß alle diese Einteilungen etwas Willkürliches behalten und daß besonders eigenartige Persönlichkeiten keiner Gruppe restlos zuzuweisen sind, sondern an mehreren teilzuhaben scheinen. Da dann noch dazu die eigene Gemütsanlage des Beobachters oder von außen her auf ihn eindringende Vorurteile oft genug seinen Blick trüben, so ist es kein Wunder, daß z. B. über Hamlets Temperament keine volle Einheit unter den Forschern herrscht.

Man hat daher immer wieder von einer Mischung der Temperamente in Hamlet gesprochen[3]), doch dürfte Shakespeare eine solche noch kaum beabsichtigt und damit dem ohnehin genügend zusammengesetzten Charakter noch eine innere Formlosigkeit gegeben haben, die allenfalls einen fesselnden, fast krankhaften Ausnahmefall darstellen, aber keinesfalls unmittelbar überzeugende menschliche Bedeutung haben könnte. Shakespeares tiefstes Charakterbild entspricht vielmehr bis in überraschende Einzelheiten dem Bilde, das man heutzutage in wissenschaftlichen Kreisen mit der überkommenen Bezeichnung 'cholerisch' verknüpft. Man darf sich nur nicht durch seinen gelegentlichen Wortgebrauch täuschen lassen und Hamlet auf Grund einer Äußerung aus seinem Munde und weiterer Bemerkungen anderer über ihn schlechtweg als 'Melancholiker' auffassen, wie zuletzt und mit besonders liebevollem Eingehen auf die Sache Richard Loening getan hat.[4]) Das Wort *Melancholy* bezeichnet

[1]) Vgl. G. Kerschensteiner, Charakterbegriff und Charaktererziehung, 2. Aufl., Leipzig 1915, besonders den Abschnitt I.

[2]) Vgl. R. Eisler, Handwörterbuch der Philosophie, Berlin 1913, S. 672 f.

[3]) Vgl. die Zusammenstellung bei R. Loening, Die Hamlet-Tragödie Shakespeares, Stuttgart 1893, S. 194 Anm. 1. [4]) A. a. O. S. 146 ff.

bei Shakespeare nicht das angeborene, bleibende Temperament des Menschen in unserem, am wenigsten im wissenschaftlichen Sinne, sondern einen vorübergehenden, durch besondere Erlebnisse hervorgerufenen, vielleicht hinterher festgewordenen Zustand seelischen Druckes, der auch wohl krankhafte Form annehmen kann; redet doch die heutige Heilkunde noch in diesem Sinne von 'melancholischen Depressionen'. Gewiß kann die Neigung zu solchen Zuständen besonders leicht auf dem Boden einer melancholischen Temperamentsanlage erwachsen, sie kann aber auch bei ganz anderer Veranlagung eintreten, und zwar als Nachwirkung übermäßiger Kraftanstrengung. Daß nun Hamlet in einzelnen Augenblicken sehr wohl zu einer fast überkräftigen Betätigung seelischer Energien fähig ist und dann auch wohl rasch und rücksichtslos dreinfährt, muß auch Loening zugeben; nur glaubt er diese Züge ohne Mühe seinem Bilde einfügen zu können: 'Das melancholische Temperament ist ein leidenschaftliches Temperament; die melancholische Schmerzempfindung ist heftig, bitter, unduldsam, sie wühlt das Innerste im Menschen auf und führt leicht zu gewaltigen, hochleidenschaftlichen Gefühlsausbrüchen' (S. 154 f.). Das stimmt aber ganz und gar nicht zu dem Bilde, das sich die heutige Wissenschaft von dem Wesen des melancholischen Temperaments macht, und dieses Bild wieder stimmt nicht zu den Zügen, die der Dichter seinem Hamlet mitgegeben hat. Tatsächlich muß sich auch Loening entschließen, Hamlet gewisse 'cholerische Elemente' zuzugestehen (S. 194 ff.), deren Schilderung z. T. merkwürdig mit dem übereinstimmt, was eben als 'melancholische Leidenschaft' angesprochen worden war. Wenn Loening auf seinem Weg fortgeschritten wäre, so hätten sich bei ihm selbst bald schwere Bedenken gegen seine Verallgemeinerung gedrückter, vom Volke 'melancholisch' genannter Stimmungen einstellen müssen.

Ebbinghaus[1]) schlägt eine doppelte Gliederungsweise der Temperamente vor: auf der einen Seite stehen die vorzugsweise zu freudigen Gefühlen neigenden, auf der anderen Seite die vorwiegend trüb gestimmten Naturen; es unterliegt keinem Zweifel, daß Hamlet trotz gelegentlicher Ausbrüche wilder Freude und galligen Humors der letzteren Gruppe angehört. Diese Einteilung wird nun von einer anderen durchkreuzt: je nachdem das Geschehen im Innern der Seele und seine äußeren Begleiterscheinungen lebhaft und stürmisch oder mehr gehalten und dafür mit um so größerer Dauerhaftigkeit verlaufen, scheiden wir in der ersten Abteilung (bei den 'optimistischen' Temperamenten) den Sanguiniker und den Phlegmatiker, in der zweiten (der 'pessimistischen') Gruppe die schnell erregbaren Choleriker und die dauernd niedergeschlagenen Melancholiker voneinander. Der Choleriker ist ein pessimistischer Affektmensch, der sich durch schnelle und energische Abläufe der seelischen Erregungen auszeichnet, der den Sanguiniker aber durch Kraft und Beharrlichkeit des Wollens übertrifft. Er vermag also einen einmal gefaßten Entschluß lange festzuhalten und schließlich auch durchzuführen, ohne daß er darauf etwa die ruhige, sich gleichbleibende Kraft des Phlegmatikers verwendete. Vielmehr

[1]) Vgl. Grundzüge der Psychologie II, Leipzig 1913, S. 471

verläuft sein Willensleben ruckweise und unter immer neuen Anläufen, aber ganz ruht die Seele nie; hat sie ein Ziel wirklich erreicht, so strebt sie alsbald einem andern nach; immer erscheint sie wie von einem dumpfen Zwange vorwärts getrieben und kommt zu keinem frohen Genuß, während beim Sanguiniker das Himmelhoch-Jauchzen und Zu-Tode-Betrübtsein miteinander abwechseln. Im Gegensatz dazu zeigt das melancholische Temperament einen langsamen, mehr stetigen Ablauf des seelischen Lebens, und selten oder nie wird sich der Melancholiker zu raschen, energischen Handlungen aufraffen; Ach spricht von schwacher 'determinierender' Anlage und Herabsetzung der 'motorischen und sensorischen Erregbarkeit': darin wird niemand Shakespeares Hamlet in seiner ersten Unterredung mit dem Geiste seines Vaters, niemand den Mörder des Polonius wiedererkennen. Anders steht es mit der 'Determination' beim Choleriker. Wohl wirkt sie nicht in dem gleichmäßigen Sinne nach wie beim Phlegmatiker; die 'Bezugsvorstellung' von der Art und Weise, wie der Entschluß durchzuführen sei, ist von vornherein nicht ganz klar, und auch die etwa bestehenden Umrisse verändern sich fortwährend, nur das Bewußtsein, daß etwas zu tun sei, dauert an. Im einzelnen mischen sich mit den zur Handlung treibenden Kräften vielerlei Nebenerregungen und Rücksichten hemmender, vorwärts treibender oder umbiegender Art; sie drängen die stoßbereite Tatkraft auf Abwege; Teil- und Scheinerfolge treten ein, und die Seele, die sich ihres halb verunglückten Werkes bewußt ist, leidet unter ihrer Unbefriedigung. Die Folge ist eine gequälte, unruhige Stimmung, die sehr wohl von dem Zuschauer und auch von dem Menschen selber als 'melancholisch' aufgefaßt werden kann, in Wahrheit aber nur eine bedeutende Anstauung physisch-psychischer Energie bedeutet, die jeden Augenblick wieder zum Ausbruch gelangen kann, bis das Ziel einmal erreicht ist und der Täter (falls er noch handeln kann!) sich sofort einem andern Gegenstande wieder zuwendet. Es ist klar, daß wir Shakespeares Hamlet mit weit mehr Recht in diese Gruppe, als in die der Melancholiker einreihen können.

Natürlich ist mit dem cholerischen Temperament allein Hamlets Wesen und Leiden noch nicht annähernd erklärt. Im Vorübergehen sei nur bemerkt, daß die großen tragischen Gestalten Shakespeares, wie Othello, Macbeth und König Lear, durchaus der cholerischen Gruppe angehören, und es ist nicht unmöglich, daß Shakespeares eigenes tragisches Erlebnis der Welt auf derselben Temperamentsgrundlage erwuchs. Aber wie verschieden sind alle jene tragischen Gestalten wieder untereinander! Abstammung und Beruf, Lebensalter und Lebensschicksal wirken hier zusammen, aber auch sie äußern ihren bestimmenden Einfluß erst nach Maßgabe jener keimhaften, psychophysischen Anlage, deren eigenartige Entwickelung, Lagerung und Verknüpfung den 'intelligiblen Charakter' in Kerschensteiners Sinne ausmacht.[1])

Der ordnungsmäßige und erfolgreiche Verlauf einer Willenshandlung ist,

[1]) A. a. O., besonders Abschnitt IV—VIII (unter Berücksichtigung der Forschungen von Schopenhauer, Bahnsen, Sigwart, Ribot und Fouillée).

um von äußerlichen Hemmungen und Forderungen einmal ganz abzusehen, hauptsächlich von der kräftigen Entwickelung und dem reinen Zusammenspiel jener vier Eigenschaften abhängig, welche gleichsam die obere Schicht des psychophysischen Charakters ausmachen: Da ist zunächst die 'Willensstärke' oder 'Aktivität', wie andere Forscher sagen[1]), d. h. die angeborene Kraft, die sich im Wollen so gut wie im Vorstellen und Fühlen äußert; die 'Urteilssicherheit' gibt ihr die Richtung auf ein bestimmtes Ziel, die Mannigfaltigkeit und die Dauer ihrer Betätigungen aber werden durch die 'Feinfühligkeit' und durch die 'Aufwühlbarkeit des Gemütsgrundes' bedingt.

Wenn es bei der Bemessung des 'Willensstärke' nur auf die Stoßkraft der einzelnen Willensbetätigungen ankäme, dann stünde eine 'explosive' Natur wie Hamlet gewiß an erster Stelle. Von weit größerer Bedeutung aber ist die Nachwirkung und die gleichmäßige Wiederkehr des einmal eingetretenen Wollens; hier wirken rein körperliche Verhältnisse zusammen mit angeborenen Triebanlagen und mit der ganzen Erfahrung, die der Wollende bereits auf seinem Lebenswege gemacht hat. Von früheren Willenshandlungen mit ihren Erfolgen und Mißerfolgen her sind starke Lust- oder Unlustgefühle mit der Vorstellung des Wollens und Handelns verknüpft; auch die Ziele, auf die sein Willen sich richten soll, können locken oder zurückschrecken und dadurch die Stärke des Wollens mannigfach beeinflussen. Hamlet ist groß im ersten Entschluß: ein gewisses, ungebändigtes Temperament kann ihn für Augenblicke mächtig aufwallen lassen; alsbald aber drängt eine Fülle von Assoziationen an, die seine Tatkraft beeinträchtigen: Vorstellungen von der Schlechtigkeit der Welt und der Gefährlichkeit des Handelns, Mißtrauen gegen die Stimme aus dem Geisterreich und Erwägungen über das rechte Verhältnis zwischen Verbrechen und Rache — und sie alle unterstützen seinen angeborenen Widerwillen gegen die planmäßige Durchführung einer brutalen Handlung, die der Prinz nur in der Aufwallung des Affektes leicht vollbringen könnte. Die abgeleiteten, nur auf Grund von Überlegungen und Selbstanklagen oder auch von handgreiflichen Beweisen für das Verbrechen des Claudius gefaßten Entschlüsse haben jene Triebkraft nicht, die von dem unmittelbaren Reiz ausgeht. Hier fehlt eben jene Urteilsklarheit, die aus dem Gewühle der andrängenden Assoziationen hinausführt und den Blick auf das Ziel und vor allem auf die Art seiner Verwirklichung (also auf die 'Bezugsvorstellung') unverrückbar einstellt. Hamlet fehlt es nicht an Scharfsinn, und er ist ein wahrer Virtuose im Denken, das ihn bis zu den tiefsten Abgründen der Welt und der menschlichen Seele führt, aber er denkt um des Denkens willen; seine Künstlernatur, von der noch zu reden sein wird, spielt mit dem Denken und versäumt darüber das, was der Augenblick gebieterisch verlangt, die nüchterne Einstellung auf das Ziel. Dazu kommt eine merkwürdige Behinderung jener 'Feinfühligkeit', die leicht von den verschiedensten Verhältnissen ergriffen wird und sich auf sie einstellt.

[1]) Ch. Sigwart, Die Unterschiede der Individualitäten. Kleine Schriften, 2. Reihe, Tübingen 1881 und Th. Ribot, Sur les diverses formes du caractère, Rev. philos. XXXIV (1892) S. 480—500.

Gewiß hat es Hamlet von Hause aus an solchem feinen 'Takt' der Seele nicht gefehlt; noch jetzt bewundern wir ihn in seiner raschen Einstellung auf seine Mutter und auf seinen Oheim, auf Polonius und die beiden Jugendfreunde, auf die Schauspieler und auf den jungen Osrick, auf Horatio und auf Laertes; nur ist diese Einstellung von besonderer Art, sie bewährt sich nur da, wo er bewundern oder wo er leidenschaftlich ablehnen kann; sein furchtbarer Spott, seine gallige Laune findet an jedem die verwundbare Stelle heraus und gefällt sich in immer neuen, immer giftigeren Angriffen. Wir lassen uns das gefallen, solange es die Züchtigung der Verlogenheit oder der aufgeblasenen Mittelmäßigkeit gilt, obwohl Hamlet auch da seine Karten viel zu leicht aufdeckt, seine Pläne dem Gegner verrät und somit jedenfalls keine Feinfühligkeit im Zusammenhange mit seiner Aufgabe bewährt; völlig verletzend aber wirkt die Gefühlsroheit, mit der er stellenweise die unglückliche Ophelia quält, und sein herrisches Vorgehen gegen die Mutter; hier mangelt es ihm nicht bloß an moralischem Takt, sondern an der einfachen Fähigkeit, die Dinge so zu sehen, wie sie sind. Hamlets Temperament geht auch hier mit ihm durch und läßt ihn in augenblicklichen Wallungen sich erschöpfen, wo gleichmäßige Selbstbeherrschung am Platz wäre. Das führt uns zu der seelischen Aufwühlbarkeit, die ja nicht mit der Fähigkeit zu leidenschaftlichem Aufwallen verwechselt werden darf. Zum vollbewußten Handeln im Dienste einer großen Zielvorstellung sind tiefe und vor allem dauerhafte Gefühle nötig; die Seele muß ununterbrochen unter der Herrschaft einer Idee stehen, die mit ihrem starken Gefühlsgehalt alle neuen Bewußtseinsinhalte an sich reißt. Nun lebt zwar die Idee der notwendigen Rache für den ermordeten Vater zweifellos in Hamlets Seele fort; sie ist auch da vorhanden, wo sie nicht über die Schwelle des Bewußtseins tritt, und die Erscheinung des Schauspielers wie der Anblick des kampfbereiten Fortinbras oder die Herausforderung zum Zweikampf mit Laertes lassen sie immer wieder auftauchen; aber er empfindet sie wie einen dumpfen Druck, sie lastet auf ihm als schwere Bürde, die ihm von außen auferlegt, seiner innersten Natur aber fremd ist; zu der Forderung der Rache sagt sein Innerstes 'ja', zu dem Gedanken der wirklichen Tat muß er sich zwingen. So ist seine Seele nur teilweise 'aufgewühlt': sein sittliches Empfinden und seine kindliche Liebe reagieren stark auf das Verlangen des Geistes, sein Tätigkeitsdrang aber weist ihn in ganz andere Richtung.

Denn Hamlet ist eben mehr als eine durchschnittliche Individualität, die auf diesen und jenen Reiz so und so antwortet; er ist eine starke Persönlichkeit, deren 'Seelenrelief' sich nur unter den obwaltenden, unglückseligen Umständen nicht rein und klar vor unsern Augen ausprägen kann und deren freie Entfaltung nach eigenen Gesetzen durch Rücksichten und Pflichten beschränkt wird, die Überlieferung, Erziehung und liebe Gewöhnung ihm auferlegen. Diese fremden Tropfen in seinem Blute, die doch wieder aus den reinsten Quellen des Menschlichen stammen, zeigen eben in ganz besonders erschütternder Weise den ewigen tragischen Widerspruch zwischen den höchsten Forderungen der unendlichen Persönlichkeit und denjenigen der endlichen, in den Strom des

Lebens hineingeworfenen Individualität. Um diesen tragischen Widerspruch zu würdigen, gilt es nun noch, die innere Einheit zu verstehen, auf die dieser Charakter angelegt ist. Diese innere Einheit ist immer bezeichnet durch das Wertgebiet, dem die Seele sich vorzugsweise öffnet, und ihre allgemeine Zielrichtung hängt eben wieder mit der keimhaften Anlage des seelischen Verhaltens eng zusammen. Daß Hamlet keine 'aktive' Natur ist, sahen wir schon. Er kann wohl auf augenblickliche Reize mit raschen Triebhandlungen antworten, aber seine seelische Energie ist nicht auf die Außenwelt, auf die Verwirklichung von Werten, Zwecken und Ideen gerichtet. Er gehört zu jenen 'kontemplativen' Naturen[1]), die ganz im 'Anschauen' eines inneren oder äußeren Gegenstandes aufgehen und das Geschaute mit allen Kräften ihrer Persönlichkeit verarbeiten, die aber davor zurückscheuen, das innere Erlebnis in die sinnliche Welt herauszustellen. Wie der echte Gelehrte sich in sein Studierzimmer zurückzieht, um in stiller Abgeschiedenheit die Welt in ihrem gesetzlichen Zusammenhange denkend neu zu erzeugen, wie der Mystiker in religiöser Verzückung alle Erdenschranken überfliegt, so erfaßt der ästhetische Mensch die Welt nur in dem Bilde, das ihm seine Anschauung von ihr übermittelt; mit dem Inhalt, der von außen stammt, ist ihm zugleich die Form gegeben, die er selbst hinzutut, und das Gegebene erlebt er als Teilgehalt seines Ich.

Eine solche 'kontemplative' Natur ist Hamlet und dabei vor eine Aufgabe gestellt, die einen ganz andern Mann erfordert. Wir wären in Gefahr, weit von der Wahrheit abzuirren, wollten wir uns an die Widersprüche, an die Zerrissenheit halten, die er in seinem tatsächlichen äußeren Handeln, in seiner äußeren Erscheinung offenbart. Wer sich darauf versteift, wird schließlich dazu gelangen, in dem schwermütigen Dänenprinzen einen Feigling, einen Großsprecher, einen charakterlosen oder moralisch minderwertigen Durchschnittsmenschen zu sehen, der allenfalls durch eine gewisse Überspanntheit fesseln, uns aber nicht innerlich ergreifen könnte. Alle diese Deutungen sind ja denn auch vorgetragen und mit mehr oder weniger Scharfsinn verteidigt worden.[2]) Und doch spricht die unmittelbare Wirkung des Dramas seit Jahrhunderten gegen eine jede derartige Auffassung, die noch dazu in Shakespeares sonstiger Dichtung nicht die geringste Stütze fände. Denn selbst Richard III. ermangelt doch der Größe nicht! Und in Hamlet vollends haben zu allen Zeiten Menschen von tiefster Innerlichkeit die künstlerische Darstellung ihres Besten wiedergefunden, sobald sie sich nur in seine Persönlichkeit einzuleben verstanden, ohne sich an der äußeren Erscheinung zu stoßen. Freilich stimmen unter den unzähligen Bewunderern Hamlets nur verschwindend wenige in ihrer Auffassung ganz überein, soweit diese Auffassung überhaupt eine eigene ist; aber sie alle fühlen sich von unserm Helden im Kern ihres Wesens berührt und erhöht.

[1]) Schleiermacher u. a. sprechen hier von 'Rezeptivität', womit aber das seelische Gesamtverhalten solcher Naturen nur unvollständig bezeichnet ist. Zu den obigen Ausführungen vgl. G. Kerschensteiner, Das Grundaxiom des Bildungsprozesses und seine Folgerungen für die Schulorganisation, Berlin 1917 (bes. Abschnitt I 3).

[2]) Vgl. die kritischen Übersichten bei Mai-Rodegg, Loening und Türck.

Solche Tiefe und Bedeutsamkeit, solche ausgeprägte Eigenart und runde Geschlossenheit des inneren Lebens eignet aber nur der genialen Persönlichkeit.[1]) Im Leben freilich pflegt das Genie nicht glücklich zu sein: eine beispiellose Erregbarkeit reißt es in einen jähen Wechsel der Stimmungen hinein, in dem ein gut Teil Nervenkraft verbraucht wird. Aber letzten Endes kommt die Energie, die da vergeudet zu werden schien, doch wieder dem inneren Aufbau zugute, der Erzeugung einer eigenen Welt, worin sich das Universum in bedeutsamer Weise widerspiegelt. Ob sich mit der Gabe der inneren Weltgestaltung auch die Kraft zum künstlerischen Schaffen, zur religiösen oder zur wissenschaftlichen Systemschöpfung, oder (bei mehr aktiven Naturen) etwa zur Staatenbildung und -lenkung verbindet, ist eine andere Frage; wo das nicht der Fall ist, da kann die geniale Anlage im fruchtlosen Kampf mit der Außenwelt wie eine schwere Krankheit das ganze Dasein verzehren; solche Fälle eignen sich aber vor allem zur tragischen Darstellung: sie offenbaren in bedeutsamster Steigerung den ewigen Konflikt zwischen den Forderungen der menschlichen Innerlichkeit und dem Zwange des Daseins. Eine solche Natur ist Hamlet, und darum ist er allzeit denen besonders teuer gewesen, deren Innerlichkeit den Stürmen des Lebens nicht gewachsen war.

Es ist das große Verdienst von Hermann Türck, den Gegensatz zwischen genialer Veranlagung und den Forderungen der Welt zum Haupterklärungsgrunde der Hamlettragödie gemacht zu haben. Nur faßt er m. E. den Begriff des genialen Menschen viel zu weit und bemüht sich vergeblich, den ewigen Widerspruch zwischen Genie und Leben in einen einzigen Durchgangsmoment zusammenzudrängen. Nach Türck ist Hamlet 'ein ideal gerichteter, genial beanlagter Mensch, der den gleichen Entwickelungsgang wie alle Idealisten und wahrhaften Genies durchmacht und der nur das Unglück hat, daß nun gerade zu einer Zeit, in der seine Tatkraft infolge einer in seiner inneren Entwickelung eingetretenen Krisis bis auf vereinzelte, nur auf äußeren unmittelbaren Anstoß erfolgende Ausbrüche völlig gehemmt und sozusagen nach innen zurückgedämmt ist — Dinge an ihn herantreten, denen er sich sonst völlig gewachsen zeigen würde, die aber für ihn äußerst verhängnisvoll werden, da sie ihn gerade in diesem Zustande einer sein ganzes Sinnen und Trachten in Anspruch nehmenden inneren Krisis treffen.'[2]) Diese Krisis soll nun darin bestehen, daß sein ursprüngliches, durchaus optimistisches Weltbild unter seinen bitteren Erfahrungen bei der Heimkehr an den dänischen Königshof plötzlich zusammenbricht. Ich muß gestehen, daß mich Türcks Beweise für das rosige Weltbild des jugendlichen Hamlet nicht überzeugt haben[3]); ich glaube vielmehr, daß der Prinz seiner ganzen Anlage nach von jeher zu ernster Lebensauffassung neigte, wenn sich auch seine trüben Stimmungen noch nicht zu einem vollendeten Weltbilde pessimistischer Färbung abgerundet hatten. Was aber keimhaft längst in ihm schlummerte, hat sich unter den verbitternden, ja zerschmetternden Er-

[1]) Vgl. auch J. Volkelt, System der Ästhetik III Abschnitt I Kap. IX.

[2]) H. Türck, Faust-Hamlet-Christus, Berlin o. J., S. 167.

[3]) Ebd., besonders S. 280 ff.

fahrungen nach der Rückkehr von Wittenberg vollends entfaltet. Daher das Spiel mit dem Selbstmord, das fortan Hamlets Innenleben seine düstere Note gibt; wenn es sich nun aber bei den niederdrückenden Erlebnissen am dänischen Hofe und bei dem Rufe des Geistes nach Rache nur um Dinge handelte, mit denen Hamlet zu andern Zeiten seines Lebens leicht fertig werden könnte, so hätte die ganze Handlung etwas Zufälliges und der Tragödie fehlte ihre allgemein-menschliche Bedeutung, ihre aufrüttelnde und zur Entladung der Seele führende Wucht. Höchstens könnte sie in uns ein tragisches Weltgefühl im Anschluß an die Vorstellung erwecken, daß uns die schwersten Aufgaben in Augenblicken sinkender Kraft oder gestörten seelischen Gleichgewichts gestellt werden — aber ich glaube nicht, daß das Shakespeares Meinung war! Der tragische Schimmer, der von der Hauptgestalt ausgeht, erstreckt sich über ein viel weiteres Lebensgebiet: wir fühlen den ewigen Widerspruch zwischen dem, wohin unsere ganze Persönlichkeit treibt, und dem, was das Leben von uns fordert.

> Dem Herrlichsten, was auch der Geist empfangen,
> Drängt immer fremd und fremder Stoff sich an.

Auch das Mißverhältnis zwischen dem heißen Drang der Seele und dem, was unter irdischen Verhältnissen zu bilden allenfalls möglich ist, hat noch jeder geistige Schöpfer und der geniale am meisten empfunden:

> Wie reich war diese Welt gestaltet,
> Solang' die Knospe sie noch barg,
> Wie weniges hat sich entfaltet,
> Das wenige, wie klein und karg!

Und wenn einem Dichter manche schmerzliche Erfahrung erspart bleiben mag, die dem Bildner etwa aus seinem spröden Material erwächst, so hat dafür der Theaterdichter wieder mit den Forderungen der blöden Menge zu rechnen, die im Schauhause ganz andere Dinge sucht als die höchsten Offenbarungen genialer Weltbetrachtung. Was der Dichter des 'Faust' im 'Vorspiel auf dem Theater' launig ausdrückt, hat Shakespeare gewiß schmerzlich genug innerlich durchlebt. Und wenn diese Erfahrungen des schaffenden Künstlers nur die höchste Steigerung des allgemeinen Loses jedes wirkenden Menschen sind, so erscheint eine genial-künstlerisch veranlagte, aber nicht eben mit Schöpferkraft ausgestattete Persönlichkeit gerade als der ideale Träger des tiefsten Menschenleides.

Die genialische Veranlagung in Hamlet hat eben, wie wir schon andeuteten, ihre ganz besondere Richtung; wir müssen uns für eine der drei 'kontemplativen Typen' entscheiden, von denen oben die Rede war. Daß Hamlet nicht bloß ein phantasiebegabter Mensch, sondern auch ein vollendeter 'Denker' und ein geborener Herrscher sei, halte ich von vornherein für ausgeschlossen.[1]) Gewiß lassen sich Beispiele genug für seinen Scharfsinn, für sein in die Tiefe der Dinge bohrendes Grübeln und für seine Kraft zu genialem Überblick über

[1]) Anders Türck S. 260 ff.

das Leben beibringen, und auch an Beweisen königlicher Gesinnung fehlt es nicht. Aber die Worte des jungen Fortinbras am Schluß des Dramas

For he was likely, had he been put on,
To have prov'd most royally

sind sicherlich nicht in dem Sinne zu verstehen, als wollte der Dichter seinem Helden nachträglich eigentliche Herrscherkraft nachrühmen. Abgesehen davon, daß es sich um das flüchtige Wort eines Außenstehenden handelt, gebe ich gern zu, daß Hamlet eine höchst königliche Gesinnung bewährt und in ruhigen Zeiten einen trefflichen Herrscher abgegeben haben würde; ob er das dänische Reich seiner Zeit, an dem 'etwas faul' ist, wieder in die Fugen gerichtet haben würde, darf billig bezweifelt werden, führt uns aber über den Rahmen des Dramas hinaus. Jedenfalls würde auch das Königtum Hamlets vorzugsweise aus seiner Phantasie Nahrung gezogen haben, wie er andrerseits auch in seinem religiösen und sittlichen Leben als Denker und als Prinz, als Freund und als Liebender, als Richter und als Rächer und allenthalben durchaus und im Grund ganz allein Phantasiemensch ist.

In seiner tiefgreifenden und bedeutsamen Arbeit über 'Lebensformen' untersucht Eduard Spranger[1]) die einzelnen Gebiete der menschlichen Gesittung, deren jedes im Laufe der Entwickelung seine eigene Struktur gewonnen hat; so kommt er auf sechs voneinander unabhängige Kulturkreise, zu deren jedem freilich jede Menschenseele von Hause aus in irgendwelcher Beziehung steht, ohne doch, zumal auf höheren Stufen der persönlichen Durchbildung, an allen oder auch nur an mehreren den gleichen Anteil nehmen zu können. Vielmehr fühlt sich die Persönlichkeit, wo sie nicht durch unheilvolle Einflüsse von außen oder von innen her aus ihrem Lebenswege gedrängt wird, auf je eines dieser Gebiete vorzugsweise hingewiesen und ordnet von hier aus ihr Verhältnis auch zu allen andern und zur Welt überhaupt. So ergeben sich sechs Grundformen der Lebensgestaltung: der theoretische, der wirtschaftliche, der soziale Mensch, der Machtmensch, der Phantasiemensch und der religiöse Mensch. Daß Hamlet weder zu den 'praktischen' Naturen gehört, noch auch nach der bleibenden Grundrichtung seiner Seele als wissenschaftlich-theoretischer oder als religiöser Mensch bezeichnet werden darf, dürfte auf der Hand liegen. Ein wissenschaftlicher Mensch im eigentlichen Sinne des Wortes ist derart abgeklärt, sozusagen abgekühlt, daß vom tragischen Innenleben kaum mehr die Rede sein könnte, und den religiösen Menschen im engsten Verstande hebt eben seine Innerlichkeit über alles Erdenleid empor und weist ihm den Weg, den er inmitten aller irdischen Verwirrung zu gehen hat. Hamlet aber ist durchaus Phantasiemensch, und alles, was von den andern Lebensformen in ihm anklingt, steht durchaus unter der Herrschaft seiner Einbildungskraft. Unablässig ist seine Seele damit beschäftigt, alles, was aus der Wirklichkeit in sie eingeht, umbildend zu ergreifen und in neue, bedeutsame Zusammenhänge einzugliedern, wie sie der Grundstimmung seiner Persönlichkeit entsprechen. Weil Hamlet sich

[1]) Festschrift zum 60. Geburtstag von A. Riehl; vgl. bes. S. 470 ff.

zwar ausgezeichnet mit den Schauspielern über ihre Kunst zu unterhalten, auch im Leben wohl gelegentlich zu 'posieren' weiß[1]), aber der eigentlichen künstlerischen Gestaltungskraft ermangelt, drängt seine ganze seelische Energie um so gewaltsamer auf die Erschaffung eines innerlichen, stark gefühlsbetonten Weltbildes. Im Mittelpunkte dieses Bildes kann nun das eigene Ich, kann aber auch der Mensch als solcher oder die Natur, die Welt überhaupt stehen. Hamlet ist die Welt außerhalb seiner selbst nicht fremd, aber wo er vom Menschen spricht, denkt er doch zunächst an sich selbst, an sein Leiden und an die höchsten Ziele, denen er zustrebt; und wo er von der Welt redet, wird sie ihm zu dem glänzenden oder düsteren Hintergrund, von dem seine Gestalt sich abhebt: im Grunde genommen gehört er durchaus der 'egozentrischen' Reihe der Phantasiemenschen an, die am schwersten mit der umgebenden Welt fertig werden kann. An sich sind solche problematischen Naturen, wie es Spranger ausdrückt, 'voll von Empfindlichkeiten, aber auch von stillen Quellen der Freude, voll von Vorurteilen, aber auch von eigenen Ansichten, voll von eigener innerer Problematik, aber andern meist überlegen, weil sie zu allem eine Analogie in sich finden.'[2]) Je nach Anlage und Lebensschicksal, vor allem je nachdem die Außenwelt ihr willig die Stoffe für ihre Phantasiegebilde darbietet oder mit unerbittlichen Forderungen in ihren inneren Organismus einzugreifen droht, wird eine solche Natur ein mehr verklärendes oder ein düsteres Bild von der Welt in sich entwerfen. Eines schließt das andere nicht aus. Einem schweren Gegenwarts- und Erfahrungspessimismus kann ein starker Zukunftsoptimismus zur Seite stehen, wie Ibsen in den Zeiten seiner niederdrückendsten Tragödiendichtung den Glauben an das 'dritte Reich' festgehalten hat. Auch Hamlets Seele liebt es, Menschen und Dinge gelegentlich in verklärendem Lichte zu sehen, da denn freilich der Rückschlag nicht ausbleiben kann; aber kaum ist er von Ophelia tief enttäuscht zurückgekehrt, als sich seine ganze innere Glut zu Horatio kehrt, in dessen schlichter, gerader Art seine innerste Sehnsucht nach ruhiger Ausgeglichenheit gleichsam schon erfüllt ist. Auch seine Seele schwankt zwischen optimistischen und pessimistischen Strömungen, aber das Düstere überwiegt. Von Hause aus auf ernste Lebenserfassung angelegt, aber nicht zum Menschenhaß und zur Weltverachtung geneigt, ist er wohl frühzeitig und sicher schon vor seinem Aufbruch nach Wittenberg zu trüben Stimmungen geführt worden, die dann nach der Heimkehr seine ganze Seele gefangennehmen. Daß ein Mensch wie dieser im wirklichen Leben seine Bahn nicht findet, daß es ihm an der äußeren Stetigkeit des willensstarken Diesseitsmenschen fehlt, liegt auf der Hand. So groß und so tief die Welt sein mag, die sich in seinem Inneren aufbauen will, das Schicksal reißt ihn unerbittlich aus der Bahn, und was sich unsern Blicken zunächst darbietet, ist das vollendete Bild jener 'schwankenden' Naturen, die ein französischer Forscher eindrucksvoll beschrieben hat: 'Diese Schwankenden sind die Abfälle und Schlacken der Zivilisation. Hier kann

[1]) Hierüber vgl. die einseitige, aber fruchtbare Arbeit von G. Wolff, Der Fall Hamlet, München 1914.

[2]) A. a. O. S. 477.

man die Zivilisation mit Recht anklagen, daß sie die Ursache ihrer Vermehrung ist. Sie sind das volle Gegenteil des Charakters im Sinne unserer Festlegung des Begriffes. Sie haben weder Einheit noch Dauerhaftigkeit, sind launisch, unbeständig von einem Augenblick zum andern, bald träge, bald explosiv, unzuverlässig und unberechenbar in ihren Reaktionen. Unter verschiedenen Umständen gleich und unter gleichen Umständen verschieden handelnd, sind sie vollständige Fragezeichen.'[1])

So ist die Phantasieanlage in Hamlet nicht gleich stark nach der Seite der Spontaneität, als nach der der Rezeptivität entwickelt. Sie betätigt sich nicht in künstlerischen Schöpfungen und entladet sich nicht in Handlungen, denen der Stempel seines Geistes aufgedrückt wäre. Diese überempfindliche Seele wird in ihrer freien Entwickelung fortwährend beeinträchtigt von fremden Einflüssen, die sie sich nicht völlig zu eigen machen, nicht in Strebungen des eigenen Willens verwandeln kann. Sonst wäre es wohl möglich, daß auch sein Schmerz um den Verlust des Vaters und sein Unwille über den Mörder, seine Scham über die Schuld der Mutter und seine Empörung über die aus den Fugen geratene Welt sich Luft machten in einer gewaltigen Reinigungstat, die aus den Tiefen seiner Seele aufstiege; wohl möglich, daß auch dann noch der Erfolg weit hinter seinem Wollen zurückbliebe, aber seine Seele wäre doch entlastet und die auferlegte Pflicht wäre als Forderung seiner eigenen Seele erfaßt und erfüllt worden. Als Mensch und als Sohn, als Christ und als Prinz, als denkendes und als fühlendes Wesen wäre er ganz bei seinem Werke gewesen, und die Tat hätte seine innere Harmonie nur noch gefestigt. Aber es ist eben Hamlets tragisches Verhängnis, daß seine Seele zu solcher Einheit nicht fähig ist, daß vielmehr alle die Strömungen, die ihn mit der Außenwelt verbinden, neben oder quer über dem Haupstrom seiner Seele verlaufen, der nach innen führt; daß sie diesen Strom im Laufe beeinträchtigen und sein Gefäll vermindern können, aber nicht von ihm mit aufgenommen und zum gleichen Ziel gelenkt werden. Da gibt es denn religiöse, sittliche und praktische Rücksichten aller Art, die nicht dazu führen, seinen Entschluß zu stärken oder seine Kraft durch den Widerstand noch zu erhöhen, sondern ihn in sich zurückscheuchen; da zwingen ihn Pietät und Gewissenhaftigkeit zum Schweigen, wo er reden möchte, da drückt der erhaltene Blutbefehl wie eine Zentnerlast auf sein Gemüt; und alle Bedenklichkeiten und alle trüben und schrecklichen Erfahrungen mit sich und andern dienen nur dazu, seinen Widerwillen gegen die Außenwelt zu bestärken und ihn weiter und weiter von der als Pflicht auferlegten Tat zu entfernen, die seiner Natur immer fremder wird. Freilich arbeitet sich auch seine Persönlichkeit im steten Hinblick auf diese Tat immer reiner heraus, seine Seele wird immer empfindlicher und feinfühliger, sein Geist immer sprühender, seine 'spielende' Überhebung über die Welt und seine Umgebung immer vollkommener — mag er sich nun in vernichtendem Spott über die Dutzendware der Schöpfung, in ungeheuerlichen Anklagen gegen die Mutter,

[1]) Th. Ribot S. 484 ('Les instables').

in immer neuen, bohrenden Selbstanklagen ergehen oder mit der sinnreichen Veranstaltung der 'Mausefalle' für den Verbrecher wirklich so etwas wie künstlerische Gestaltung des Lebens zustande bringen. Damit aber beschreiten wir den Weg von Shakespeares Tragik. 'Der Held hat keinen Plan, aber das Stück ist planvoll', sagt Goethe von unserm Drama; mit überlegener Ruhe steht der Dichter über den Ereignissen und entwirrt vor unsern Augen das wunderbare Geflecht aus persönlichen Neigungen und äußeren Antrieben aller Art. Wie so oft in seinen Dramen (man denke etwa an 'Macbeth' und 'Othello'), wird der Held durch eine Einwirkung von außen her aus der klaren, aber ihm selbst nicht recht bewußten Grundrichtung seines Wesens gedrängt; das 'Schicksal' ruft einen Nebentrieb seiner Seele zur Tätigkeit auf, und es verbündet sich hierzu mit überlieferten und durch Erziehung zu einiger Kraft gelangten moralischen Anschauungen und Wertungen. Vergebens versucht der Held, die tiefsten Bedürfnisse seiner Seele mit diesen äußeren Forderungen zu vereinen und die ihm auferlegte Tat in einer Weise auszuführen, bei der er innerlich bestehen kann. Aber er wird auch auf diesem Wege nicht glücklich und erreicht sein Ziel mehr gestoßen als in freier Bewegung. Dennoch enthüllt sich in eben diesem Ringen seine Seele vor uns bis in ihre letzte Tiefe und gewährt uns eine poesieumflossene Anschauung des Menschen, die uns mit seinem tragischen Schicksal aussöhnen, ja uns über allen Jammer des Erdenlebens hinwegheben kann. In diese großen Linien fügte sich wohl die Geschichte Hamlets in Shakespeares Phantasie, gemäß seiner eigenen Anlage und Lebenserfahrung; nun galt es, den überlieferten Stoff nach dem neuen Grundriß umzubauen. Daß dabei mancher Teil des alten Baues bestehen blieb, um andere Teile zu stützen, daß auch manches Füll- und Schmuckwerk um seines eigenen Reizes willen nicht verworfen wurde, ist von vornherein anzunehmen, und die Kritik des Dramas wird damit zu rechnen haben. Im großen ganzen aber liegen die Grundzüge des Aufbaues klar vor unsern Augen.

Shakespeares Kunst bewährt sich zunächst in der Auffassung der einzelnen Figuren und in ihrer Stellung zu- und gegeneinander. Sehen wir ganz von dem Gegenspiel ab, das in wohlberechneter Abstufung von dem lächelnden Schurken Claudius zu der halbschuldigen Mutter und zu den mehr oder weniger mitschuldigen Hofschranzen führt, so finden wir eine ganze Reihe von Gestalten, die deutlich auf Hamlet hinweisen, und durch ihr Anderssein die eigentümliche Zusammensetzung seines Wesens nur um so deutlicher machen. Freilich hat in dieser höfischen Umgebung ein reiner Phantasiemensch keinen Platz — nur aus einer fremden Welt ragt die Gestalt des ersten Schauspielers hier herein, dessen Hingabe an seine Rolle Hamlet doch sofort auf sich selbst bezieht. Um so deutlicher treten die Gestalten derer hervor, die mit den Aufgaben des Lebens fertig werden. Wie scharf hebt sich die Gestalt des jungen Laertes von derjenigen Hamlets ab; auch ihm ist ein Vater erschlagen worden, aber er setzt sofort für seine Rache Leben und Seligkeit aufs Spiel, tritt dem König an der Spitze der Aufrührer mit blanker Klinge entgegen und billigt zuletzt den gemeinen Mordplan, ohne daß ihm seine gute Erziehung (die er in Paris, nicht

in Wittenberg genossen hat!) das geringste Hindernis bereitete. Ohne jeden großen Gedanken, läßt er sich von leidenschaftlicher Erregung leiten, und wenn er auch auf seinem Wege den Tod findet, so hat er doch nicht eben am Leben gelitten. Weit höher steht Fortinbras, den sein kühner Mut zu raschen Taten führt; auch seine Phantasie ist geschäftig, den Wert und die Bedeutung seiner Handlungen zu steigern und ihn die Herrlichkeit des Kampfes voll genießen zu lassen, aber von einem inneren Zwiespalt ist dabei keine Rede. Er meistert das Schicksal, Horatio findet sich mit ihm ab. Diese ruhig-ausgeglichene Persönlichkeit wird jeder Lage gerecht und behauptet sich auch im tiefsten Leide. Beide erscheinen Hamlet wie Wunschbilder — könnte er nur einen von beiden erreichen, so wäre ihm geholfen. Aber Shakespeare verhüllt seine künstlerische Absicht wohl: nur Horatio spielt die Rolle des Vertrauten, und auch seine Gestalt hat nichts von der Blässe des französischen 'confident'; wir fühlen, wie ihn Hamlet sich erobert und ihn gleichsam an die Stelle drängt, an der von vornherein Ophelia in seinem Herzen stehen sollte. Noch stärker sind die beiden anderen Gestalten in die Handlung mitverwickelt oder in das Gefüge von Vorgängen, das wir doch als einheitliches Stück Leben auffassen.

Denn wir müssen hier gleichsam drei Schichten des Lebens unterscheiden. Da ist zunächst die königliche Familie, in der sich die blutige Tragödie abspielt; weiterhin der höfische Kreis: einmal Polonius und seine Familie, andrerseits die Hofschranzen höherer und niederer Ordnung. Sie alle drängen sich zwischen die Kämpfenden, sie alle zieht Hamlet in seinen Untergang mit hinein, nur Osrick kommt mit Nadelstichen seines Witzes davon. Dabei umfaßt die Poloniushandlung wieder eine kleine Welt für sich, die zuzeiten, wie beim Abschied des Laertes im ersten Aufzug, eine gewisse Behaglichkeit ausstrahlen kann. Aber die Lehren, die Polonius der Tochter gibt, und die Weisheiten, die er dem Sohne anvertraut, gereichen beiden zum Verderben, und er selber gräbt sich sein Grab. Über dem allen endlich rundet sich der dritte Kreis des Geschehens. Nicht bloß die königliche Familie ist innerlich zerrüttet, nicht bloß der Hofstaat sittlich gesunken, es ist 'etwas faul im Staate Dänemark', ja die ganze Regierung ist zum Sturze reif. Schon pocht der junge Fortinbras vernehmlich an die Pforten des morschen Gebäudes, und bald wird er selbst für einen Neubau zu sorgen haben: nicht Hamlet, sondern er ist berufen, 'die Zeit, die aus den Fugen geraten ist, wieder einzurichten'.

Inmitten dieser Welt steht einsam Prinz Hamlet. Sicherlich hat ihn sein Weg immer abseits von der Masse geführt, sein Geist ihn über das Teiben um ihn her erhoben. Es ist doch kein Zufall, daß der bald Dreißigjährige die berühmte deutsche Hochschule aufgesucht hat, daß es ihn wieder dahin zurückzieht und daß Shakespeare es der Mühe wert findet, diese Tatsachen zu erwähnen und in einen gewissen Gegensatz gegen die Reise des Laertes nach Paris zu stellen. Nun gaben wir bereits zu, daß Hamlet noch nicht zur wirklichen Einsicht in die Fäulnis seiner Umgebung gelangt sein, daß er Dänemark noch nicht als Gefängnis empfunden haben mag, ehe er den Hof verließ. Und so völlig ist ja seine Verdüsterung auch später nicht, daß er nicht noch nach

den furchtbaren Enthüllungen des Geistes auf die Liebe der Ophelia hoffen, und, als auch diese versagt, sich mit Inbrunst an die Brust des Horatio werfen könnte. Aber so viel ist gewiß richtig, daß seine moralische Natur den endlichen Sieg des Guten in dieser argen Welt gebieterisch verlangt und daß er sich hierin schließlich bitter enttäuscht fühlt. Diese Enttäuschung setzt mit voller Kraft bei seiner Rückkehr von Wittenberg ein[1]), als er den Thron seines Vaters von einem Unwürdigen besetzt und in seiner Mutter die eben angetraute Gattin dieses 'Lumpenkönigs' findet. Die Außenwelt beginnt in das Gefüge seiner Seele einzugreifen und an seinem Weltbilde zu rütteln. Hamlets Phantasie, die dieses Bild ausgebaut hat, wird herausgefordert und von seiner bitteren Stimmung auf Abwege gedrängt. Ein anderer hätte vielleicht seinem Unmut Worte verliehen, den König nach seinem Thronrecht gefragt und die Mutter zur Rede gestellt. Hamlet aber fühlt sich gedrungen, 'den Mund zu halten' — gewiß nicht aus Feigheit, sondern weil das unmittelbare Eingreifen seiner Art widerspricht. Wenn wir uns erinnern, welche Streiche ihm späterhin jähes Zufahren spielt und wie wenig es ihn zu seinem Ziel fördert, so verstehen wir das völlige Verstummen Hamlets, der eben zu planvoll-überlegter Gegenhandlung nicht befähigt ist. Nur innerlich sucht er mit dem Geschehenen fertig zu werden; seine Enttäuschung und das quälende Bewußtsein, zum Zusehen verurteilt zu sein, erzeugen vereint jene 'melancholischen' Anwandlungen, jene üble Laune, die sich in unheimlichen Geistesblitzen entladet. Der Mörder fühlt sich unbehaglich, er spürt die drohende Gefahr und sucht den Gegner gleichzeitig zu besänftigen und auszuforschen. Hamlets Phantasie aber hat längst das Erlebnis abzurunden versucht: er ahnt, daß der neue König im Mittelpunkt eines ganzen Lügennetzes sitzt, aber noch fehlt die Bestätigung. Hamlet sucht nach einem Schlußstein seines Gebäudes. Seine ganze Seele ist gespannt auf irgendetwas Neues. Der tiefe Unmut, der sich in seinem ersten Selbstgespräch ausdrückt, verrät nur sein stürmisches Begehren nach der Offenbarung, die dann der Geist seines Vaters bringt. Die große Szene, auf die alles hintreibt, bedeutet mehr als eine 'Erzählung' im Sinne der klassizistischen Tragödie; Hamlet erfährt nichts von Grund auf Neues, ihm wird nur seine Ahnung bestätigt und seine Phantasie sofort wieder in Tätigkeit versetzt. So mischt sich mit dem ungeheuren Schmerz um das Schicksal, um die Leiden seines Vaters doch etwas von geheimer Freude an der freien Betätigung seiner Phantasie. Die Art, wie Hamlet seine neue Aufgabe erfaßt und seiner ganzen Anlage nach erfassen muß, läßt uns sogleich ahnen, daß der Ausführung fast unüberwindliche Schwierigkeiten entgegenstehen werden. Diese bestehen aber nicht in der Scheu vor der Mühe und Anstrengung, die eine Tat erfordert[2]); noch weniger in der Aussicht auf Gefahren oder in moralischen oder religiösen Bedenken, sie bestehen überhaupt in gar keiner Realität, die ihm etwa sichtbar hindernd in den Weg träte: er ist zur Tat entschlossen und ahnt noch nichts von den Schwierigkeiten, die erst aus dem Unbewußten, aus seinem tiefsten Seelengrunde auf-

[1]) Vgl. oben S. 413 f. [2]) Wie Loening S. 225 meint.

steigen werden und die sich zunächst nur mittelbar ankündigen: erst in dem, was Hamlet zunächst tut und bedenkt, dann aber in seiner immer mehr sich verdüsternden Stimmung. Die Sühne für die Mordtat des Königs und die Erlösung des Geistes aus den Qualen des Fegefeuers ist die eigentliche Aufgabe, ist die Zielvorstellung, die Hamlets Willen lenken soll. Aber diese Vorstellung hat für eine Seele wie die seinige gar keine treibende Kraft. Von seinen Qualen darf der Geist ihm nicht einmal eine Schilderung geben, und Hamlets Phantasie ist auf Höllenvisionen nicht eingestellt; der Begriff der Rache an sich kann ihn noch weniger zum Handeln anstoßen, weil er jeder Anschaulichkeit ermangelt. Sein Geist hält sich immer wieder an das Greifbare, an den tiefen, von seiner Phantasie immer stärker ins Ungeheuerliche gesteigerten Gegensatz zwischen den beiden Königen, an die äußere Erscheinung des Mörders, an seine Hinterlist, die ein Truggebäude aufgerichtet hat und an die Möglichkeit, den Bösewicht in seinen eigenen Schlingen zu fangen. Mit dem Augenblick aber, wo Hamlet seine Erfahrung mit dem lächelnden Schurken zu einem Epigramm verdichtet und es nach Art geistreicher junger Leute der guten Gesellschaft zu gelegentlicher Benutzung triumphierend seinem Schreibtäfelchen anvertraut, ist er innerlich schon meilenweit von seiner eigentlichen Aufgabe entfernt. Jetzt ist es ihm viel weniger um die Rache für seinen Vater und um seine Erlösung zu tun, als um die Entlarvung und Überwindung des Bösewichts. Den Weg sieht sein Geist noch nicht klar vor sich, aber das Ziel ist ihm so gewiß, daß die Länge und Unsicherheit des Weges, die ihm reichste Nahrung für seine nach Tätigkeit lechzende Phantasie verheißt, ihn nicht weiter schrecken kann. Daher inmitten alles Schauders und Abscheus eine gewisse Behaglichkeit, die sich in der spielenden Haltung den Freunden gegenüber und in der Zwiesprache mit dem Geist unter der Erde verrät.[1]) Käme es Hamlet nur auf die nächste Pflicht zur Blutrache an, warum sollte er nicht den König inmitten seiner Trabanten niederstoßen, zumal ihm an seinem eigenen Leben gar nichts liegt? Aber er freut sich der Umwege, die sein Werk nur um so vollkommener machen werden. Hier mag wohl etwas mitschwingen von der '*bella vendetta*', von der Mai-Rodegg zur Erklärung des Dramas so ausgiebig Gebrauch macht. Aber das ist höchstens ein Nebentrieb, die Hauptsache ist die innere Befriedigung seiner spielenden Phantasie. In ganz richtiger Würdigung seines Temperaments, das ihm eine schleichende Verstellung unmöglich macht und sich immer wieder in geheimnisvollen Warnungen und versteckten Angriffen entladen muß, entschließt sich Hamlet, das wunderliche Wesen, das er schon im Anfang zeigte, planmäßig durchzuführen und zu steigern: die dolchspitzen Andeutungen, die er dem Mordbuben versetzt, und die Streiche gegen seine Späher und Helfershelfer können den Reiz des ganzen Unternehmens nur erhöhen. So ist Hamlet auf dem besten Wege, die gestellte Aufgabe ganz zu seiner eignen zu machen und die Tat, die ihm auferlegt ist, in einen Ausfluß seines Wesens zu verwan-

[1]) 'Gemachte Heiterkeit' vermag ich hierin nicht zu sehen (Türck S. 194). Ebenso wenig eine beabsichtigte Irreführung der Gefährten (Loening S. 229).

deln, wozu freilich Zeit und unbeschränkte Handlungsfreiheit gehören würden Seine grenzenlose Verehrung für den Vater, die ja von seiten seiner Phantasie noch immer neue Nahrung erhält, seine anerzogene Pietät, sein Mitleid mit dem Gequälten, der geleistete Schwur, alles wirkt zusammen, um ihn zu einem andern Vorgehen zu treiben; daß er diesen andern Weg (schnellen, aber planmäßigen Handelns) dennoch nicht einschlagen kann, bereitet ihm unendliche Qualen und führt ihn zu Verzweiflungshandlungen, die ihn nur noch tiefer in sich zurückscheuchen.

So bleibt die befohlene Tat wie eine schwere Last auf seiner Seele liegen, und die Scheu vor ihr ruft alle möglichen Hemmungsvorstellungen auf, die ihn die Vollstreckung weiter und weiter hinausschieben lassen[1]), ohne daß er jemals zur freien und ihn selbst befreienden Betätigung seiner Phantasie gelangte. Shakespeares Drama führt uns über zwei Monate hinweg, innerhalb deren Hamlet vergeblich versucht, mit dem Erlebnis und mit seiner Aufgabe innerlich fertig zu werden. In diese Zeit fällt seine Annäherung an Ophelia, die natürlich mit seinem Ziel in gar keinem unmittelbaren Zusammenhange steht und deren Ausgang doch so stark auf sein Verhalten einwirken soll. Mitten in dieser Welt, vor der ihn ekelt, glaubt er eine Heilige gefunden zu haben; in einem stillen Winkel seiner Seele errichtet er der Reinen und Getreuen einen Altar. Aber dem lieblichen Mädchen fehlt es an Mut und Kraft, sie ist schwach wie ihre ganze Zeit und wie ihr Vater. So läßt sie sich zur Absage an Hamlet bestimmen, der darüber aus allen Himmeln gestürzt wird. Es entspricht seiner Veranlagung, daß er seinem Schmerz in einer glänzend gespielten Abschiedsszene Ausdruck verleiht[2]) — ohne daß wir ihm darum bewußte 'Pose' vorwerfen wollten[3]); und die bittere Ironie, worin seine Enttäuschung sich weiterhin entladet, muß auch die Geliebte tief verletzen. Noch weniger freilich schont er ihren Vater und das übrige Hofgeschmeiß, denen er seine beziehungsreichen Dunkelreden wie Blitze zuschleudert, unbekümmert darüber, daß sie auch auf seine wahre Meinung grelle Lichter werfen und den Feind warnen könnten. Der ist ihm gewiß, und er wird ihn abfangen, sobald sich die Gelegenheit darbietet: so sicher, wie der Künstler aus einem Marmorblock die Gruppe heraushauen wird, die jetzt wohl erst in allgemeinen Umrissen vor seinem Geiste steht und deren Form er während der Arbeit bis in jede Einzelheit bestimmen wird. Daher das Siegesbewußtsein des Helden, das immer wieder durchbricht, in dem überlegenen Spiel mit Rosenkranz und Güldenstern und überall, wo er sich irgendwie mit dem verhaßten Feinde berührt, der mit List kämpft und bekämpft sein will. Seine gute Laune hält an, solange ihn sein Gewissen nicht

[1]) Darüber treffliche Ausführungen bei Loening S. 227; vgl. auch S. 332 über Hamlets angebliche Wahnsinnssimulation.

[2]) Vgl. die ausführliche Erklärung von Türck S. 189 ff. und 255 ff., der freilich in Hamlets Verhalten den Abschied von der idealistischen Weltauffassung seiner Jugend sieht.

[3]) Darauf geht die Hamleterklärung von Gustav Wolff im wesentlichen aus. Hamlet neigt dazu, seinen Schmerz zu vergegenständlichen und sich gleichsam von außen her zu betrachten. Seine künstlerische Anlage kommt ihm dabei zustatten, aber das ist nur ein nebensächlicher Zug, mehr eine Sache der Form als des Gehalts.

an die blutige Tat mahnt, die ihm von außen her aufgetragen ist und bald vollstreckt sein will. Das '*passionate speech*' des Schauspielers aber regt in dem eben durch die Berührung mit der Kunst innerlich ergriffenen Manne auch den Schmerz um seinen mißhandelten Vater aufs stärkste wieder auf; so endet er den zweiten Aufzug mit jenem Selbstgespräch tiefster Zerrissenheit, das zu vielen Mißdeutungen Anlaß gegeben hat. Hamlet hat wohl etwas von 'Hans dem Träumer' an sich — soviel wie jeder Phantasiemensch; aber er ist kein Feigling und hat kein Taubenblut in den Adern. Selbst sein Fluchen ist nicht das einer Küchenmagd, sondern verrät den schöpferischen Geist, der sich ein Bild seines Feindes ausmalt, das aus Leidenschaft geboren ist und das die Leidenschaft in spielender Betätigung immer noch steigert. Die Selbstvorwürfe Hamlets aber regen sich um so kräftiger, als er bereits mit einem Plane umgeht, der ihn schnell zu seinem Ziele zu führen scheint: er will den König durch das Schauspiel von der Ermordung des Gonzaga entlarven. Daß er damit zugleich die Worte des Geistes auf die Probe stellen will, ist natürlich keine Heuchelei. Von der Möglichkeit, daß der Geist ein Blendwerk der Hölle gewesen sein könne, ist schon vorher mehrfach die Rede gewesen[1]), wenn auch Hamlet innerlich sicher von der 'Ehrlichkeit des Gespenstes' überzeugt ist. Aber in diesem Augenblick dient ihm jede Möglichkeit dazu, sein langes Zögern vor sich selbst zu erklären, ja zu entschuldigen. Das Hauptmotiv der ganzen Veranstaltung ist doch die Bloßstellung des Königs[2]) und, wenn diese nicht gelingt, der innerliche Triumph über den Entlarvten. Hier ist Hamlet in seinem Element. Mit der Schaffensfreude und innerlichen Eingenommenheit eines Künstlers ordnet er alles an und wartet mit fieberhafter Ungeduld der Dinge, die da kommen sollen. Dabei trifft er aber gar keine Vorbereitungen, um den entlarvten Schurken nachher auch kräftig zu fassen und die befohlene Rache zu vollziehen. Sicher will er sich so wenig an dieser Aufgabe vorbeidrücken, als er sich mit ihr eingehend beschäftigen mag; was mit einem raschen Streich erledigt werden kann, was mehr brutale Gewalt als fein angelegtes Spiel erfordert, setzt seine Phantasie nicht genügend in Bewegung, das überläßt er ruhig dem Augenblick selbst. Daß es ihm mit seinem Hasse ernst ist, zeigt nachher seine Drohung gegen den lauschenden Mörder bei dem Gespräch mit Ophelia (III 1).[3]) Aber solche Drohungen kommen blitzartig und bedürfen immer eines besonderen Anlasses, im allgemeinen ist und bleibt die eigentliche Rachetat etwas Fremdes, das seine eigensten Pläne verwirrt. Dies und die Ungewißheit über den Ausgang des Spiels erzeugt zwischen Entschluß und Ausführung des neuen Planes doch ein gewisses Nachlassen der inneren Kraft, was den Helden wieder aus der Höhe in die Tiefe führt. Sicherlich waren Shakespeare, dem Phantasiegewaltigen, solche Stimmungen wohl bekannt, wo unser frisches Selbstvertrauen nachläßt und uns tiefer Ekel am Leben erfaßt. Aus solcher Gemütslage ist der Monolog 'Sein oder Nichtsein' geboren, der gewiß mit dem Selbstmord spielt[4]), worin Hamlet aber auch spielend die Anfechtung überwindet:

[1]) Vgl. Mai-Rodegg S. 52 f. [2]) Vgl. Loening S. 354. [3]) Ebd. S. 272 ff.
[4]) Woran Mai-Rodegg S. 61 zweifelt.

mit dem Augenblick, wo er die eigene Erfahrung dahin verallgemeinert, daß 'Gewissen Feige aus uns allen mache', ist er innerlich schon wieder ruhig und fest genug, um Ophelia, der scheinbar Treulosen, eine scharfe Bußpredigt zu halten und die Lauscher hinter der Tapete, die sich verraten, scharf zu verwarnen. Er weiß nun, daß er auf Schritt und Tritt behorcht wird und die Angst des Feindes, die sich darin verrät, lockt ihn nur um so mehr, sich an List mit ihm zu messen. Wir müssen wohl annehmen, daß der König gleich nach diesem Auftritt den Plan faßt, Hamlet durch einen Uriasbrief zu beseitigen, und daß Hamlet alsbald davon erfährt; denn wie sollte er nachher in den aufgeregten Szenen zwischen der Aufführung des Schauspiels und dem Besuch bei der Mutter gehört haben, daß man 'Briefe siegelt' und daß sich Feuerwerker gefunden haben, die mit ihren eignen Minen in die Luft zu sprengen eine reine Lust sein muß? Um so beruhigter folgt der König einstweilen seiner Einladung zum Theaterspiel, da er ein Mittel weiß, um sich des unbequemen Neffen gänzlich zu entledigen, und um so mehr ist Hamlet bei der Sache, als es nun zu einem Ringen sozusagen Mann gegen Mann mit dem Feinde kommt. In den Gesprächen mit den Schauspielern und mit Horatio, in den schlüpfrigen Reden mit Ophelia und in den gewagten Zwischenreden beim Spiel ist nichts mehr von innerer Unsicherheit und Zerrissenheit zu spüren: Hamlet behandelt alle mit souveräner Überlegenheit, und es ist wieder so viel Licht in seiner Seele, daß er dem neuen Freunde sein tiefstes Vertrauen ausspricht und ihn gleichsam zum Nachfolger der Geliebten als Verkörperung alles Edlen und Menschlichen, zum Wunschbild seines eigensten Sehnens erhebt.

Die Überführung des Schurken ist vollkommen gelungen[1]), und wenn es wirklich nur Mißtrauen gegen die Offenbarung des Geistes gewesen wäre, was bisher seine Hand lähmte, so hätte Hamlet jetzt allen Grund, zuzustoßen. Tatsächlich scheint er auch dazu bereit, als er den König vor dem Betpult knien sieht. Die Widerstände aber gegen die Tat liegen tiefer in ihm, sie liegen im Unbewußten und können nur überwunden werden durch leidenschaftliche Ausbrüche, die ebenfalls aus dem Unbewußten stammen. Ohne augenblickliche persönliche Reizung den Wehrlosen niederzustoßen, ist Hamlet schlechterdings unmöglich, seine ganze Natur lehnt sich auf gegen einen so schalen Abschluß seines großen phantastischen Planes. Ja, hätte der König vor versammeltem Hofe ein Geständnis seiner Schuld abgelegt oder wäre er mit bewaffneter Hand auf ihn eingedrungen, hätte er auch nur einen Befehl zur Verhaftung des Prinzen gegeben, so wäre gewiß die Rache der Entlarvung auf dem Fuße gefolgt, hätte auch der Held seine Tat mit dem Tode bezahlen müssen. Jetzt aber, wo er von der glücklichen Entdeckung des Mörders fortstürmt zum Gericht über die Mutter, wo seine Phantasie von einem Gipfel zum andern eilt, empört sich alles in ihm gegen die brutale Abschlachtung des Gegners. Natürlich gesteht sich Hamlet das nicht ein. In diesem Augenblick ist er am

[1]) Ich kann nicht zugeben (Türck S. 282 f.), daß Hamlet das Schauspiel nur angeordnet habe, um sich von der Schlechtigkeit seines Oheims und der ganzen Welt zu überzeugen und sich damit in seinem eigenen Pessimismus zu bestärken.

wenigsten dazu imstande, sich klar zu werden über die Forderungen und den Zwiespalt seines Inneren, aber bereitwillig stellen sich allerlei Hemmungsvorstellungen ein. Wenn der Gedanke an die befohlene Rache eng verbunden ist mit dem Mitleid über den verfrühten Tod des Vaters, der 'ohne Nachtmahl in seiner Sünden Maienblüte dahinging' und nun im Fegefeuer büßen muß, so liegt die Assoziation dieser Vorstellung sehr nahe, wenn der Feind eben zum Gebet niedergekniet ist, um seine Rechnung mit dem Himmel zu begleichen. Das wäre keine 'vollkommene Rache'. Aber, um es zu wiederholen, das ist nur ein Neben-, ein Hilfsmotiv, und der wahre Grund, warum der Schurke am Leben bleibt, liegt viel tiefer. Doch bleibt ein Gewissensstachel über die versäumte Gelegenheit in Hamlet zurück. Daher die maßlose Heftigkeit, mit der er bei der Mutter eintritt und die von den ruhigen Worten im vorigen Auftritt so seltsam absticht, daher vor allem sein nervöses Auffahren bei einem Rascheln hinter der Tapete. An Lauscher ist er an diesem Hofe schon gewöhnt und auch daran, daß der König mit diesen Horchern im Bunde steht oder sich wohl gar zu ihnen gesellt. Es ist unangebracht, an dieser Stelle nachzurechnen, daß der König doch unmöglich vom Gebetpult her bereits hinter die Tapete geschlüpft sein könnte. Hamlet kann jedenfalls eine solche Überlegung in seiner gewaltigen Aufregung nicht anstellen. Für ihn genügt die bloße Möglichkeit, daß der König hinter der Decke verborgen sei, um ihn aufwallen und den verhängnisvollen Stoß führen zu lassen. Scham, Empörung und das innigste Bedürfnis, von der drückenden Last endlich befreit zu werden, wirken hier zusammen zu einer Tat, die seinem innersten Wesen völlig fremd ist und deren unglücklicher Ausgang den wirklichen Vollzug der Rache wieder auf unabsehbare Zeit hinausschiebt. Hamlet verspürt nichts von Reue über die Tötung des Polonius, der sein Los nach seiner Meinung voll verdient hat; aber er fühlt sich innerlich belastet durch eine Untreue gegen sein eigentliches Wesen; seine Seele neigt eben nicht zu brutalem Vorgehen, und wenn ihn sein Temperament gelegentlich dazu hinreißt, so zieht sich sein Innerstes alsbald um so schmerzlicher zusammen. Der Geist hätte daher in keinem Augenblick der Handlung mehr Grund zu erscheinen und 'den abgestumpften Vorsatz zu schärfen', als gerade hier nach dem Stoß auf den vermeintlichen König.[1])

Aber auch diese Mahnung bleibt vergeblich. Der einzige Weg, auf dem Hamlet überhaupt von innen her, mit vollem Bewußtsein zur Bestrafung des Mordes gelangen kann, führt durch die Betätigung seiner schaffenden und mit den Dingen gleichsam spielenden Phantasie hindurch. Blitzschnell findet er sich denn auch zu sich selbst zurück. Der neue Schurkenstreich des Königs[2]), von dem er gehört hat, der englische Plan, gibt ihm erwünschte Gelegenheit, noch

[1]) Auch Mai-Rodegg erkennt die Bedeutung der Szene an, mit der Hamlets Vorgehen gegen Claudius, das in der Veranstaltung des Schauspiels gipfelte, einstweilen seinen Abschluß erreicht. Aber Mai-Rodegg denkt dabei an einen wohlvorbereiteten 'Racheplan', von dem bei Hamlets Art keine Rede sein kann.

[2]) Daß die '*Letters sealed*' von vornherein Hamlets Todesurteil enthalten, dürfte feststehen und kann durch Loenings Bedenken (S. 360) nicht entkräftet werden.

einmal sich mit ihm zu messen und ihn in der eigenen Schlinge zu fangen. Wie das im einzelnen geschehen soll, weiß Hamlet noch nicht, aber die Ungewißheit kann ihn nur reizen, sie eröffnet ja die reichsten Möglichkeiten für die Betätigung seiner Einbildungskraft, während eine eindeutig-klare Forderung ihn gleichsam zum geistigen Tode verurteilt. Daher seine sieghafte Überlegenheit gegenüber der Absicht des Königs: 'Ich sehe einen Cherub, der sie sieht.' Aber diese Beruhigung gilt nur für seinen innersten Menschen; als Sohn, als beauftragter Rächer des Vaters kann er nicht mit sich zufrieden sein, denn da drängt alles nach rascher Tat, nicht nach langem Katz- und Mausspiel mit dem schlauen Gegner. Und so wachen denn beim Anblick des Fortinbras noch einmal alle Vorwürfe in ihm auf; er sucht nach einer Erklärung seines Zögerns und findet sie nicht, weil uns immer das am fremdesten bleibt, was aus den letzten Tiefen unserer Seele mit Notwendigkeit aufsteigt; und er kann sich den neuen Qualen nur entwinden, indem er sich selbst beschwört: *My thoughts be bloody.* Es gilt eben nicht bloß, den Streich des Schurken abzufangen, ihn bloß zu stellen und zu überführen, sondern auch ihn nachher ums Leben zu bringen — Grund genug, um Hamlet seine Tat von vornherein zu verleiden.

Anfangs geht ja alles gut. Der teuflische Plan wird mit der notwendigen Rücksichtslosigkeit aufgedeckt und durchkreuzt und die Helfershelfer ohne jedes Bedenken dem sicheren Tode überliefert. — Hamlet hat nicht das geringste gegen den Mord einzuwenden, wenn er ihn nur nicht selbst vollziehen muß. Daß das nicht Feigheit bedeutet, zeigt sein Kampf mit den Seeräubern, der ihn schließlich auf Umwegen in die Heimat zurückführt. Wenn irgend jemals, so muß Hamlet jetzt überzeugt sein, daß eine höhere Vorsehung ihn leitet und der Vollendung seines Werkes zuführt. Gerade diese Gewißheit aber bestärkt ihn nur in seinem Widerwillen, selbst den Punkt auf das i zu setzen. Die Pläne des Königs sind vereitelt, Hamlet ist wieder da und jeden Augenblick kann die Nachricht vom Tode der Höflinge eintreffen. Die Zeit drängt, aber Hamlet läßt sich treiben. Er ist gewiß, daß die Entscheidung jeden Augenblick fallen wird und ist ebenso gewiß, daß sie ihn nicht beglücken kann. Daher er denn auch gefaßt dem Tode entgegengeht, dessen Herannahen er deutlich empfindet. Bisher hat er sich immer der Beeinflussung von außen irgendwie entwunden und ist seiner Eigenart gefolgt, abgesehen von gelegentlichen Ausfällen, wie dem Stoß gegen Polonius. Nun aber gilt es Ernst zu machen mit dem, was ihm aufgetragen ist, was ihm widerstrebt und doch seine ganze Kraft erfordert. Da faßt ihn wieder das tiefe Sehnen nach dem ewigen Nichts, wo aller Kampf zwischen Pflicht und innerer Bestimmung aufhört. Die Schlußszene bestätigt denn auch vollauf, was uns das ganze Stück gezeigt hatte: Hamlet vollbringt die Tat schließlich doch nur in der Aufwallung der Leidenschaft, voll Empörung über eine neue Schandtat des Königs, die er nicht vorausgesehen hatte. Noch einmal übermannt ihn seine persönliche Heftigkeit, und er streckt den Schurken nieder[1]), ohne dabei viel an den Mord seines

[1]) Daß Hamlet vorher schon das falsche Spiel erkannt hätte, sich deswegen in eine Rauferei mit Laertes einließe und ihn dann mit seiner eigenen vergifteten Waffe nieder-

Vaters und an dessen Qualen im Fegefeuer zu denken. Damit aber bricht auch seine ganze innere Welt zusammen und wir preisen den Tod, der ihn milde vor einem zerbrochenen Leben bewahrt. Was Hamlet von innerem Reichtum besaß, ist in seinem Ringen mit der blutigen Aufgabe zutage gekommen — was ihm jetzt noch bliebe, wäre höchstens ein schaler Nachklang reicher Harmonien. Wie wenig die Bluttat selbst seinem Wesen und seinen Wünschen entspricht, wie wenig er sie planmäßig beabsichtigt hat, zeigt der quälende Gedanke, daß nun ein befleckter Name von ihm fortleben könne, den Horatio vor der Welt reinigen soll. Der Mord ist etwas seinem Wesen Fremdes, das der Rechtfertigung bedarf — der Rechtfertigung durch den Befehl des Geistes und durch die 'Fügungen des Zufalls', die schließlich so weit geführt haben. Inwieweit das Vorgefallene aber doch Ausgeburt seiner eigenen Phantasie gewesen ist, inwieweit seine Seele dazu ja gesagt hat, den Mörder zu entlarven und unschädlich zu machen, davon ist nichts zu sagen, weil die Welt es nicht verstehen würde. Derartiges kann überhaupt nur mitgefühlt und nicht gesagt werden. 'Der Rest ist Schweigen.'

DER LEDER FRESSENDE HUND

Von Friedrich Seiler

Nicht alle Sprichwörter beruhen auf wirklicher Lebenserfahrung. Manche sind Erzeugnisse der Phantasie und aus dem poetischen Triebe geboren. Es hat noch niemals jemand in einem Glashause gewohnt, und doch sagt das Sprichwort: 'Wer selbst in einem Glashause wohnt, darf nach anderen nicht mit Steinen werfen'. Das ist nicht Beobachtung, sondern Dichtung. Andere Sprichwörter sind literarischen Ursprungs und gehen bis ins klassische und biblische Altertum zurück. Eines von diesen 'Lehnsprichwörtern', und zwar eines der ältesten und verbreitetsten, das dann auf deutschem Boden mehrere Abkömmlinge oder Tochtersprichwörter erzeugt hat, ist das vom Leder fressenden Hund. Es beruht auf der Vorstellung, daß der Hund, wenn er einmal Leder gefressen habe, von so heftiger Begierde nach Leder erfüllt werde, daß er nicht wieder davon lassen könne. Dadurch soll ein Mensch versinnbildlicht werden, der einen Genuß als besonders reizvoll kennen gelernt hat und nun immer wieder leidenschaftlich nach diesem strebt, von ihm nicht lassen kann und dadurch unglücklich wird. Das Sprichwort warnt mithin davor, einem Menschen solchen Genuß zuteil werden zu lassen. Nun entspricht aber die Behauptung dieses Sprichworts nicht den Tatsachen. Junge Hunde, namentlich Dackel, die alles zerbeißen, was sie erreichen können, zerbeißen natürlich auch Riemen, Schuhsohlen und was sie sonst an Lederstücken finden, und mögen auch Teile davon hinunterschlucken. Fressen tut aber der Hund das Leder, auch wenn es mit Fett getränkt ist, nur bei starkem Hunger, und eine unbezähmbare Begierde danach liegt ihm ganz fern. Knochen sind ihm weit lieber. Man hat daher diese sachliche Schwierigkeit durch Erklärungen zu beseitigen versucht. Brenner im Kommentar zu Luthers Sprichwörtersammlung Nr. 107 (Weimarer Lutherausgabe LI 678) sagt

streckte, kann ich Loening (S. 378 f.) nicht glauben. Wittert Hamlet einmal Verrat, so muß er auch sofort wissen, wer dessen Urheber ist, und eine Rachetat an Laertes würde da eine unerlaubte Verzögerung des Hauptschlages bedeuten. Zudem würde Hamlet seiner ganzen Art nach durch eine derartige Handlung bereits wieder abgekühlt werden und nicht mehr genug Erregung mitbringen, um gleich danach dem König selbst zu Leibe zu gehen.

an weggeworfenen Stückchen Leder bekomme der Hund Lust zum Fressen (Zerbeißen) von Riemen, Schuhen u. dgl. Das Sprichwort meint aber nicht ein spielerisches Zerbeißen, sondern ein gieriges Verschlingen von etwas über alle Maßen Wohlschmeckendem. Hieran scheitert auch C. S. Köhlers Erklärungsversuch (Das Tierleben im Sprichwort der Griechen und Römer, Leipzig 1881, S. 83), der das Sprichwort darauf zurückführt, daß der Hund seine Riemenleine oder sein Halsband zerfressen möchte, um sich frei zu machen. Auch dies entspricht nicht dem ursprünglichen Sinn des Sprichworts, das nur den Wohlgeschmack des Leders für den Hund hervorhebt. Außerdem fällt es keinem Hunde ein, die Riemenleine, an der er geführt wird, zu zerbeißen, und noch viel weniger sein Halsband, das er mit den Zähnen gar nicht erreichen kann.

Wie ist es also zu erklären, so müssen wir fragen, daß ein altes und in verschiedenen Fassungen im Volksmunde verbreitetes Sprichwort der Wirklichkeit der Dinge in dieser Weise widerspricht und etwas behauptet, von dessen tatsächlicher Unrichtigkeit sich jeder Hundebesitzer leicht überzeugen kann? Die Antwort lautet: Es liegt hier ein Mißverständnis vor, und zwar eins, das schon im Altertum eingetreten, von der Gnomik des Mittelalters übernommen und bis auf unsere Tage gekommen ist. Wir müssen, um die Sache klar zu stellen, auf die antiken Fassungen des Sprichworts vom Leder fressenden Hund zurückgehen.[1]) Es sind folgende:

Theokrit, Id. 10, 11: *χαλεπὸν χορίω κύνα γεῦσαι.* 'es ist schlimm, den Hund vom *χόριον* kosten zu lassen.' Was dieses *χόριον* ist, darüber gibt das griechische Wörterbuch von Passow hinreichend Auskunft. *Χόριον* bedeutet zunächst die feine Haut, die um die Eingeweide liegt; diese wurde von den Griechen mitsamt den Eingeweiden getrocknet, mit Milch gefüllt, ans Feuer gesetzt und so gegessen (Alexis bei Athenäus XII 516 E). Insbesondere heißt aber *χόριον* die Hülle, die die Frucht im Mutterleibe umschließt und ihr bei der Geburt als Nachgeburt folgt. Diese Nachgeburt wird von Hunden, Schweinen und anderen Tieren leidenschaftlich begehrt und gern gefressen. Man hielt daher einem Hunde, den man zähmen und an sich gewöhnen wollte, die Nachgeburt eines anderen Hundes zum Riechen vor. Das theokritische Wort will also besagen: 'es ist gefährlich, einen Hund von einer Nachgeburt kosten zu lassen', weil es ihm dann geht wie dem Löwen, wenn er einmal Blut geleckt hat. Er kann nicht wieder davon lassen. Derselbe Gedanke liegt in dem Vers aus dem *Προαγών* des Aristophanes, den Athenäus III 95 D überliefert hat: *ἐγευσάμην χορδῆς ὁ δύστηνος κύων*, nur daß statt des *χόριον* hier allgemeiner die *χορδή*, die Eingeweide überhaupt, gesetzt sind. 'Ich unglücklicher Hund habe von den Eingeweiden gekostet' und bin nun diesem Genuß für immer verfallen, wahrscheinlich das Wort eines Liebhabers, der von seiner Geliebten nicht wieder loskommen kann.

Nun muß aber *χόριον* in der griechischen Volkssprache, wenigstens der späteren Zeit, auch Haut im weitesten Sinne, äußere Haut bezeichnet haben. Derartige Verallgemeinerungen der Bedeutung sind ja in der Wortgeschichte ganz gewöhnlich. Da ferner die Tierhäute zu Leder verarbeitet werden, so ergab sich damit auch die Bedeutung Leder von selbst. Diese andere Bedeutung wurde nun — und darin liegt das Mißverständnis — auch dem *χόριον* des alten Volkssprichworts untergeschoben. Aus der leckeren Fruchthülle wurde das unschmackhafte Leder, nach dem der Hund nun auf einmal ein so heißes Verlangen tragen soll. Dieser Bedeutungswandel tritt zutage bei Lukian, Adv. indoctos 25:

[1]) Otto, Sprichwörter der Römer (Leipzig 1890) S. 71, Canis Nr. 11 führt die Stellen aus Theokrit, Lukian und Horaz an, nicht die aus Aristophanes. — In dem eben genannten Buche von Köhler S. 83 werden noch zwei weitere Stellen aufgeführt: *Canis assuetus corio* und *σκύτους ἕνεκα δέρεται κύων, ἐκεῖνος δὲ σκυτοτομεῖ*, 'um des Leders willen wird der Hund geprügelt, und doch frißt er Leder'. Indessen bringt Köhler für diese beiden keine Belege bei, und sie sind jedenfalls nicht antik. Wo er sie hergenommen hat, habe ich nicht ermitteln können. Es scheinen humanistische Neubildungen im Anschluß an die oben im Text besprochenen Stellen aus Horaz und Theokrit zu sein.

οὐδὲ γὰρ κύων ἅπαξ παύσαιτ' ἂν σκυτοτραγεῖν μαθοῦσα, 'der Hund, der einmal Leder kauen gelernt hat, hört schwerlich damit wieder auf.' Lukian nahm keinen Anstoß an dem Lederfressen des Hundes, weil ihn die Lebensgewohnheiten des Tieres nicht interessierten und es ihm ausschließlich auf die moralische Bedeutung des Sprichworts ankam, die trotz der Änderung des Wortsinns dieselbe blieb.

In der allgemeinen Bedeutung Haut, Leder ging χόριον dann als *corium* in die lateinische Volkssprache über (Walde, Etymol. Wörterb. der latein. Spr. s. v. *corium*). Ebenso wurde das Sprichwort vom Leder fressenden Hunde, sei es auf volkstümlichem, sei es — was wahrscheinlicher — auf literarischem Wege, den Römern bekannt und nun auch von ihnen literarisch verwertet. Bekannt ist die Stelle bei Horaz, Sat. II 5, 83: *Ut canis a corio nunquam absterrebitur uncto*, 'wie der Hund von gefettetem Leder niemals abzubringen sein wird (so auch Penelope nicht von dem Gewinn).' Den sprichwörtlichen Charakter der Wendung bezeugt der Scholiast Porphyrio durch die Bemerkung: *Proverbialiter; numquam decrit hoc facere.*

Diese Stelle ist nun der Ausgangspunkt geworden für die weitere Verbreitung des Sprichworts vom Leder fressenden Hund im Mittelalter. Horaz wurde zu allen Zeiten in den Schulen aufs eifrigste studiert und genoß unbedingtes Ansehen. Natur- und Tierbeobachtung dagegen wurden nicht geschätzt und nicht betrieben, weil man eben noch mitten in der Natur lebte. Die Gelehrten lasen ihren Horaz und erklärten ihn ihren Schülern, ohne Kritik zu üben. So kam die Vorstellung, daß der Hund, wenn er erst einmal ein wenig Leder, etwa einen Riemen, gefressen habe, mit Begier alles Leder fräße, dessen er irgendwie habhaft werden könne, zunächst in den Schulen auf und wurde hier in ein deutsches Sprichwort gefaßt, das dann in weitere Kreise des Volkes drang. Wir finden es zuerst bei dem hochgelehrten Notker Labeo, Lehrer an der St. Gallischen Klosterschule (952—1022). Unter den Schulbeispielen für verschiedene Formen der Schlüsse, die dieser seiner 'De partibus logicae' betitelten Schrift eingefügt hat, ist das zweite: *Fóne démo límble so begínnit tír húnt léder ézzen*, 'von dem Riemen beginnt der Hund Leder zu fressen'.[1]) Es soll als Beispiel dienen für die Schlußfolgerung *a parte ad totum*, paßt freilich nicht dazu.

Notker hat dieses Sprichwort nicht selbst erfunden. Er fand es wie die übrigen in dem betreffenden Kapitel angezogenen als ein bereits gangbares vor. Da es mit seiner Grundvorstellung in einer antiken Sentenz wurzelt, so gehört es zu der Klasse der Lehnsprichwörter. Die Einführung des Riemens neben dem Leder ist deutsch; die Alliteration von *límble* und *léder* ist aber schwerlich beabsichtigt gewesen. Der Sinn hat in dieser deutschen Weiterbildung eine gewisse Umwandlung erfahren. Diese rührt von dem den antiken Fassungen fehlenden Gegensatz zwischen Riemen und Leder her. Dadurch ist der Gedanke davon, daß der Mensch sich von einem einmal gekosteten großartigen Genuß auf keine Weise wieder abbringen läßt, übergeleitet zu dem, daß sich der Mensch durch kleine Genüsse an größere gewöhnt. Nun bedeutete schon bei Horaz das eingefettete Leder, von dem der Hund kostete, einen unerlaubten Gewinn. Ebenso ist im deutschen Sprichwort das, was der Hund frißt, etwas ihm nicht Erlaubtes. Das Sprichwort will also sagen: 'An Kleinigkeiten lernt der Mensch Verbotenes tun', oder: 'Kleine Übertretungen führen mit der Zeit zu großen Vergehen'.

Verfolgen wir nun das weitere Vorkommen dieser Fassung. Weder in der mhd. Poesie noch in der ml. Gnomik tritt es auf. Es führt sein Dasein gleichsam unterirdisch im Volksmunde weiter. Erst vier und ein halbes Jahrh. nach Notker finden wir die bei diesem überlieferte Fassung wieder, nämlich in den 'Proverbia communia sive seriosa', einer niederländischen Sprichwörtersammlung, die Hoffmann von Fallersleben unter dem Titel 'Altniederländische Sprichwörter' in den Horae Belgicae IX (Hannover 1854) herausgegeben hat. Dort heißt es Nr. 60: *Al-*

[1]) Müllenhoff und Scherer, Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus dem VIII. bis XII. Jahrh. I³ (Berlin 1892) Nr. XXVII 2 (S. 57).

tensken lappen leert die hont dat leder eten[1]), 'allmählich lernt der Hund Lappen fressend Leder fressen'. Dann hat Luther das Sprichwort in seine Sprichwörtersammlung aufgenommen (Nr. 107): 'An den Lappen lernt der Hund Leder fressen'. Er verwendet es auch gern in seinen Schriften und Briefen[2]), z. B. von einem neuerungssüchtigen Pfarrer: 'Läßt man ihm das Lepplin, so wird er fortan lernen das Ledder fressen; da muß man zusehen'. Aus Luther hat dann Wander das Sprichwort in sein Sprichwörterlexikon II 1791, Lappen 1 aufgenommen.

In späterer Zeit treten die alten Sprichwörter gern mit dem ihnen neu angelegten Schmuck des Reimes auf. So auch unseres, Wander II 865, 1094:

Wenn der Hund gar Lappen frißt,
Er auch das Leder nicht vergißt.

Häufiger noch als der Lappen erscheint entsprechend der Notkerschen Fassung der Riemen; s. Wander III 1683, Riemen 1: 'An den Riemen lernen die Hund das Leder fressen' mit zahlreichen Belegen aus den Sammlungen vom XVI. Jahrh. an. Zu Riemen wird auch 'klein' gesetzt: Agricola, Sprichw. 310: 'An kleinen Riemen lernt der Hund Leder kauen'; Wander III 1683: 'An klein Rems lehr'n de Hunn Lärrer kaun'; ebd. 1684: 'Am Riemlein lernt der Hund Leder kauen'. Besonders bemerkenswert ist, daß der Humanist Tappius[3]) die alte Fassung des Theokrit (o. S. 436) ins Lateinische übersetzt neben das deutsche Sprichwort stellt, S. 275: '*Periculosum est, canem intestina gustasse* (χαλεπὸν χορίω κύνα γεῦσαι). An den Leplin oder Riemen leren die Hund Leder essen'. Ihm war also der Zusammenhang des griechischen mit dem deutschen Sprichwort trotz der Umbiegung des Sinnes nicht entgangen.

Es muß auch Leute gegeben haben, denen die Gier des Hundes nach Leder allzu unnatürlich vorkam. Die setzten dann das viel wahrscheinlichere Fleisch ein: Wander II 836, 424: 'Ein Hund, der rohes Fleisch gekostet hat, ist immer lüstern danach'; ebd. 869, 1177: 'Wenn man den Hund läßt am Lappen kauen, so frißt er bald das Fleisch hernach' (aus Luthers Tischreden). Daß 'Fleisch' hier ein rationalistischer Ersatz des Leders ist, geht schon daraus hervor, daß es nicht zum 'Lappen' paßt.

Nun erfuhr aber der Sinn des Sprichworts noch eine zweite, viel weiter gehende Umwandlung, die es in einen ganz anderen Gedankenkreis hinüberführte. Der Hund darf nicht Leder fressen, er wird, wenn er es doch tut, gestraft. Das sagt die oben S. 436 Anm. erwähnte Fassung bei Köhler: *σκύτους ἕνεκα δέρεται κύων*. Weiter aber: Wenn man den Hund prügeln oder sonst mißhandeln will und keinen wirklichen Grund dazu hat, so braucht man gern als Vorwand, er habe Leder gefressen. Der Hund kann auch als alter, treuer Diener seines Herrn aufgefaßt werden. Behandelt man einen solchen so, so vergißt man in schnöder Weise die treuen Dienste, die er geleistet hat. Diese neue Umwandlung erscheint zuerst bei Freidank 138, 17:

Der hunt hât leder gezzen,
sô man dienstes wil vergezzen

Dieser Spruch tadelt die Undankbarkeit; man entzieht sich der Dankespflicht dem Hund gegenüber, indem man die nichtige Beschuldigung erhebt, daß er Leder gefressen habe. Ähnlich Liedersaal II 516:

Sô man den hunt wil henken,
man spricht, er sî ein ledervraz.
der doch nie deheinez gaz.

In schlichter prosaischer Form finden wir das Sprichwort noch in vorreformatorischer Zeit in den Straßburger Sprüchen[1]) 18: '*Als man den hunt henken wil, so hat er leder gessen.*' Thomas Murner bedient

[1]) Den Wortsinn dieses Sprichworts erklärt Suringar, Over de proverbia communia Verhandeling (Leyden 1864) S. 49 folgendermaßen: '*Allensken* heißt langsamerhand, allmählich; hinter *tappen* ist aus *eten* das Partizipium *etende* zu ergänzen.'

[2]) Vgl. Thiele, Luthers Sprichwörtersammlung (Weimar 1900) S. 123 f.; Brenner in der Weimarer Ausgabe von Luthers Werken LI, Anm. zu Nr. 107.

[3]) Eb. Tappius, Germanicorum adagiorum cum Latinis ac Graecis collatorum Centuriae septem. Argentinae 1539, 2. Ausg. 1545.

[1]) Herausg. von mir in der Zeitschrift für deutsche Philologie XLVII 380—383.

sich des Bildes an zwei Stellen, in seiner Narrenbeschwörung[1]) 15, 1:

Als man dem armen hündlin that,
Do er das leder fressen hat.
Als man den hund fing nyden (hassen) *an,*
Must er das ledder fressen han,

und ebd. 31 ausführlich mit der Überschrift:

Ich bin der selb frum, flizig hund,
Der wol sins herren hieten kunt;
Do aber kam der nid und hass,
Wart ich der hund, ders leder frass.

Ein buhlerisches Weib, die nachts ins Kloster zu den Mönchen schleicht, beschuldigt Weckerlin, der sie durch Bellen daran zu hindern und seines Herrn Ehre zu retten sucht, '*das ich das leder fressen han, das sie verbulet und verkouft, wann sie zum münch ins kloster lauft*', und läßt ihn totschlagen.

Nach der in den mittelalterlichen Schulen so beliebten Versifikationspraxis wurde, wie so viele andere, so auch unser Sprichwort in gereimte lateinische Hexameter übertragen. Werner, Lateinische Sprichwörter und Sinnsprüche des Mittelalters (Heidelberg 1912) S. 23:

Dum canis artatur, corium comedisse putatur,

wo *artatur*, eigentlich 'geschnürt wird', das Gehenktwerden ausdrückt; S. 96:

Suspendens catulum: 'vorat', inquit, 'opus coriorum'.

Der Humanist Heinrich Bebel, der deutsche Sprichwörter in elegante lateinische Prosa übersetzte[2]), hat Nr. 22: '*Dum canem caedimus, corrosisse dicitur corium*' mit der Erklärung: '*Hoc est: facile excogitamus causam in eum, cui male volumus*' (*nyden* bei Murner). Der Lehrer an der Schola Paulina zu Münster Anton Tunnicius, der für den Schulgebrauch westfälische Sprichwörter in lateinische Hexameter übertrug[3]), hat Nr. 1161: '*Als me den hunt slet, so mot he leder heben geten*':

Qui catulum caedit, corium, fert ipse, comedit,

wo *ipse* ein damals vielgebrauchtes Füllsel für *is* ist. Luther hat auch diese Fassung seiner Sprichwörtersammlung einverleibt (s. o. S. 438) Nr. 31: 'Der hund hat ledder fressen, scilicet, wenn man einem zu will' (zu Leibe will). Zu seiner zweiten Fabel[1]) (Vom Wolff und lemlin) gibt er die Erklärung: 'Diese fabel zeigt, das gewalt gehet fur recht, vnd frum leute musfen leiden, solt man gleich sachen vom alten Zaun brechen. Wenn man dem Hunde zu wil, so hat er das ledder gefressen. Wenn der wolff wil, so hat das schaff vnrecht'. Tappius (o. S. 436) hat S. 351: '*Occasione dumtaxat opus est improbitati*: Wann man den hund slagen will, so hat er ledder gessen'; Sebastian Franck (1541) I 76: 'Wann mann den hund schlegt, so sagt man, er hab das leder gefressen'; Michael Neander, Deutsche Sprichwörter (1585)[2]) S. 31: 'Wo man den Hund schlagen will, so hat er Leder gessen'. Von neueren Sammlungen nenne ich Simrock, S. 266: 'Wenn man den Hund schlagen will, so hat er Leder gefressen'; Wander II 884, 1483: 'Der Hund hat leder fressen'. Allgemeiner ausgedrückt und gereimt ebd. 1455, 1852:

Wenn man schlagen will den Hund,
Fehlt es nie an einem Grund.

Auch in dieser Umformung suchte man den Anstoß zu beseitigen, der in dem Lederfressen des Hundes liegt. Auch hier setzte man statt des Leders Fleisch, Braten oder Fett (Schmer) ein: Wander II 869, 1182: 'Wenn man den Hund schlagen will, so hat er's Fleisch aus dem Hafen gestohlen'; ebd. 870, 1204: 'Wenn man den Huud will

[1]) Herausg. von Spanier in den Neudrucken deutscher Literaturwerke, Halle 1894, von Balke in Kürschners deutscher Nationalliteratur 17, I. Abteilung. — Zu den Stellen vom Lederfraß vgl. auch Anna Risse, Sprichwörter und Redensarten bei Thomas Murner, Zeitschr. für den deutschen Unterr. XXXI 452.

[2]) Heinrich Bebels Proverbia Germanica (1508), neu herausg. von Suringar, Leiden 1879.

[3]) Antonii Tunnicii in Germanorum paroemias studiosae iuventuti perutiles Monosticha, cum germanica interpretatione. Neu herausg. von Hoffmann von Fallersleben: Tunnicius, die älteste niederdeutsche Sprichwörtersammlung, Berlin 1870.

[1]) Luthers Fabeln, neu bearbeitet von Ernst Thiele. 2. Aufl. Halle 1911 (Neudrucke deutscher Literaturwerke) S. 2.

[2]) Michael Neander, Veterum sapientum Germanorum sapientia, aus dem dritten Teile der 'Ethica vetus et sapiens', herausg. von Fr. Latendorf, Schwerin 1864.

schlagen, so muß er das Fleisch gefressen haben'; ebd. 896, 1184: 'Wenn man den Hund will henken, so hat er Braten oder Leder gefressen'; 1167: 'Wenn man an einen Hund will, so muß er den Braten gefressen haben'. Älter noch ist der Ersatz des Leders durch Schmer. Burkhard Waldis IV 100, 30[1]): '*Als wen ein den hunt wolt henken, so sagt man, das er schmer hab gfressen*'; Schwabacher Sprüche[2]) 93:

Wenn man dem hunt zu wil
setzen, so hatt er das smer gessen.

So hat das Sprichwort seinen Sinn nochmals umgewandelt. Es bedeutet jetzt: 'Wer einen alten Freund oder Diener undankbar abstoßen oder einen Wehrlosen mißhandeln will, dem wird es nie schwer, einen Vorwand zu finden'. Damit ist das Sprichwort in den Gedankenkreis der Fabel des Phädrus vom Wolf und Lamm (I 1; vgl. oben Luther) übergetreten und spricht nun einen Gedanken aus, der im Altertum auch in bildlose Sentenzen gefaßt worden ist: Menander, frg. 230 (Kock); Otto S. 206 Nr. 3:

μικρά γε πρόφασίς ἐστι τοῦ πρᾶξαι κακῶς,

'ein schwacher Vorwand genügt, um einem übel zu tun'; Diogenian, Cent. VII 87; Aristot. Rhet. I 12: προφάσεως δεῖται μόνον ἡ πονηρία, 'die Bosheit bedarf nur eines Vorwands'; Publilius Syrus (ed. Friedrich) Nr. 336:

Male facere qui vult, nunquam non causam invenit.

Wander I 438, 80 (aus Henisch): 'Wer Böses tun will, der findt überall Ursach darzu'.

Auch ein andrer Scheingrund, dem Hund ans Leben zu gehn, wird im Sprichwort öfter vorgebracht. Luther (Erl. Ausg.) VI 316a; siehe Deutsches Wörterb. IV 2, 1914, Nr. 7: 'Wenn man dem Hunde an die Haut will, so sagt man, er sei wütig'; Wander II 870, 1193: 'Wenn man einem Hunde übel will, macht man ihn toll' (d. h. erklärt man ihn für toll); ebd. II 873, 1249: 'Wer einen Hund ersäufen will, sagt, er sei toll'. Dies letztere ist eine Entlehnung aus dem Französischen: '*Quand on veut noyer son chien, on dit, qu'il a la rage*'. Ebenso in anderen Sprachen.[1])

Zu einer andern Gruppe von Sprichwörtern gehört dagegen das von Otto (Sprichwörter der Römer 206, 3) mit hierher gezogene: 'Wenn man den Hund schlagen will, findet man bald einen Stecken' (Stock, Prügel, Knüppel; Wander II 869, 1181; 870, 1205; 873, 1251) oder: 'Wenn man einen Hund hangen (aufknüpfen) will, findet man schon einen Strick' (Wander II 1195. 1199). Diese Gruppe (bei Düringsfeld I 766) hat zwar den Vordersatz mit unserer Gruppe gemein, spricht im Nachsatz aber nicht vom leichten Finden eines Vorwandes, sondern eines Werkzeuges.

Neben diesen Erweiterungen und Umbiegungen des Sinnes hat sich aber auch die alte Horazische Fassung des Sprichworts im Mittelalter und in der Neuzeit erhalten. In einen gereimten Hexameter ist sie umgewandelt bei Werner S. 56, 119:

Non canis a corio subito depellitur uncto.

In deutscher Form erscheint sie in zahlreichen Sprichwörtersammlungen seit dem XVI. Jahrh., aufgezählt bei Wander II 865, 1080 u. 1089: 'Wenn der Hund einmal Leder frißt, läßt er selten davon'; ebd. 1873, Leder 33: 'Von geschmirtem leder scheidt der hundt nit gern', modernisiert bei Simrock S. 493: 'Von geschmiertem Leder scheidet der Hund nicht gern'.

Die vorstehende Betrachtung hat gezeigt, daß das Dauernde in diesem Falle das Bild gewesen ist, während der Gedanke, den es wiedergibt, sich zweimal gemodelt hat. Zuerst bedeutete der Leder fressende Hund: 'Wer einen außerordentlichen Genuß einmal gekostet hat, ist ihm für immer verfallen und wird durch diese Leidenschaft unglücklich'. Dann: 'Kleine Übertretungen sind die Vorstufe zu großen Vergehen'. Endlich: 'Wer einen Wehrlosen mißhandeln oder gegen einen treuen Diener Undank üben will, der findet dazu leicht einen Scheingrund'. Die Regel ist dagegen, daß umgekehrt der Gedanke der gleiche bleibt, während die Bilder, die ihn veranschaulichen, wechseln.

[1]) Vgl. Sandvoß, Sprichwörterlese aus Burkhard Waldis (Friedland 1866) S. 55.

[2]) Zeitschr. f. deutsche Philol. XLVII 241—256.

[1]) Düringsfeld, Sprichwörter der germanischen und romanischen Sprachen (Leipzig 1872) I Nr. 767.

(3. Oktober 1919)

DIE PSYCHOLOGISCHE BEGRÜNDUNG IM PHILOKTETES DES SOPHOKLES

Von Wilhelm Büchner

Nach einer bekannten Forderung des Aristoteles soll der Dramatiker sowohl bei den Charakteren als auch bei der Verknüpfung der Begebenheiten immer auf das Notwendige oder das Wahrscheinliche ausgehen.[1]) Wenn man die Tragödien des Sophokles unter diesem Gesichtspunkte prüft, so zeigen sich manche Schwierigkeiten. Man überblickt die Anstöße jetzt am bequemsten in dem Buche Tychos von Wilamowitz 'Die dramatische Technik des Sophokles', das Ewald Bruhn in dieser Zeitschrift (1918 XLI 303 ff.) besprochen hat. Der Verfasser glaubte zur Erklärung der Unstimmigkeiten einen neuen Weg einschlagen zu müssen: Sophokles habe für naive Zuschauer, nicht für moderne Leser gedichtet und der dramatischen Wirkung zuliebe viele Unwahrscheinlichkeiten zugelassen. Es sei deshalb falsch, nach unserer Weise auszurechnen, was in den Personen des Stückes nach ihrem Charakter und ihrer Lage vorgehen müsse, und das Ausgerechnete mit ihren Worten und Handlungen in einen geordneten Zusammenhang bringen zu wollen.

Bruhn hat diese Ansicht im allgemeinen gebilligt, im einzelnen macht er manche Einschränkungen zugunsten der bisher üblichen psychologischen Methode. Besonders bedenklich wirkt das neue Verfahren bei der Erklärung des 'Philoktetes'. Denn da in diesem Stück List und Betrug eine große Rolle spielen, so kommt es nicht nur auf das an, was die Personen sagen und tun, sondern auch auf das, was sie bei sich denken und planen. Verzichtet man darauf, das zweite sorgfältig 'auszurechnen', so ergibt sich ein Drama, das von der erwähnten Forderung des Aristoteles denkbar weit entfernt ist. Es dürfte deshalb nützlich sein, gerade dieses Stück im Hinblick auf die erhobenen Bedenken nochmals zu prüfen.

I. DER PLAN DES ODYSSEUS

Der Spruch des Sehers Helenos, daß Philoktetes überredet werden müsse, sich freiwillig an dem Kampf gegen die Trojaner zu beteiligen, wenn die Stadt fallen solle (V. 612 und 1332), stellt Odysseus vor eine schwierige Aufgabe. Er glaubt dem gekränkten und verbitterten Helden nicht einmal ungefährdet nahen und mit ihm verhandeln zu können, solange er im Besitz seines Bogens

[1]) Poetik c. 9 S. 1451a 36; c. 15 S. 1454a 33 f.

und der nie fehlenden Pfeile ist. Deshalb soll sich Neoptolemos zuerst sein Vertrauen erschleichen und versuchen den Bogen in seine Hand zu bekommen (70 f.). Was dann weiter geschehen soll, darüber klärt Odysseus Neoptolemos, auf dessen Jugend er mit einigem Hochmut herabsieht, nicht auf. Man darf aber gerade aus diesem Schweigen schließen, daß er vorhat selbst einzugreifen, sobald Philoktetes durch den Verlust seiner Waffe ungefährlich geworden ist. Darauf deutet schon die Bemerkung in V. 24 f., worin er neben der Anleitung des Neoptolemos auch seine tätige Mitwirkung in Aussicht stellt. Er kann hoffen, den waffenlosen Kranken, der ohne seinen Bogen auf der Insel verhungern müßte, durch den Hinweis auf Ehre und Genesung, die ihn nach dem Helenosorakel vor Troja erwarten, bestimmen zu können, ihm dorthin zu folgen. Ein körperlicher Zwang würde dabei nicht ausgeübt, und so könnte ein Rabulist wie Odysseus sich und anderen vorspiegeln, der Forderung des Sehers, daß Philoktetes überredet werden und freiwillig folgen müsse, sei Genüge geschehen.

Von diesen Erwägungen spricht Odysseus nicht, doch ist der Beweis dafür, daß sie ihn beherrschen, erbracht, wenn sich seine Handlungen daraus ungezwungen erklären lassen. Übrigens war sein Plan für die Athener von vornherein vermutlich leichter zu erkennen als für uns, da ihnen die Sage in dieser Form geläufig gewesen zu sein scheint. Dion sagt nämlich in seinem bekannten Vergleich der Philoktete der drei großen Dramatiker, die Stücke hätten denselben Stoff (*ὑπόθεσις*) behandelt. 'Es war nämlich die listige Entwendung der Waffe des Philoktetes oder soll man sagen der Raub. Doch wurde Philoktetes, nachdem er waffenlos geworden war, auch selbst von Odysseus nach Troja geführt, in der Hauptsache freiwillig, aber auch durch zwingende Überredung, da er ja den Bogen verloren hatte.'[1]) Auf den 'Philoktetes' des Sophokles paßt das ebensowenig wie auf den des Euripides, wahrscheinlich hatte Dion das Stück des Äschylus im Auge.[2]) Auch die übrigen Nachrichten über dieses Stück sprechen dafür, daß Odysseus darin so verfuhr, wie er bei Sophokles plant.

Es bleibt zu zeigen, daß Odysseus bei Sophokles nach dem angedeuteten Plan verfährt. Zunächst handelt es sich darum, Philoktetes seines Bogens zu berauben. Um Neoptolemos diese Aufgabe zu erleichtern, verspricht Odysseus einen von dessen Leuten in der Verkleidung eines Schiffspatrons vor die Höhle zu schicken. Wenn dieser Mann listige Reden führe, solle sich Neoptolemos das Nützliche zu eigen machen (126 f.). Alles was der verkleidete Schiffer bei seinem späteren Auftreten vorbringt, ist ihm von Odysseus eingegeben. Wenn

[1]) Dion LII § 2 *ἦν γὰρ ἡ τῶν τοῦ Φιλοκτήτου τόξων εἴτε κλοπὴ εἴτε ἁρπαγὴν δεῖ λέγειν· πλὴν ἀφῃρημένος γε τῶν ὅπλων ἦν Φιλοκτήτης ὑπὸ τοῦ Ὀδυσσέως καὶ αὐτὸς εἰς τὴν Τροίαν ἀναγόμενος, τὸ μὲν πλέον ἑκών, τὸ δέ τι καὶ πειθοῖ ἀναγκαίᾳ, ἐπειδὴ τῶν ὅπλων ἐστέρητο.* Die durch *πλήν* eingeleitete Einschränkung beruht auf dem Gedanken, daß man von *κλοπή* und *ἁρπαγή* eigentlich nicht reden könne, da Philoktetes ja schließlich mitgehe. *ἀφῃρημένος* ist die Lesart der ersten Handschriftenklasse, *ἀφαιρούμενος*, das II und ΓI bieten, ist mir unverständlich, es scheint durch Angleichung an *ἀναγόμενος* entstanden zu sein. Die Stelle ist für die Beurteilung der Handschriften von Interesse.

[2]) Vgl. T. von Wilamowitz S. 271.

er erzählt, Phoinix und die Theseussöhne seien ausgefahren, um Neoptolemos zurückzuholen, so wird dadurch die Lügenerzählung, die Neoptolemos über seinen Streit mit den Atriden und Odysseus vorzubringen angewiesen war, scheinbar bestätigt und Philoktetes in seinem Zutrauen zu ihm bestärkt. Sodann läßt sich der Schiffer, angeblich sehr gegen seinen Willen, zu der Mitteilung herbei, daß Odysseus und Diomedes ausgefahren seien, um Philoktetes nach Troja zu holen, wo die Griechen nach dem Seherspruch seiner bedürften, nötigenfalls mit Gewalt. Auch diese aus Wahrheit und Dichtung zusammengesetzte Mitteilung ist von Odysseus in jedem Zuge klug berechnet. Muß doch Philoktetes jetzt fürchten, daß er hinterlistig, vielleicht im Schlaf, von seinen Feinden überfallen und nach Troja geschleppt werde. Odysseus hofft, wie man anzunehmen hat, die Furcht vor der drohenden Gefahr werde den Helden blindlings in die Arme des Neoptolemos treiben und diesem ermöglichen sich des Bogens auf irgendeine Weise zu bemächtigen.

Ob diese Intrige nötig ist, ob Neoptolemos sein Ziel nicht auch ohne das Eingreifen des verkappten Schiffsherrn erreichen würde, diese Frage muß in einem anderen Zusammenhang erörtert werden. Hier genügt es zu zeigen, daß Odysseus bei der Sendung des Mannes klug und folgerichtig verfährt.

Nachdem Neoptolemos in den Besitz des Bogens gelangt ist, überläßt es ihm Odysseus zunächst den Betrogenen über die wahre Sachlage aufzuklären. Als aber Philoktetes durch Bitten und Vorwürfe die Rückgabe des Bogens zu erlangen sucht und Neoptolemos zu schwanken beginnt, da greift Odysseus rasch ein. Er droht Philoktetes, wenn er auf seinem Eigensinn beharre, so werde er ihn mit Gewalt auf das Schiff bringen. Wie wenig das sein Ernst ist, sieht man daran, daß er die Drohung nicht ausführt. Was sollte ihn daran hindern, wenn nicht der Glaube, daß er auf diese Weise dem Seherspruch nicht Genüge leisten würde? Dasselbe gilt von seiner späteren Erklärung, sie würden ohne Philoktetes abfahren Sie bedürften seiner nicht, sondern nur des Bogens, und den könnten auch andere, z. B. er selbst, benutzen (1155 f.). Das ist nur eine List, durch die er den Widerstrebenden gefügig zu machen hofft. In dem Augenblick, wo er mit Neoptolemos die Szene verläßt, rechnet er noch bestimmt darauf, daß Philoktetes, da er ohne den Bogen völlig hilflos ist, einlenken werde.

Er unterschätzt den Trotz des Gegners wie auch die Ehrlichkeit des Neoptolemos, da diese beiden Eigenschaften seinem Wesen fremd sind, und daran scheitert schließlich der ganze Plan. Aber gegen die Folgerichtigkeit seiner Handlungsweise ist nirgends etwas einzuwenden. Er ist sich der Bedingungen, an die das Helenosorakel den Fall Trojas knüpfte, überall bewußt.

Es ist also nicht richtig, wenn Nauck in seiner Einleitung (S. IX) sagt: 'Odysseus hat zur List gegriffen und nach dem Scheitern derselben versuchte er sogar Gewalt.' Auf diesem falschen Weg ist Tycho von Wilamowitz noch weiter gegangen (S. 275 f. 281 f. 303 f.). Er behauptet, Odysseus verfolge in dem Stück keinen bestimmten Plan. Bald gehe er darauf aus, Philoktetes und den Bogen in seine Gewalt zu bekommen, bald nur den Bogen, bald denke er

an List, bald versuche er Gewalt. Dieser Mangel an Konsequenz beruhe nicht auf einer Nachlässigkeit des Dichters, sondern sei von ihm mit Bewußtsein zugelassen. Sophokles gehe nämlich in erster Linie darauf aus, die einzelnen Szenen dramatisch wirksam zu gestalten, um die psychologische Begründung kümmere er sich weniger, und so lasse er seine Personen in verschiedenen Szenen oft von ganz verschiedenen Voraussetzungen aus handeln. In dem vorliegenden Falle habe er die durch die Weissagung des Helenos ganz deutlich gegebenen Voraussetzungen mit bewußter Absicht zunächst unklar und zweideutig gehalten und dann die Zweideutigkeit, so oft es ihm bequem war, benutzt (S. 304). Ebenso planlos und widerspruchsvoll wie Odysseus soll der Dichter auch Neoptolemos handeln lassen (S. 278—302).

II. NEOPTOLEMOS

Das einleitende Gespräch des Neoptolemos mit Odysseus erweckt die Vorstellung, daß er über die Bestimmungen des Seherspruchs nicht oder nur ungenau unterrichtet sei. So macht er z. B. Odysseus den Vorschlag, er wolle Philoktetes mit Gewalt wegführen (90 f.). Auch seine Frage, was für einen Vorteil die Mitwirkung des Helden gewähre (112), deutet darauf hin, daß er in die Verhandlungen zwischen Helenos und den Griechen nicht eingeweiht worden ist.

Zu einem ganz anderen Ergebnis führt ein Blick auf das letzte Gespräch zwischen Neoptolemos und Philoktetes (1336 f.). Hier zeigt Neoptolemos die genaueste Kenntnis aller Einzelheiten jener Verhandlungen, und es ist recht unwahrscheinlich anzunehmen, daß er außerhalb der Szene zwischen V. 1080 und 1220 von Odysseus darüber aufgeklärt worden sei.[1]) Denn einmal ist kein vernünftiger Grund abzusehen, der Odysseus veranlassen könnte, in diesem kritischen Augenblick auf jene Vorgänge zurückzukommen und das ausführlich zu erzählen, was er dem wesentlichen Inhalt nach bereits in dem Prolog mitgeteilt hat. Außerdem würde Neoptolemos nicht zu Philoktetes sagen, er verbürge sich eidlich für die Wahrheit seiner Worte (1324), wenn er sein Wissen einem so zweifelhaften Gewährsmann verdankte. Es ist vielmehr ganz selbstverständlich, daß er über Ziel und Bedingungen des Unternehmens von vornherein so gut unterrichtet ist wie Odysseus. In dem Prolog weicht der Dichter von dieser Voraussetzung nur deshalb ab, um die Exposition lebendiger gestalten zu können. Indem Odysseus Neoptolemos in einem bewegten Dialog über das, was geschehen soll, aufklärt, wird der Zuschauer in das Drama eingeführt. Solche Unwahrscheinlichkeiten hat sich Sophokles auch sonst in den Prologen gestattet. So klärt Orestes seinen Begleiter erst vor dem Schloß in Mykenä über das Orakel und seine Pläne auf, und auch die Frage, die König Ödipus am Anfang des Stückes an die Bittflehenden richtet, sowie die darauf folgende ausführliche Schilderung des Priesters ist ein *ἄλογον*, da dem König die Not der Stadt ja bekannt ist.

[1]) Das vermutet Radermacher zu V 1337.

Wir haben also in dem Prolog des 'Philoktetes' zweifellos einen Fall, wo der Dichter einem ästhetischen Vorteil zuliebe eine Unwahrscheinlichkeit zuläßt. Wenn man aber von dieser Szene absieht, so ist gegen die Folgerichtigkeit der Handlungen des Neoptolemos ebensowenig etwas einzuwenden wie bei Odysseus, sie stehen im Einklang mit den gegebenen Voraussetzungen und mit seinem Charakter.

Zunächst gilt es, Philoktetes durch falsche Angaben zu gewinnen und in den Besitz des Bogens zu kommen. Es fällt Neoptolemos schwer, sich in die widerwillig übernommene Rolle des Betrügers zu finden, er antwortet auf Philoktetes' Fragen zuerst mit sichtlicher Verlegenheit nur kurz und in abgebrochenen Sätzen (239 f.). Dann aber überläßt er sich als echtes Kind seines Volkes der gestaltenden Phantasie: was Odysseus in seinen Anweisungen nur angedeutet hat, weiß er geschickt und mit geläufiger Zunge auszuführen (343 f.). So beantwortet der homerische Odysseus die Frage des Eumaios nach seiner Herkunft mit einer weitausgesponnenen Lügenerzählung (ξ 119 f.), so berichtet der Pädagog in Sophokles' 'Elektra' den angeblichen Tod des Orestes in der bekannten Prunkrede. Ein Deutscher kann vielleicht auf den Gedanken kommen, daß in solchen Fällen 'das einzig Natürliche eine kurze Mitteilung wäre, die eben das Notwendige in einigermaßen glaubwürdiger Erfindung enthielte'[1]), den Griechen lag es sicher fern zu behaupten, daß der Dichter hier seines besonderen Vorteils halber die Personen unnatürlich handeln lasse. Übrigens vergißt Neoptolemos bei der Erzählung keinen Augenblick seinen Zweck. Jedes Wort, das er über seinen angeblichen Streit mit den Heerführern sagt, ist darauf berechnet, bei Philoktetes Teilnahme und Zutrauen für sich zu erwecken.

Dieselbe Verschlagenheit bekundet Neoptolemos, wenn er im Fortgang der Szene erklärt, er müsse jetzt von Philoktetes Abschied nehmen, da er in seine Heimat zurückfahren wolle, und wenn er trotz der inständigen Bitten des Kranken, ihn mitzunehmen, Bedenken äußert, angeblich aus Rücksicht auf seine Leute. Durch die schließliche Gewährung seiner Bitte gerät Philoktetes in einen Zustand überströmender Dankbarkeit, der es Neoptolemos — nach der Unterbrechung durch den Schiffer — gestattet direkt auf sein Ziel loszugehen und den Helden zu bitten, den Bogen ergreifen und besichtigen zu dürfen (654 f.). Ein Rest von Mißtrauen hält Philoktetes zurück, dem Verlangen zu willfahren, er vertröstet Neoptolemos auf später: 'du wirst es dürfen.' Doch kurz darauf zwingt ihn ein Anfall seines Leidens, sich von der Waffe zu trennen und sie Neoptolemos anzuvertrauen. Wenn diesem somit auch ein nicht vorauszusehender Zufall zu Hilfe kommt, so kann man doch nicht sagen, er verfahre planlos. Hat er doch alles getan, um das Ergebnis herbeizuführen, und auch ohne den Zufall hatte er begründete Aussicht, den Bogen in die Hand zu bekommen.

Nachdem Philoktetes wehrlos geworden ist, hat Neoptolemos das ihm von Odysseus gewiesene Ziel erreicht, und es besteht kein Grund mehr, Philoktetes

---

[1]) T. von Wilamowitz S. 189.

auf dem Glauben zu lassen, daß er in seine Heimat gebracht werden solle. Doch schiebt Neoptolemos das peinliche Geständnis, daß er ihn belogen habe, begreiflicherweise zunächst noch hinaus und schickt sich an, ihn auf das Schiff zu bringen. Die Aufklärung könnte ja auch dort noch erfolgen. Aber er muß sich schließlich sagen, daß die Fortsetzung des Betrugs ebenso zwecklos wie feige ist, und so enthüllt er Philoktetes die Sachlage. Damit verläßt er den von Odysseus gewiesenen Weg noch nicht. Denn er denkt zunächst nicht im entferntesten daran, die ihm anvertraute Waffe zurückzugeben (925/26), sondern er versucht die Notlage des Helden zu benutzen, um ihn zu freiwilliger Mithilfe zu bestimmen, indem er ihn auf das Elend seines jetzigen Aufenthalts und auf die vor Troja winkende Ehre hinweist. Das ist alles völlig im Sinne seines Meisters. Mit dessen Plan setzt er sich erst in Widerspruch, als er infolge der leidenschaftlichen Vorwürfe des Betrogenen auf den Gedanken kommt, den Bogen zurückzugeben, und das schließlich auch ausführt.

Der Dichter hat es für notwendig gehalten, diese entscheidende Wendung sorgfältig vorzubereiten.[1]) Zwar bekundet Neoptolemos schon in dem Prolog eine heftige Abneigung gegen die Rolle, die ihm Odysseus bei seinem Unternehmen zugedacht hat. Aber was dieser geltend macht, um den Betrug zu rechtfertigen — das Interesse der Allgemeinheit, da das Ziel des Krieges auf anderem Weg nicht zu erreichen sei —, ist wohl geeignet, seine Bedenken abzuschwächen, zumal es sich verbindet mit seinem eigenen Interesse, dem Wunsch mit Philoktetes zusammen Troja zu bezwingen und Ruhm zu ernten. Nachdem er nun gar sein Wort darauf gegeben hat, daß er Odysseus bei seinem Plan unterstützen werde, würde es aller Erfahrung widersprechen, wenn er bei der ersten besten Gelegenheit auf den verlassenen Pfad der Redlichkeit zurückkehrte und sich als unerfahrener Jüngling gegen den erprobten Heerführer auflehnte. Deshalb fügt der Dichter Gewicht zu Gewicht, und lange bevor der Umschlag erfolgt, ahnen wir schon, daß er erfolgen wird.

Denn zu der angeborenen Abneigung gegen den Betrug tritt bei Neoptolemos im Laufe des Stücks das Mitleid mit Philoktetes und die Scham vor ihm, der sich in ergreifender Dankbarkeit unter seinen Schutz stellt und ihm sogar den Bogen anvertraut. Wenn er diese Empfindungen auch mit Gewalt unterdrückt, weil er ihnen nicht folgen will, so läßt uns doch der Dichter nicht im Zweifel darüber, daß sie ihn seit seinem Umgang mit Philoktetes erregen. Denn hinterdrein sagt er (965):

> Ein tiefes Mitgefühl mit diesem Manne
> Hat mich ergriffen, und nicht erst seit jetzt.

In der angedeuteten psychologischen Entwicklung spielt auch die Emporosszene eine Rolle und erweist sich gerade dadurch als ein notwendiges Glied in dem Organismus der Dichtung. Denn wenn man auf den Zweck sieht, den Odysseus mit der Sendung des angeblichen Schiffsherren verfolgt, so ist die Szene offenbar überflüssig. Was der Mann mit seinen Lügen fördern soll, ist

[1]) Das Gegenteil behauptet T. von Wilamowitz S. 296 f.

bei seinem Auftreten schon erreicht: Neoptolemos hat das Vertrauen des Philoktetes völlig gewonnen, der Held ist bereit ihm auf das Schiff zu folgen. Es hätte keine Schwierigkeit, Philoktetes über das Ziel der Fahrt zunächst im unklaren zu lassen und ihm den Bogen — vielleicht im Schlaf — zu entwenden. Er käme so in die Zwangslage, die Odysseus herbeizuführen beabsichtigt. Daß der Dichter diesen Verlauf der Dinge nicht gebrauchen kann, ist allerdings klar, aber weshalb sollte es Neoptolemos nicht planen? So sehen wir ihn denn auch bereit mit dem Helden nach dem Strand zu gehen, da erscheint der Emporos, und es entwickelt sich die bekannte Szene (539—635). Nachdem der Schiffer weggegangen ist, kommt Philoktetes auf ihre vorherige Absicht wieder zurück und bittet Neoptolemos ihn schleunigst auf das Schiff zu bringen. Die Handlung scheint also auf demselben Punkt zu stehen wie bei V. 539.

Es ist aber darauf zu achten, daß Neoptolemos jetzt weniger geneigt ist, Philoktetes wegzubringen als vorher, und Ausflüchte macht. Während er vorher sagte, er wolle an das Schiff gehen, um möglichst bald wegzufahren (467. 526), erklärt er jetzt, der Wind sei ungünstig, sie wollten an der Höhle bleiben (639 f.). Das unerwartete Zaudern deutet darauf hin, daß ihm während der Emporosszene ein Bedenken gegen seine Rolle gekommen ist. Das ist ja auch sehr begreiflich. Das freche Lügenspiel des Schiffers muß einen Menschen von der Art des Neoptolemos mit Widerwillen erfüllen. Der Widerwille richtet sich aber auch gegen seine eigene Handlungsweise. Denn er handelt ja an dem vertrauensvollen Unglücklichen nicht weniger schlimm als der Schiffer. Von selbst würde sich Neoptolemos der Abscheulichkeit seines Betragens nicht kla bewußt werden. Denn er ist zu unreif, um sich selbst zu beobachten. Da wird ihm durch die Einführung des Schiffers gewissermaßen ein Spiegel vorgehalten, in dem er sich betrachten kann. Die Wirkung, welche der Anblick auf ihn ausübt, deutet der Dichter dadurch an, daß er ihn nach dem Weggang des Schiffers einen Augenblick zaudern läßt auf dem eingeschlagenen Weg weiterzugehen.

Es ist nur ein Augenblick, aber er genügt, um uns ahnen zu lassen, daß sich in seiner Seele ein Kampf abspielt. Bald treten die Bedenken gegen seine Rolle stärker hervor, einmal in der Verlegenheit, mit der er dem aus der Ohnmacht erwachenden Philoktetes eröffnet, daß er nicht in die Heimat, sondern nach Troja gebracht werden soll, sodann in seiner Ratlosigkeit gegenüber den Vorwürfen des Betrogenen. Bei der darauffolgenden Auseinandersetzung zwischen Odysseus und Philoktetes (974 f.) versagt ihm das Wort, doch sieht Philoktetes an seinem stummen Spiel, welche Qual sie ihm bereitet (1010 f.). So führt uns der Dichter in schöner Steigerung zu dem Augenblick, wo Neoptolemos den Bogen zurückgibt und sich sogar anschickt, seinem Versprechen gemäß Philoktetes in die Heimat zu bringen.

III. DIE LÖSUNG

Mit derselben Feinheit wie die Umkehr des Neoptolemos ist Philoktetes' Nachgiebigkeit gegenüber Herakles begründet und vorbereitet. Wenn Herakles

in dem Augenblick erschiene, wo Philoktetes seines Bogens beraubt und mit allen Menschen zerfallen Neoptolemos sein 'Niemals' zuruft, so wäre die rasche Umstimmung durch den Gott höchst unwahrscheinlich, und man könnte dem Dichter mit Recht vorwerfen, er habe sich der gewaltsamen Lösung durch den *deus ex machina* bedient, um das Drama zu dem notwendigen Abschluß zu bringen, den er auf andere Weise nicht habe finden können. Nun ist aber, ehe Herakles eingreift, in Philoktetes eine große Veränderung eingetreten: die freiwillige Rückgabe des Bogens und die veränderte Haltung des Neoptolemos machen den tiefsten Eindruck auf ihn, er findet den Glauben an die Menschen wieder. Noch kann er sich zwar nicht entschließen, den gewichtigen Gründen und den freundlichen Bitten des Jünglings nachzugeben und ihm nach Troja zu folgen, aber er äußert ehrlichen Schmerz darüber, daß er es nicht kann (1348 f.). Für seine Ablehnung führt er jetzt neue Gründe ins Feld. So erklärt er, er könne nicht mehr unter Menschen gehen, niemand werde ihn mehr anreden, wenn er sich mit seinen Feinden vertrage. Ihr früheres Unrecht könne er vergessen, aber was könnten sie ihm in Zukunft noch antun! Schließlich behauptet er sogar, man müsse erwarten, daß Neoptolemos von Troja fernbleibe und ihn selbst fernzuhalten suche, da er von den Griechen der väterlichen Waffen beraubt worden sei. An diesen Worten hat man mit Recht Anstoß genommen. Denn nachdem sich herausgestellt hat, daß Neoptolemos als Freund des Odysseus und im Auftrag des Heeres nach Lemnos gekommen ist, kann Philoktetes das, was ihm jener über die Vorgänge im Lager vorgelogen hat, nicht mehr für wahr halten. Aber auch die anderen Gründe, die Philoktetes hier für seine Weigerung anführt, sind gesucht. Die ganze Auseinandersetzung paßt nicht zu dem schlichten Wesen des Helden, aber sie erklärt sich aus der Verlegenheit, in die ihn der Widerstreit seiner Empfindungen versetzt. Er fühlt sich der Kraft seines Widerstands nicht mehr ganz sicher und greift nach Ausreden, um ihn zu stützen.

Wohl gelingt es ihm im Fortgang der Szene, dieser Unsicherheit noch einmal Herr zu werden, und Neoptolemos muß ein zweites 'Niemals' vernehmen. Aber die Gründe, aus denen die Unsicherheit entsprungen ist, wirken ungeschwächt weiter und höhlen seinen Widerstand so aus, daß er bei den gebietenden Worten des Gottes sofort zusammenbricht.

So findet auch der gekränkte Achilleus in der Ilias den Weg zu seinen Kameraden und seiner Pflicht scheinbar erst wieder bei der Nachricht vom Tod des Patroklos. In Wirklichkeit beginnt die Umstimmung viel früher. Schon im IX. Gesang nimmt er die Drohung, am nächsten Morgen in die Heimat fahren zu wollen, der Gesandtschaft gegenüber wieder zurück und stellt sein Eingreifen in den Kampf für den Fall der äußersten Not in Aussicht. In XI verfolgt er vom Heck seines Schiffes aus die Kämpfe seiner Landsleute wieder mit Aufmerksamkeit und schickt Patroklos ab, um sich nach einem Verwundeten zu erkundigen. Schließlich gestattet er ihm sogar die Teilnahme am Kampf. An all diesen Zügen sieht man, daß die Demütigung Agamemnons seinem Groll den Nährboden entzogen hat, aber den Entschluß, in die dar-

gebotene Hand einzuschlagen, kann er nicht finden, es bedarf dazu erst der seelischen Erschütterung bei der Nachricht vom Tode des Freundes.

Achilleus' Benehmen ist für eigensinnige Menschen typisch. Sie halten der Welt gegenüber an ihrem Vorsatz noch zu einer Zeit fest, wo sie sich innerlich schon von ihm abgewandt haben, und so überraschen sie den oberflächlichen Beobachter schließlich durch plötzliche Nachgiebigkeit. Wir dürfen annehmen, daß die Kunst, mit der Homer die Umstimmung eines Eigensinnigen anschaulich gemacht hat, von Sophokles nicht unbeachtet geblieben ist, als er in dem Philoktetes das gleiche Thema behandelte. Jedenfalls hat auch er dafür gesorgt, daß die Überredung seines Helden durch Herakles einen aufmerksamen Zuhörer nicht unvorbereitet trifft.

IV. DIE UNWAHRSCHEINLICHKEIT DER DICHTUNG

Bei der Betrachtung der Rolle des Neoptolemos hat sich ergeben, daß manche seiner Äußerungen im Prolog mit späteren nicht im Einklang stehen. Auch die Haltung des Chors ist widerspruchsvoll. Zunächst unterstützt er dem erhaltenen Befehl gemäß (149) seinen Herrn bei der Überlistung des Philoktetes mit großer Verschlagenheit. Er bekräftigt z. B. die Lügen, die Neoptolemos über seinen angeblichen Streit mit Odysseus und den Atriden vorgebracht hat, mit den doppeldeutigen Worten des Liedes 391 f. Philoktetes soll es als eine eidliche Beteuerung verstehen, wie wenn die Göttin Kybele als Zeugin der Neoptolemos widerfahrenen Unbill angerufen werde. Es kann aber auch eine Bitte des Chors sein (daß Kybele sie bei ihrem jetzigen Unternehmen unterstützen möge), und wenn er hinzufügt, er habe die Göttin schon vor Troja um Hilfe gebeten, als die Atriden Odysseus die Waffen des Achilleus gegeben hatten statt dem rechtmäßigen Erben, so braucht das der Wahrheit nicht gerade zu widersprechen.[1]) Unehrlich wie diese Worte des Chors ist auch seine spätere Aufforderung, Neoptolemos möge sich des Unglücklichen erbarmen und ihn seiner Bitte gemäß in die Heimat bringen (508 f.). Daß das seine wahre Meinung nicht ist, sieht man an dem zweideutigen Vorbehalt, den er der Aufforderung hinzufügt: 'wenn du die Atriden hassest.' Der Chor hält es für nützlich, daß das trügerische Versprechen gegeben wird, aus demselben Grund, aus dem es Neoptolemos nachher gibt: Philoktetes soll zu Vertrauen und Dankbarkeit verpflichtet werden. Je stärker diese Gefühle in ihm sind, desto eher ist Aussicht, den Bogen in die Hand zu bekommen.

Während der Chor das Philoktetes gegebene Versprechen hier als das ansieht, was es ist, nämlich eine Täuschung, redet er bald darauf in dem einzigen Stasimon des Stückes so, als plane Neoptolemos in der Tat, jenen alsbald in die Heimat zu bringen (719 f.). Zur Beseitigung dieses auffallenden Widerspruchs ist die Meinung geäußert worden, der Chor sage auch hier absichtlich die Unwahrheit mit Rücksicht auf Philoktetes, von dem man anzunehmen habe,

[1]) Die Erklärer schwanken zwischen den zwei Auffassungen des Liedes, die möglich sind; vgl. G. Hermann zu V. 391. Der Doppelsinn ist aber beabsichtigt, da der Chor den Vorwurf des Meineids vermeiden will. Doppelsinnig sind auch seine Worte in V. 317 f.

daß er schon während des Chorliedes wieder aus der Höhle herauskomme und Zeuge der letzten Worte sei. Aber man muß Tycho von Wilamowitz zugeben, daß diese Erklärung gekünstelt ist und das schöne Chorlied in unerträglicher Weise auseinanderreißt: in einem Teile würde der Chor eine ergreifende Schilderung von der Not des Helden geben, im zweiten würde er ihn belügen. Eine unbefangene Erklärung kann hier nur feststellen, daß der Chor an die Heimführung des Philoktetes ernstlich glaubt. So beruht auch die Unterhaltung, die er später mit Neoptolemos führt, während Philoktetes nach dem Anfall seiner Krankheit schläft, auf anderen Voraussetzungen als sein früheres Spiel. Er macht hier seinem Herrn den Vorschlag, den Schlafenden zu verlassen und mit dem Bogen zu entweichen, und er muß erst von Neoptolemos darauf hingewiesen werden, daß damit nichts gewonnen sei, da sich Philoktetes an der Eroberung Trojas persönlich beteiligen müsse (840 f.). Die Hartherzigkeit, mit der der Chor hier von dem hilflosen Kranken spricht, steht im auffälligen Widerspruch zu der warmen Teilnahme, der er vorher in dem Stasimon einen so schönen Ausdruck gegeben hat. Man begreift auch nicht, wie er sich an der Intrige gegen Philoktetes so geschickt beteiligen konnte, wenn er über die Aufgabe und Absichten seines Herrn so wenig unterrichtet ist, daß er es für genügend hält, wenn sie mit dem Bogen entweichen.

Unklarheiten und Widersprüche dieser Art sind in den Chorpartien leichter zu ertragen als sonst. Denn die Einheit, zu der die 15 Choreuten zusammengefaßt sind, läßt sich mit der Einheit einer dramatischen Figur nicht vergleichen. Man kann es deshalb verstehen, daß der Dichter den Chor gelegentlich das sagen läßt, was ihm an der Stelle angemessen erscheint, ohne danach zu fragen, ob es der Chor auch sagen kann. Bei dem Stasimon (676 f.) war es Sophokles darum zu tun, der ergreifenden Schilderung der Leiden des Helden ein Bild seines kommenden Glückes gegenüberzustellen. Die Wirkung des Gegensatzes würde geschwächt, wenn der Chor hier von der Intrige spräche, die gegen den Helden noch im Gange ist. Deshalb muß er ganz davon schweigen und darf nur von seiner Heimkehr in das Ötäische Land reden. Ähnlich ist der spätere Kommos zu beurteilen (827 f.). Die darin vorausgesetzte Unwissenheit und Herzlosigkeit des Chors ergibt einen Gegensatz zwischen ihm und Neoptolemos, der sich in bewegter Rede und Gegenrede entlädt und der Szene dramatisches Leben verleiht.

Aus ästhetischen Gründen hat also Sophokles in dem 'Philoktetes' einzelne Unwahrscheinlichkeiten zugelassen. Dieses Recht haben sich die Künstler und Dichter zu allen Zeiten genommen. Als Napoleon I. bei dem Empfang Goethes eine solche 'nicht naturgemäße' Stelle im 'Werther' zur Sprache brachte, gab dieser die Richtigkeit der Bemerkung zu, fügte aber bei, 'es sei dem Dichter vielleicht zu verzeihen, wenn er sich eines nicht leicht zu entdeckenden Kunstgriffs bediene, um gewisse Wirkungen hervorzubringen, die er auf einem einfachen natürlichen Wege nicht hätte erreichen können.'[1]) Von diesem Stand-

[1]) Biographische Einzelheiten, Unterredung mit Napoleon 1808.

punkt aus rechtfertigte Goethe die Kühnheiten, die sich Shakespeare wider die Wahrscheinlichkeit erlaubt. Er wies auch gerne darauf hin, daß sich in der bildenden Kunst ähnliche Fälle finden. So würfen auf einer Landschaft von P. P. Rubens die Figuren den Schatten in das Bild hinein, eine Baumgruppe dagegen den Schatten dem Beschauer entgegen.[1]) Auf Raffaels Bild 'die Sixtinische Madonna' muß sich der eine der beiden Engel mit einem Flügel begnügen, damit eine häßliche Überschneidung vermieden wird. In der Poesie bietet ein glänzendes Beispiel König Ödipus 1051 f., wo der Chor die Vermutung äußert, der Hirte, der den kleinen Ödipus dem Korinther gegeben habe, sei identisch mit dem Begleiter des Laios, der bei dem Mord entkommen sei. Die Vermutung ist richtig, der Chor kann sie aber schlechterdings nicht aufstellen. Denn er könnte es nur von dem Manne selbst gehört haben, und der hatte doch alle Ursache, davon zu schweigen, daß er das Königskind gegen den Befehl am Leben ließ. Der Dichter hat die Unwahrscheinlichkeit zugelassen, weil die Aufklärung dadurch beschleunigt wird und der Hörer so gespannt ist, daß er nicht nachrechnet.

Daß solche Fiktionen in einem Kunstwerk nur ausnahmsweise angewandt werden können und nicht von der Pflicht entbinden, die dargestellten Vorgänge auf ihre Wahrscheinlichkeit zu prüfen, ist selbstverständlich. Wohin es führt, wenn man in der Ausnahme die Regel sieht, zeigt die Analyse des 'Philoktetes', wie sie Tycho von Wilamowitz gegeben hat, mit erschreckender Deutlichkeit. Die Personen des Stückes erscheinen darin nicht als lebendige Menschen mit eigenem Willen, sondern als Marionetten, die an Drähten hängen.

Von den besprochenen Fällen, in denen künstlerische Absicht die Schranken des Möglichen verläßt, um eine besondere Wirkung zu erzielen, sind völlig verschieden die Unwahrscheinlichkeiten, die Künstler und Dichter zuzulassen genötigt werden, weil sie den Stoff nicht meistern können. Goethes König Thoas ist ein 'edler Mann', und doch plant er ernstlich wehrlose Gefangene abschlachten zu lassen, aus Ärger darüber, daß ihm Iphigenie einen Korb gegeben hat. Hier stimmt etwas nicht: der Dichter war nicht imstande, den Barbarenkönig des Euripides und seinen Thoas, ein Produkt des Zeitalters der Humanität, zu einer Einheit zu verschmelzen. So paßt in Sophokles 'Elektra' die Gefühllosigkeit, mit der die Geschwister den Muttermord beurteilen und ausführen, keineswegs zu ihrem sonstigen Wesen und zu der sittlichen Atmosphäre des Stückes. Diese sind von dem Dichter geschaffen, jene ist Rest der alten Sage, welche die Blutrache als Pflicht und verdienstliche Tat ansah. Sophokles hat alles getan, um den Muttermord den veränderten Anschauungen seiner Zeit annehmbar zu machen, geglückt ist es ihm aber nicht völlig. Auch bei der Dichtung des 'Philoktetes' machte ihm die Überlieferung Schwierigkeiten. Wir haben noch Spuren einer Darstellung, nach der Philoktetes von seinen Landsleuten in Lemnos nicht ausgesetzt, sondern dorthin gebracht wurde, um von den Priestern des Hephaistos behandelt zu werden. Sie heilten nämlich Schlangenbisse mit der auf Lemnos

[1]) Eckermann, Gespräche mit Goethe 18. April 1827.

gegrabenen Terra sigillata. Diese Erzählung erweist sich durch ihre Einfachheit und Klarheit als die ursprüngliche.[1]) Als man sie in die spätere Form umbog und aus der wohlgemeinten Entsendung eine schnöde Aussetzung machte, entstanden große Schwierigkeiten. Wie kamen die Griechen zu der zwecklosen Roheit, Philoktetes hilflos auszusetzen? Warum gerade in Lemnos? Warum blieb keiner von seinen Leuten bei ihm? Warum brachte ihn keiner von den Lemniern in seine nahe Heimat oder schickte wenigstens Botschaft an seinen Vater? Sophokles hat den letzten dieser Anstöße beseitigt, indem er Lemnos gegen alle Überlieferung zu einer menschenleeren Insel machte, die anderen gelten aber auch gegen seine Darstellung. Unwahrscheinlich ist auch, daß die Griechen gerade Odysseus, den Philoktetes so verhaßten Gegner, mit der Herbeischaffung des Helden beauftragen. Näher läge es doch, Neoptolemos allein zu schicken und mit Philoktetes in aller Offenheit zu verhandeln, zumal ihm der Seherspruch keinen kleinen Gewinn in Aussicht stellt.

Diese Anstöße, die Sophokles bei der Behandlung des überlieferten Stoffes kaum vermeiden konnte, werden weniger stark empfunden, da sie der Vorgeschichte des Dramas angehören. Daß dem Dichter hier eine größere Freiheit zugestanden werden kann, bemerkt Aristoteles mehrmals in der Poetik.[2]) Im übrigen war er kein Freund der *ἄλογα* und hielt Folgerichtigkeit und Wahrscheinlichkeit gerade im Drama für unerläßlich. Wir dürfen annehmen, daß er den 'Philoktetes' zu den Stücken rechnete, die dieser Forderung entsprechen.

[1]) Das bemerkt mit Recht Mülder, Bursians Jahresbericht CLXI 102, mit Berufung auf die Scholien zu Ilias *B* 722. Über die Heiltätigkeit der lemnischen Hephaistospriester berichtet Galen XII 172 f. ed. Kühn. Galen erzählt, auch er habe bei bösartigen eiternden Wunden mit der Terra sigillata gute Erfolge gehabt (175). Bei der Behandlung wurden Kräuter aufgelegt, woran das schmerzstillende Kraut bei Sophokles erinnert. Der Glaube an die Heilkraft der Terra sigillata hat sich auf Lemnos bis in die Neuzeit erhalten; vgl. Conze, Reise auf die Inseln des thrakischen Meeres S. 121 f.

[2]) C. 15 S. 1454b 6; c. 24 S. 1460a 27.

DIE ALLEGORISCHE VERGILERKLÄRUNG DES CRISTOFORO LANDINO

Von Eugen Wolf (Stuttgart)

Auf der Laurenziana befindet sich ein vom Jahre 1476 datierter, von Pietro Cennini geschriebener und mit der wenige Jahre älteren Urschrift verglichener Kodex, der die vier Bücher der Camaldolensischen Gespräche des als Vergil- und Danteerklärer seinerzeit berühmten Florentiners Cristoforo Landino enthält.[1]) Der Verfasser (1424—1504) gehört dem Kreis der Medici an, seine Anschauungen sind die der Platonischen Akademie. Demnach wären die dem Vergilverehrer Federigo von Urbino gewidmeten Gespräche mit einem Werk des bedeutendsten der damaligen Platoniker, den Dialogen des Marsilio Ficino über die Liebe oder das Gastmahl Platons, in eine Reihe zu stellen. Auch insofern, als jeder der beiden befreundeten Verfasser den anderen als Teilnehmer des Gesprächs und Redner auftreten läßt.

Über die Veranlassung zur Abhaltung der Disputationen macht Landino folgende Angaben. Lorenzo de' Medici und sein Bruder Giuliano hatten, um der Sommerhitze zu entfliehen, die Stadt verlassen und sich nach dem auf den waldigen Höhen des Apennin im Casentino gelegenen Kloster von Camaldoli begeben, begleitet von einer Anzahl philosophisch interessierter Florentiner. Zu ihnen gesellte sich der in der Nähe, in Prato, beheimatete Verfasser mit seinem Bruder Piero. Zuletzt traf noch Ficino und mit ihm Leo Battista Alberti, der 'Allseitige', ein: er ist der Hauptredner und Wortführer der Gespräche, die an vier aufeinanderfolgenden Tagen auf einer oberhalb des Klosters und der Eremitagen gelegenen Höhe unter einer schattigen Buche stattfanden. Landino tritt dabei vollständig in den Hintergrund; er beteiligt sich nicht selbst an den Gesprächen, sondern berichtet nur. Aber trotzdem muß ihr Inhalt so gut wie ausschließlich auf seine Rechnung gesetzt werden. Die ganze Art der Gedankenführung, die uns darin entgegentritt, ist, verglichen mit dessen eigenen Schriften, nicht die Albertis. Eine stärkere, individuelle Charakterisierung zeigt sich nur in den Reden Lorenzos[2]): die literarische Fassung der Dispute kann,

---

[1]) Christophori Landini Florentini ad Illustrem Federicum Principem Urbinatum disputationum Camaldulensium lib. IV; Pl. LIII n. XXVIII. Mehrere, bald hernach erschienene Drucke und eine italienische Übersetzung erwähnt Bandini, Specimen literat. Florent. saec. XV, II 192 f. (Flor. 1747 f.). Ich zitiere nach der Ausgabe des Nic. de Almania, Florent. o. J. (Hain 9851).

[2]) Insoweit glaube ich die Bemerkung Borinskis einschränken zu müssen, der von den Gesprächen sagt: 'sie wollen sichtlich keine bloße Geistesparade vorführen; sondern

wie sich aus Landinos Methode der Quellenbenützung ohne weiteres ersehen läßt, mit den Gesprächen, so, wie sie wirklich stattgefunden haben mögen, nur in der losesten Verbindung stehen; sie hat mit ihnen nichts mehr als das Thema und vielleicht die allgemeinsten Gedankengänge gemein.

Die beiden ersten Bücher beschäftigen sich mit dem tätigen und beschaulichen Leben, bzw. mit der Frage nach dem höchsten Gut. Die beiden letzten enthalten eine umfängliche allegorische Erklärung der ersten Hälfte von Vergils Äneis. Beide Hauptteile ergänzen sich insofern, als die Allegorese eine Illustration zu den in den beiden ersten Büchern in systematischer Form entwickelten Ideen darstellt.

I. Die Anschauung, daß in der Äneis über den Wortsinn hinaus tiefer liegende Wahrheiten enthalten seien, war dem Leser der Renaissance wie schon dem des ausgehenden Altertums und Mittelalters durchaus geläufig.[1]) Wollte man sie ans Licht ziehen, so bot der Dichter selbst da und dort Handhaben: es lag beispielsweise nahe, im sechsten Buche mit seiner Unterweltsschilderung eine symbolische Darstellung des menschlichen Lebens nach seiner düsteren Seite zu erblicken, und in der Tat mag gerade dieser *Vergilianae doctrinae thesaurus longe clarissimus*[2]) dazu verlockt haben, auch in den übrigen Büchern versteckte Beziehungen ethischer oder sonstiger Art zu suchen. Wollte man allerdings, wie es öfter geschah, eine durchlaufende Idee herausschälen, so kam man mit einer an den gegebenen Text sich haltenden Interpretation natürlich nicht weit; man konnte nicht herauslesen, sondern mußte hineinlesen, und der Phantastik war damit Tür und Tor geöffnet. Die Dichtung Vergils hatte nunmehr die Bedeutung eines gegebenen festen Rahmens, in den man, so gut es ging, einen aus einer Reihe von philosophischen Begriffen bestehenden Inhalt hineinpreßte, so daß zuletzt ein sinnvolles, organisches Ganzes, eine Art Lehrgebäude entstand. So bei Landino. Durch das Gewand der Fabulistik schimmern für ihn, der ausdrücklich betont, daß die Erklärung Vergils aus den tiefsten Tiefen der Philosophie hervorgeholt werden müsse[3]), Lehren der antiken und scholastischen Denker hindurch, welche sich für ihn zu einer, wenn auch nicht eben individuellen Lebensanschauung, zu einer Theorie über die Bestimmung des Menschen zusammenfügen.

Der Inhalt der ersten sechs Bücher der Äneis ist, soweit er hier in Frage kommt, folgender: Äneas verläßt nach der Einnahme Trojas, der Aufforderung seiner Mutter Venus gehorchend, die brennende Stadt, um für sich und die Seinen eine neue Heimat zu suchen. Nach langer Irrfahrt und vielen gefahrvollen Abenteuern glaubt er endlich im siebenten Jahr dem verheißenen Ziel,

---

sie bewahren selbst in Landinos verschwommener Darstellung stark persönliche Noten' (K. Borinski, Die Rätsel Michelangelos, 1908, S. 99).

[1]) Comparetti, Virgilio nel medio evo, Firenze 1896. S. unten S. 470 ff.

[2]) So in den Lectiones ant. IV 1 des Rhodigini, eines oberitalienischen Philologen der Spätrenaissance.

[3]) Fol. f 5 r.

Italien, nahe zu sein. Allein die ihm feindlich gesinnte Juno läßt durch Äolus einen Sturm erregen, der die Seefahrer an die Küste Afrikas verschlägt. Von seiner Mutter nach Karthago gewiesen, schließt Äneas mit Dido, der Königin der jungen Gründung, einen Ehebund. Wie ihn jedoch Merkur im Auftrag Juppiters an seine eigentliche Bestimmung erinnert, verläßt er Dido und gelangt zuletzt über Sizilien an das Gestade Latiums. Unter Führung der kumäischen Sibylle steigt er sodann in die Unterwelt hinab, um die Seele seines Vaters aufzusuchen, die er nach einer Wanderung durch die verschiedenen Bezirke des Totenreiches im Elysium antrifft.

Dieser Inhalt stellt sich dem unbefangenen Leser als eine Fülle wechselnder Bilder dar; Landino hat das rein zeitliche Nacheinander zunächst einmal als ein bedeutsames Werden aufgefaßt, und sodann dieses Werden typisiert, als ein allgemein menschliches und deshalb vorbildliches hingestellt. Der Charakter des 'frommen Äneas', der bei Vergil von vornherein festgelegt ist, erscheint bei Landino als sich entwickelnd, vervollkommnend und zuletzt vollendend. Er ist ein Mann, der 'sich von einer Menge der größten und schlimmsten Laster allmählich reinigt und dann mit wunderbaren Tugenden geschmückt endlich das erreicht, was für den Menschen das höchste Gut bedeutet und was nur ein Weiser zu erreichen vermag'.[1]) Diese Auffassung ließ sich leicht mit dem gegebenen Stoff als einer Reiseschilderung vereinen. Der Ausgangspunkt dieser Reise ist Troja, die wichtigste Zwischenstation Karthago, das Ziel Italien. Diese drei geographischen Begriffe symbolisieren ebensoviel Lebensarten: Die *vita voluptuosa, activa* und *contemplativa*, das Leben der Lust, dem sich Äneas in der Jugend hingibt, das tätige oder staatsbürgerliche Leben und endlich das beschauliche, auf die Erkenntnis der göttlichen Dinge gerichtete Leben.[2]) Den drei Lebensarten entsprechen verschiedene Lebensinhalte, Ziele der Betätigung, also Güter: solche körperlicher Natur, wie Gesundheit oder Stärke, sodann äußere, den Launen des Glücks unterworfene Güter, wie Reichtum und Ehren, also Glücksgüter, endlich Güter der Seele, welch letztere entweder als ethische oder als dianoetische, spekulative Tugenden erscheinen.[3]) Spekulativen Charakter hat auch das in der Betrachtung Gottes bestehende höchste Gut, welches Äneas in Italien zuteil wird. Der Anfangs- und Endpunkt der Reise bedingt zugleich einen Unterschied in der sich betätigenden psychischen Kraft, der bewegenden Ursache. In Troja läßt sich Äneas allein von der sinnlichen, unvernünftigen Begehrkraft leiten, in Italien von der vernünftigen, bzw. übersinnlichen Begehrkraft. Die Irrfahrten sind als moralische Verirrungen zu verstehen: nach der Abreise von Troja verfällt Äneas, obwohl er sich bereits die Erkenntnis der höchsten Wahrheit zum Ziele genommen hat, doch noch einer Reihe von Lastern, da in ihm noch die Triebe des natürlichen Menschen mächtig sind. Eine Verirrung, diesmal intellektueller Natur, ist es auch, wenn

---

[1]) Fol. f 5 r f.

[2]) Thom. Aquin. Summ. Theol. II, II 179, 2 nach Aristot. Eth. Nic. S. 1095^b 14 f. *βίος ἀπολαυστικός, πολιτικός, θεωρητικός.*

[3]) Vgl. Aristot. Eth. Nic. 1098^b 12 f.; 1103a 5 usw.

Äneas glaubt, in Karthago verweilen zu sollen, um die Stadt der Dido gründen zu helfen, d. h. wenn er die Betätigung im staatsbürgerlichen Leben als seine Bestimmung ansieht. Aber immerhin übt er sich dadurch in den moralischen Tugenden und zwar in denen der ersten Klasse, den politischen oder bürgerlichen.[1]) Die beiden anderen Klassen, die reinigenden und die, welche einem schon reinen Geiste angehören, macht er sich dann im weiteren Verlauf seiner Reise dadurch zu eigen, daß er in die Unterwelt hinabsteigt, um die Laster, denen er vorher zum Teil selbst erlegen war, zu erkennen und auf dem Wege der Reflexion sich ihrer zu entledigen. Damit wird die Bahn frei für die Betätigung der intellektuellen Tugenden, d. h. der höchsten, geistigen Kräfte, in der Erkenntnis Gottes und der göttlichen Dinge.

Dies der Entwicklungsgang des Helden, wie er sich unschwer in die Äneis hineinlesen ließ. Überhaupt ist es verhältnismäßig leicht, in dem Epos Vergils eine Idee verwirklicht zu finden; das beweisen ja auch die vielen Versuche, die unternommen worden sind, um einen Untersinn herauszukonstruieren. Aber allerdings nur so lange, als man sich mit Allgemeinheiten zufrieden gibt; sobald der ernsthafte Versuch gemacht wird, im einzelnen die Konsequenzen zu ziehen, häufen sich die Schwierigkeiten, obwohl da und dort der Weg merkwürdig gangbar erscheint, so daß sich der Erklärer schließlich in ein wildes Rankenwerk von bizarren Behauptungen verstrickt sieht. Das hat Landino selbst empfunden und anläßlich der Deutung von Charons Nachen auch ausgesprochen. Unter anderem wird da gesagt, seine Farbe sei Dunkelgrau, also eine Mischung aus Weiß und Schwarz, weil der, welcher sich der Betrachtung hingebe, in der Mitte zwischen Unwissenheit und Erkenntnis stehe. 'Aber vielleicht', meint Alberti zuletzt, 'macht es auf euch den Eindruck einer albernen Pedanterie, wenn ich bei meiner Erklärung so eingehend auch Nebensächliches behandle.' Lorenzo beruhigt ihn mit dem Hinweis darauf, daß es sich doch um Fragen handle, welche die Mühe selbst dann lohnen würden, wenn zu ihrer Lösung ein allzugroßer Scharfsinn nötig wäre. Um wieviel mehr dann, wenn sich diese von selbst darbiete![2])

Landino mußte nun also in den gegebenen Rahmen der epischen Erzählung seine oben erwähnte Idee Schritt für Schritt hineinzwängen. Der Schwierigkeit seines in dem beabsichtigten Umfange neuartigen Unterfangens ist er sich mit einem gewissen Stolz bewußt. Sehen wir, wie er sich zurechtfindet. Zunächst einmal gibt er zu, daß nicht alle Stellen eine allegorische Deutung zulassen. Eine solche kann nur dann statthaben, wenn sie sich aus dem Zusammenhang ohne weiteres ergibt, andernfalls wirkt sie lächerlich.[3]) Damit

---

[1]) Vgl. dazu unten S. 459. [2]) Fol. n 4 v.

[3]) Fol. i 4 r f. In den Gesprächen Ficinos über das Platonische Gastmahl läßt der Verfasser — es handelt sich um die Gleichnisrede des Aristophanes — unsern Landino sich ähnlich äußern: 'Wir dürfen uns aber nicht einbilden, daß alle Einzelheiten, welche sowohl in den soeben angeführten Bildern wie überhaupt in solchen vorkommen, einen ganz bestimmten Bezug auf den Sinn haben. Aurelius Augustinus sagt, man möge ja nicht denken, alles in den Bildern zum Ausdruck Gebrachte habe eine tiefere Bedeutung, weil mancherlei

scheidet er mühelos eine Menge ihm unbequemer Stellen aus, die er teils stillschweigend übergeht, teils mit dem Hinweis darauf, daß sie entweder, wie die Reden der Venus und Juppiters, der dichterischen Ökonomie dienen und den Zusammenhang zwischen den eigentlich bedeutungsvollen Partien zu vermitteln haben[1]), oder ausschließlich zur Ergötzung des Lesers bestimmt sind.[2]) Eine solche ist nötig, damit 'Trübsinn und Überdruß, die Begleiter tiefgründiger Forschung',[3]) verbannt werden. — Landino spielt hier wohl auf die Acedia an, jenen aus Petrarcas Secretum bekannten Depressivzustand, der als eine häufige Begleiterscheinung der beschaulichen Lebensweise in der scholastischen Literatur öfters zur Sprache kommt.

Die Allegorie selbst kann sich nun, zumal da Vergil für Landino die Quelle alles Wissens überhaupt ist, auf die verschiedensten Wissensgebiete beziehen — nach seiner Auffassung ist beispielsweise eine Fülle physikalischer Weisheit in der Äneis verborgen[4]) —, er beschränkt sich jedoch mit wenigen Ausnahmen darauf, den philosophischen Wahrheiten nachzugehen.[5]) Dabei ist es folgerichtig, wenn er solche Stellen ausgeschlossen wissen will, die zwar eine philosophische Beziehung enthalten, aber nicht in allegorischer Form. So Aen. VI 724 ff., wo Vergil den Anchises 'die stoische Lehre über die Götter' verkünden läßt. Doch macht Landino eben hier, Lorenzo zulieb, eine Ausnahme.[6])

Um zu einer allegorischen Erklärung zu kommen, standen nun Landino zwei Wege offen, die er beide begangen hat. Er konnte entweder — und das ist die allegorische Erklärung im engeren und eigentlichen Sinn — in den Worten der Erzählung nur Zeichen eines versteckten Sinnes, Symbole sehen, oder er konnte unter Beibehaltung des Wortsinnes diesen verallgemeinern, typisieren. In dieser Weise wird z. B. der Aufenthalt des Äneas in Karthago aus dem individuellen Zusammenhang herausgehoben und für die Allegorie fruchtbar gemacht.

II. Nach diesen Vorbemerkungen wollen wir versuchen, der Entstehung der Allegorese nachzugehen und sie in ihren wesentlichsten Zügen darzustellen.

Äneas verläßt Troja und entledigt sich damit gewissermaßen seines natürlichen, in der Sinnlichkeit befangenen und nur auf physische Selbsterhaltung bedachten Menschen, um sich der Erkenntnis der Wahrheit zuzuwenden. Daß er dieses erhabene Ziel nicht auf einmal erreichen kann, ist verständlich und nichts lag näher als seine Irrfahrten als ethische Verirrungen zu deuten, als Rückfälle in die frühere Lebensart der Lust mit ihren Verlockungen und

der besseren Anordnung des Stoffes und der Verknüpfung des Bedeutsamen wegen beigefügt ist. Die Erde zerteilt man allein mit der Pflugschar; um dies aber zu ermöglichen, bringt man am Pfluge noch andere notwendige Teile an' (Übersetzung von Hasse, Philos. Bibl. CLIV 89).

[1]) Aen. I 229 ff.; fol. i 4 r. [2]) Z. B. die Wettspiele auf Sizilien Aen. V 42 ff.

[3]) Fol. l 2 v. [4]) Fol. k 3 v.

[5]) Beispiel einer physikalischen Erklärung fol. i 2 r. [6]) Fol. o 5 r.

Scheingütern. Landino konnte diese Auffassung um so eher durchführen, wenn er dem Schauplatz der Irrfahrten, dem Meer, eine entsprechende Bedeutung gab. Das Meer ist für ihn das Sinnbild des Begehrungsvermögens. Als die bewegende Kraft alles Seienden ist dieses, solange es der Vernunft gehorcht, rationaler Natur, vernünftiger Wille, der zur Betrachtung des Göttlichen hinführt. Läßt sich das Begehrungsvermögen jedoch von den Sinnen verlocken, so redet man von einem *appetitus sensitivus.*[1]) Das in dieser Weise affizierte Begehrungsvermögen treibt den Menschen von seinem hohen Ziele ab. Der Vergleichspunkt für das Meer und das Begehrungsvermögen ist also die Irritabilität; die Stürme, die Äneas zu bestehen hat, sind leidenschaftliche Erregungen des falsch gerichteten *appetitus.* Deshalb verfällt Äneas auf seiner Fahrt über das trügerische Element einer Reihe von Lastern, so, um nur die wichtigsten zu erwähnen, der Habgier in Thrakien, wo Polymestor seinen Gastfreund ermordet hatte, um sich in den Besitz seiner Schätze zu setzen, dann dem Geiz auf der Insel der Harpyien. Nachdem es ihm gelungen war, Skylla und Charybdis, die Fleischeslust und die Habsucht, zu vermeiden, unterliegt er einer schrankenlosen Herrschbegierde und Verwilderung: er kommt zu dem Anthropophagen Polyphem. Auch nach seiner Abreise von Karthago, wo er sich durch die Aussicht auf äußere Ehren festhalten läßt, hat er noch verschiedene Fährnisse zu bestehen. Alles in allem ist das reichlich viel für einen Mann, der doch das Sinnbild der Tugend sein soll. Landino hat das wohl empfunden, weswegen er öfters versichert, daß Vergil nicht einen von Anfang an tugendhaften und weisen Mann schildern wollte, sondern einen, der sich aus den Banden der Leidenschaft zu befreien sucht und allmählich die Laster ablegt.[2]) Um dieser Behauptung eine festere Unterlage zu geben, nimmt Landino seine Zuflucht zu einigen subtilen, aus der scholastischen Ethik entlehnten Begriffen, die in ihrer gegenseitigen Abstufung den Übergang vom Laster zur Tugend, bzw. die jeweilige Bewußtseinslage der Seele gegenüber dem Laster zum Ausdruck bringen.[3]) Derjenige, welcher sich kampflos den Lastern überläßt, heißt unmäßig; er steht sittlich auf der tiefsten Stufe. Etwas höher steht der Unenthaltsame, weil er zunächst gegen die Begierden ankämpft und erst allmählich unterliegt. Der Enthaltsame stellt die nächste Stufe dar: er enthält sich der Laster, wenn auch mit Mühe und nicht ohne Kampf. Für den Mäßigen endlich gibt es keinen Kampf mehr; für ihn hat das Laster aufgehört als etwas, das für ihn in irgendeiner Form bestimmend in Frage käme, zu existieren. Diese vier Eigenschaften, *intemperantia, incontinentia, continentia* und *temperantia,* unterscheiden sich mit anderen Worten dadurch, daß die erste und letzte einen dauernden Zustand, einen Habitus darstellen, während die beiden anderen die Möglichkeit einer Entscheidung nach der einen oder anderen Seite offen lassen und deswegen durch einen mit wechselndem Erfolg geführten Kampf der Sinne

---

[1]) Thom. Aquin. S. Th. I, I 79, 9 u. öfters. [2]) Fol. g 4 r.

[3]) Fol g 3 v. Zum folgenden Thom. Aquin. S. Th II, II 141 ff. Eine ausführliche Erläuterung dieser Theorie gibt Landino im Dantekommentar am Beispiel der Dido, welche die umgekehrte Entwicklung durchmacht, fol a 3 r. (Flor. 1481).

mit der Vernunft charakterisiert sind. Über drei Vorstadien muß also, wer das höchste ethische Ziel erreichen will, hinweg; die wahre Tugend ist nur bei der *temperantia* zu finden, die *continentia* ist erst der Anfang der Tugend. Es genügt nicht, die Begierden von Fall zu Fall zu besiegen, sondern jeder Gedanke an sie muß überhaupt ausgelöscht werden.[1]) Mit Hilfe dieses Schemas sucht also Landino die langen Irrfahrten des Äneas begreiflich zu machen. Vergil hat in Äneas 'nicht einen Mann geschildert, in dem die Tugenden bereits zur festen und dauernden Eigenschaft geworden sind, sondern einen solchen, der für die Tugend und gegen das Laster in der Weise kämpft, daß er unter großen Schwierigkeiten vermittels der Enthaltsamkeit zwar den Sieg gewinnt, aber doch nicht ohne gelegentliche Rückfälle in die Unenthaltsamkeit'.[2])

Die Mäßigkeit bildet, zusammen mit der Klugheit, Gerechtigkeit und dem Starkmut, die vier Kardinaltugenden, die als moralische, dem Gebiet der *vita activa* und des sittlichen Handelns angehörende Tugenden den intellektuellen, beschaulichen Tugenden des Verstandes (Weisheit, Wissenschaft und Intellekt) gegenüberstehen. Diese Kardinaltugenden haben eine besondere Funktion — und damit gewinnt Landino ein weiteres Schema — je nach der Menschenklasse, der das handelnde Subjekt angehört. Landino zählt drei Gruppen von Menschen auf, soweit sie 'richtig und vernunftgemäß leben'. Einmal die, welche im gesellschaftlichen und staatsbürgerlichen Leben tätig sind, sodann die, welche 'sich von der öffentlichen Tätigkeit weg der Muße zuwenden, um ungehindert der Betrachtung des Göttlichen obliegen zu können' und endlich jene, deren 'Seelen von der Befleckung des Lasters weit weg sind'.[3]) Demgemäß redet er von politischen Tugenden, reinigenden Tugenden und Tugenden einer schon reinen Seele; letztere nehmen natürlich den höchsten Rang ein.[4])

Durch diese, das erstrebte Ziel in weite Ferne rückende Einteilung, bot sich dem Erklärer die Möglichkeit, sich den weiteren Verlauf des Gedichts zurechtzulegen. Nicht nur fand dadurch der Aufenthalt des Äneas in Karthago als einer relativ berechtigten Übergangsstation seine Erklärung; vor allem wurde dadurch der Abstieg in die Unterwelt motiviert. Äneas hatte auf seinen Irrfahrten mit allen möglichen Lastern Bekanntschaft gemacht; wie erklärt es sich, daß er nun nochmals mit den menschlichen Verirrungen und Leidenschaften zu tun bekommt, mit anderen Worten, daß er in die Unterwelt hinabsteigen muß? Landino zieht zur Lösung der Frage verschiedene Auffassungsmöglichkeiten bei.[5]) Zunächst einmal die Auffassung Platons, welche er im Anschluß an die ihm von Ficino in seinem Dialog über das Platonische Gastmahl

[1]) Fol. h 2 r. [2]) Fol. h 2 r. [3]) Fol. h 2 r f.

[4]) Thom. S. Th. I, II 61, 5 nach Macrob. Somnium Scip. I 8, 5 ff., der Plotinus als Urheber der Einteilung angibt. Eine von Macrobius und Thomas erwähnte vierte Klasse von Tugenden, die 'in Gott befindlichen Exemplartugenden', erwähnt Landino nicht. Auch darin unterscheidet sich Landino von seiner Quelle, daß er die *virtutes animi purgati* teilweise schon zu den intellektuellen Tugenden rechnet, während sie Thomas in scharfer Scheidung zu den ethischen zählt.

[5]) Fol. m 2 r ff.

in den Mund gelegten Ausführungen entwickelt[1]) Die Unterwelt ist nichts anderes, als der Körper, in dem unsere Seelen wie in ein Gefängnis oder Grab eingeschlossen sind, seit sie, ihres geistigen Ursprungs vergessend und den der Bildung des Körpers dienenden Kräften folgend, in die unteren Regionen der Welt hinabsanken, wo sie alle Arten von Leiden zu erdulden haben, bis sie, von dem göttlichen Licht des Eros erleuchtet, sich wieder dem Himmlischen zuzuwenden vermögen. Alles, was die Dichter über den Tartarus fabulieren, bezieht sich also, von Platon aus gesehen, auf die Leiden, welchen sich die Seele durch die Berührung mit dem Stofflichen aussetzt. Darauf deuten auch die Namen der aus dem Lethestrom (= Strom der Vergessenheit) entspringenden Unterweltsflüsse hin: Acheron = Verlust der Freude, Styx = Trauer usw. Die christlichen Theologen, die keine Präexistenz der Seele annehmen, können nach Landino den Aufenthalt der Seele im Körper nicht als eine Strafe betrachten; die Seelen sündigen erst innerhalb der Körperlichkeit, und deshalb ist der christliche Begriff der Unterwelt ein anderer. Erst nachdem sich die Seele vom Körper wieder getrennt hat, kommt sie an den Ort, wo sie ihre Sünden büßen muß, nämlich in die Hölle. Unter dem Abstieg zur Unterwelt versteht also Platon den Sturz der Seele vom Himmel in den Körper, das Christentum den Übergang in die Hölle. Nun kann man aber noch von einer dritten Art von Abstieg zur Unterwelt reden und diese kommt nach Landino bei der Erklärung Vergils in Betracht: 'zur Unterwelt streben wir nämlich auch dann, wenn wir das Licht unserer Vernunft und unsere Tätigkeit hinabwenden zur Erforschung der Natur des Übels und der Laster.'[2])

Der Zweck des Abstiegs zur Unterwelt ist also ein kathartischer; früher hatte Äneas die Laster selbst ausgeübt, jetzt, nachdem er bereits durch seine staatsbürgerliche Tätigkeit und seine Fahrt nach Italien einen Teil abgelegt hat, betrachtet er sie sozusagen wissenschaftlich, um sich vollends von ihnen zu reinigen. 'Der erste Schritt zur Betrachtung geht von den Lastern aus; zuerst müssen wir die Natur des Übels kennen, bevor wir imstande sind, es zu fliehen.'[3]) Erst dann, wenn wir alle Begierden getilgt haben, vermögen wir uns ganz der Erkenntnis des Göttlichen zuzuwenden. Sagt ja doch auch Platon, dessen Schüler Vergil ist, daß das Reine vom Unreinen nicht berührt werden darf.[4])

Diese Auffassung der Unterwelt als eines Purgatorio der Lebenden konnte jedoch Landino nicht widerspruchslos durchführen. Äneas lernt zwar auf seinem Gang durch die Unterwelt eine Reihe von Lastern kennen, aber sein Weg führt ihn dabei auch an verschiedenen Personifikationen vorbei: Gram, Sorge, Hunger, Schlaf, Tod usw. Das sind keine Laster, von denen man sich reinigen könnte, sondern πάθη, denen der Mensch eben dadurch, daß seine Seele sich in den Körper begeben hat, anheimfällt. Landino muß also überall da, wo seine ursprüngliche Deutungsweise nicht ausreicht, zugeben, daß Vergil hier sich an Platon angeschlossen habe; eine Inkongruenz, die er gelegentlich damit

[1]) S. 87 ff. (Hasse). [2]) Fol. m 3 v.
[3]) Fol. l 4 r. [4]) Plat. Phaedon 67 B.

entschuldigt, daß auch die wichtigsten Stellen in der Bibel von den weisesten Männern auf verschiedene Art ausgelegt werden.[1])

Äneas ist sowohl bei seinem Abstieg in die Unterwelt als auch während seiner ganzen Reise überhaupt fast nie allein: er wird in seinen Entschlüssen dauernd durch die Einwirkung von Göttern und Menschen beeinflußt. Es lag nahe, besonders in den Göttern und Göttinnen, die in sein Schicksal bestimmend eingreifen, Projektionen seelischer Vorgänge des Helden zu sehen, wodurch Landino die Möglichkeit gewinnt, den ganzen Apparat der Mithandelnden in seine Idee mit hineinzubeziehen. Soweit diese die Pläne des Äneas begünstigen, erscheinen sie als Sinnbilder derjenigen Kräfte der Seele, welche zum höchsten Gut hinführen, im umgekehrten Fall verkörpern sie irgendwelche Scheingüter.

Die Ursache aller Nöte des Äneas ist nach Vergils Darstellung Juno, die den Sohn des Anchises aus verschiedenen Gründen haßt, vor allem auch deswegen, weil er ein Reich zu gründen unternimmt, das dereinst ihrer Lieblingsstadt Karthago den Untergang bereiten wird. Durch die Beziehung Junos zu der Stadt der Dido war ihr symbolischer Charakter, ebenso wie der Didos gegeben: sie erscheint als Göttin der Herrschaft und der ihr folgenden äußeren Ehren. Damit ist zugleich erklärt, warum ihr Haß gegen Äneas ein unversöhnlicher ist: solange er in Troja weilte, zürnte sie ihm, weil er der Lust ergeben war, und wie er nach Italien fahren will, zürnt sie ihm, weil er die *vita activa* aufgibt, um sich der Spekulation zuzuwenden. Sie weiß, daß die Staaten zugrunde gehen werden, wenn die hervorragenden Männer sich von ihrer Leitung zurückziehen. Ist Juno das Streben nach politischer Betätigung, so verkörpert Venus den Erkenntnistrieb, das Streben nach Wahrheit; sie ist das Sinnbild des beschaulichen Lebens. Wenn sie ihren Sohn bestimmt, Troja zu verlassen, so bedeutet das, daß er vom *amor divinus* getrieben sich einem höheren Menschentum zuwendet. Aber nun hat doch Venus andererseits dem Paris, der mit Troja untergeht, geschadet. Die Lösung dieses Widerspruchs ermöglichte sich für Landino dadurch, daß er im Anschluß an das Platonische Gastmahl zwei Arten von Venus annimmt, eine irdische Liebe, die nur auf die äußere, körperliche Schönheit sich richtet und deren Mißbrauch verderblich ist, und eine himmlische, die nach wahrer Schönheit strebt. Die Personifikation dieser Art von Liebe ist die Mutter des Äneas.

Der Hauptkonflikt im Leben des Äneas erscheint also auch in dem Kampf zweier Göttinnen. Verwandter Natur ist der Gegensatz, den Landino in den Personen des Äolus und Neptun verkörpert findet, nur daß er sich für ihn nicht so bequem mit der leitenden Idee verbinden ließ. Der als Vernunft bezeichnete Teil unserer Seele zerfällt in eine höhere und eine niedere Vernunft. Letztere hat es mit den menschlichen Handlungen zu tun, die sie in Klugheit zu betreiben sucht; erstere strebt danach, die höchsten Prinzipien in Weisheit zu schauen.[2]) Also wieder die Antithese: tätiges und beschauliches Leben. Die

---

[1]) Fol. n 4 r. [2]) Fol. h 4 v f.

niedere, praktische Vernunft wird durch Äolus versinnbildlicht; er ist der Gott der Stürme (d. h. der Leidenschaften), über denen er auf erhabener Warte thront. Mit anderen Worten: der niedere Teil der Vernunft hat die Aufgabe, das Begehrungsvermögen, welches zunächst neutral ist und sowohl vernünftig als auch unvernünftig, sinnlich sich betätigen kann, in die richtigen Bahnen zu lenken. Solange die niedere Vernunft ihres Amtes in gehöriger Weise waltet, kann Äneas auf ruhiger See nach Italien fahren. Wenn aber Juno den Äolus bestimmt, die Stürme loszulassen, d. h. wenn das Begehrungsvermögen, ohne der Vernunft zu gehorchen, sich von den Lockungen der Herrschsucht verführen läßt, dann erhebt sich das schrecklichste Unwetter, so daß zuletzt die höhere, theoretische Vernunft, Neptun, zur Hilfeleistung einspringen muß, um das auf falsche Güter gerichtete Begehrungsvermögen, Äolus, zur Besinnung zu bringen.

In ähnlicher Weise gewinnen für Landino auch andere Personen der Äneis ein besonderes Leben, jeweils auf der Grundlage des angegebenen oder eines ähnlichen Gegensatzes. Anchises, der sterbliche Vater des Äneas und damit sein körperliches Ich, will lieber in Troja sterben als nach Italien reisen: die Sensualität widerstrebt der Trennung von der Sinnenlust. Wenn Äneas von seinem Vater her sterblichen, mütterlicherseits aber göttlichen Ursprungs ist, so liegt eben darin der Grund für den in ihm entstehenden 'Kampf des Geistes mit dem Fleisch'. Deswegen kann Äneas auch erst dann Italien erreichen, wenn Anchises bestattet und damit die Sinnenlust vollständig aufgegeben ist. Aus derselben Ursache geht Palinurus, der Steuermann des Äneas und das Sinnbild des *appetitus animalis*, im Meer zugrunde. Solange die Trojaner auf Sizilien Wettspiele veranstalten, rät Juno den bei den Schiffen zurückgelassenen Weibern, diese anzuzünden, damit eine Weiterfahrt unmöglich gemacht werde. Der als männlicher Schutz bestellte Eumelus meldet jedoch alsbald die Gefahr, so daß die Trojaner noch rechtzeitig das Äußerste abzuwenden vermögen. Zur Erklärung der Bedeutung dieser Episode bedient sich Landino des oben erwähnten Gegensatzes der *ratio superior* und *inferior,* welch letztere infolge ihres untergeordneten Charakters auch als weibliche Vernunft bezeichnet werden kann. Ist sie von der männlichen, höheren getrennt, so folgt sie den Verlockungen der Sinne, und der auf vernünftige Ziele gerichtete Wille wäre im Brand der Begierden untergegangen, wenn nicht rechtzeitig das Gewissen (Eumelus) den Beistand der höheren Vernunft angerufen hätte.[1])

[1]) Einige weitere Beispiele: Die Begleiter des Äneas, die zusammengeströmt waren, um mit ihm übers Meer zu ziehen, werden als Kräfte der Seele verstanden, die seither in Untätigkeit erschlafft gelegen hatten. Helenus, bei dem sich Äneas für seine weitere Fahrt Rats erholt, ist als Seher und Landsmann der Trojaner 'die uns eingeborene Vernunft', an die wir uns wenden, wenn wir von falschen Gütern getäuscht wurden. Mercurius, der Gott der Redekunst, der den Äneas auf Juppiters Geheiß auffordert, Karthago zu verlassen, wird als die Gelehrsamkeit gedeutet, die uns in den Reden und Büchern der Gelehrten entgegentritt. Der delische Apollo, der Sonnengott, bedeutet die Weisheit, die Sibylle das Wissen um die göttlichen Dinge, in Charon und seinem Nachen wird der Wille und seine freie Entscheidung versinnbildlicht usw.

Diese und ähnliche Begriffe begegnen uns auf Schritt und Tritt in Landinos Allegorese. Nicht nur Götter und Menschen sind ihre Träger: überhaupt die ganze Szenerie, in der sich die Schicksale des Äneas abwickeln, wird in sie hineinbezogen. Ein Beispiel mag das beleuchten: die libysche Bucht, in der die Trojaner nach dem Sturm einlaufen, gibt uns ein Bild des tätigen Lebens. Die der Bucht vorgelagerte Insel erinnert daran, daß das menschliche Leben zwar allerlei Stürmen ausgesetzt ist, aber doch dabei unerschüttert bleibt. Die beiden zum Himmel ragenden Klippen besagen, daß der Tätige nicht bloß auf seine eigene Klugheit, sondern auch auf Gottes Ratschluß bauen soll. Der Wald bedeutet, daß das tätige Leben es mit dem Stofflichen (ὕλη) zu tun hat usw. Vor allem in der Schilderung der Unterwelt entdeckt Landino eine Fülle geheimnisvoller Wahrheiten. Nichts erscheint da gleichgültig oder bedeutungslos; gerade in diesem Buch der Äneis, dessen Erklärung ja auch den größten Raum einnimmt, kann sich Landino nicht genug tun, die entlegensten Beziehungen herauszulesen. —

Daß Landino mit seiner Allegorese kein widerspruchsloses Ganzes geschaffen hat, und, da doch die ganze Erklärung auf falschen Voraussetzungen ruht, überhaupt nicht schaffen konnte, versteht sich von selbst. Er muß sich fortgesetzt winden und drehen, um seinen Lesern die Sache einigermaßen plausibel zu machen, und läßt deswegen mehrmals Lorenzo auf Widersprüche aufmerksam machen, allerdings nur solche, die er zu lösen vermag. Aus dieser zwangvollen Lage, in der sich der Interpret befand, erklärt es sich auch, wenn verschiedene der handelnden Personen einen Doppelcharakter zeigen. So erscheint Dido zunächst als das Sinnbild des tätigen Lebens, später, in ihrer unglücklichen Leidenschaft, als Sinnbild der verderblichen irdischen Liebe. Daß Dido tragisch endete, konnte Landino von seinem Standpunkt aus verständlich machen: die Staaten gehen unter, die von weisen Männern verlassen werden. Aber die Liebesraserei Didos paßt nicht in den Zusammenhang herein, mit anderen Worten, der allegorische und der wörtliche Sinn geraten hier wie öfters in Konflikt. Auch Junos symbolischer Charakter ist kein einheitlicher. Die Sibylle verkündet dem Äneas, daß Juno ihm auch in Italien nicht wenig zu schaffen machen würde. Nun hatte aber doch Äneas die Herrschsucht mit Karthago überwunden. Landino sieht sich also genötigt, die Herrschsucht in verschiedener Weise ethisch zu beurteilen: unserer Seele ist eine Art göttliche Großsinnigkeit angeboren, die niemand gehorchen und über alle herrschen will, eine Anlage, die bei richtiger Ausbildung zur wahren Tapferkeit führt, also Tugend ist; im umgekehrten Fall stellt sie eine Entartung und einen Abfall dar, ist aber auch so noch göttlichen Ursprungs.[1])

Überhaupt ist das weitere Schicksal des Äneas, welches in Buch VII—XII behandelt wird, eine Frage, um die Landino aus begreiflichen Gründen im weiten Bogen herumgeht. Daß Äneas auch noch in Italien, d. h. nachdem er sich endgültig der Betrachtung zugewendet hatte, dauernd Kämpfe bestehen

[1]) Fol. m 1 v.

mußte, wird mit der kurzen Bemerkung, er gehe aus ihnen doch als Sieger hervor, nicht erklärt. Landino konnte von seinem Standpunkt aus der zweiten Hälfte der Äneis nicht gerecht werden und hat den Versuch einer Deutung auch gar nicht unternommen.

Für die von ihm behandelten Bücher glaubte er jedoch, wie er öfters versichert, eine lückenlose Interpretation gegeben zu haben. Am Schluß seines Werkes läßt er Lorenzo sagen: 'Ich kann nicht finden, daß du in deinem langen Vortrag irgendeine Frage offen gelassen hättest.... Alles ist ja in wunderbarer Weise aneinandergereiht und in bestimmter Ordnung zusammengefügt, so daß nichts herausgenommen werden könnte, ohne daß der Rest verstümmelt erschiene, und nichts hinzugefügt, das, wenn es fehlte, sehr vermißt werden würde.'[1]) Bedenken über das Unternehmen spürt man jedoch an verschiedenen Stellen heraus. Hierher ist auch eine Äußerung zu beziehen, mit der Landino offenbar sein philologisches Gewissen zu beruhigen suchte. Er sagt, Vergil habe es viel schwerer gehabt als andere Dichter, die, ohne auf geschichtlich gegebene Tatsachen festgelegt zu sein, in freier Wahl irgendeinen Stoff erfinden, der für ihre Idee paßt; seine Aufgabe sei eine doppelte gewesen, da er nicht bloß die Geschichte des Äneas zu einem Lobgedicht auf Augustus ausgestalten, sondern zugleich auch unter dieser Hülle das Wesen des menschlichen Glücks darstellen wollte, und gerade dadurch habe er sich das höchste Lob errungen.[2]) Aus den Schwierigkeiten dieser doppelten Aufgabe — das will Landino damit sagen — erklärt es sich, wenn da und dort Widersprüche zutage treten. Die Schuld für Inkongruenzen wird so dem Vergil in die Schuhe geschoben.

III. Der Inhalt der ersten sechs Bücher der Äneis ist also nach Landino 'das Wesen des menschlichen Glücks'[3]), oder etwas anders gefaßt, die Entwicklungsgeschichte des Menschen, der, ausgehend von seiner Existenz als rein natürliches Wesen, über moralische und intellektuelle Irrtümer hinweg zuletzt in der Betrachtung Gottes das höchste Gut und damit das Endziel seines Lebens erreicht.[4]) Diese Auffassung baut sich auf der Unterlage einer bestimmten, aus antiken und christlichen Bestandteilen zusammengesetzten Weltanschauung auf, die Landino in erster Linie aus Thomas von Aquino und den Platonikern im weitesten Sinn des Wortes zugeflossen ist.

Die Bestimmung des Menschen ist nach Landino, zu sich selbst, seinem Ursprung zurückzukehren, eine Bestimmung, die sich dann erfüllt, wenn der Mensch sein eigentlichstes und innerstes Wesen erkennt und betätigt. In diesem Sinn des *γνῶθι σαυτόν* wird auch das Orakel des Apollo ('So sucht denn die alte Mutter!')[5]) ausgelegt. Am meisten Mensch ist nun der Mensch dann, wenn er denkt, und vor allem, wenn er übersinnlich denkt, d. h. mit der höchsten ihm innewohnenden, intuitiven Kraft sich dem höchsten Gegenstand der Erkenntnis, Gott, zuwendet und dadurch selbst bis zu einem gewissen Grad der Göttlichkeit teilhaftig wird. Die bewegende Ursache für diese Betätigung ist

[1]) Fol. o 4 v f. [2]) Fol. f 6 v f. [3]) Fol. g 1 r.
[4]) Fol. f. 5 r f. [5]) Aen. III 96.

das vernünftige, von Landino mit dem platonischen Eros identifizierte Begehrungsvermögen. Freilich ist dies nicht der Eros des Symposions, sondern ein neuplatonisch-scholastisch gefärbter, wie er uns auch in Ficinos Gesprächen über die Liebe entgegentritt. Wenn Platon von der himmlischen Liebe sagt, daß sie keine Mutter habe, so bezeichnet er sie nach Landino damit als Intelligenz, d. h. als Engel, der von der ihm angeborenen Liebe getrieben wird, die Schönheit Gottes zu begreifen. Dieser Erkenntnistrieb ist auch in der menschlichen Seele mächtig; durch die irdische Schönheit als einem Abbild der himmlischen erregt, weist er uns aus der Finsternis des Körpers gleichsam den Weg zum Himmel. 'Die wahre Liebe (im Gegensatz zu der falschen, ehebrecherischen, die sich auf sinnliche Gegenstände richtet und eine Krankheit ist) hat die Kraft, daß sie den Geist gewaltig stachelt und allmählich seine Lehrmeisterin in der Erkenntnis der Dinge wird, so daß ihm nichts mehr verborgen bleiben kann.'[1])

Das letzte Ziel des Menschen und der menschlichen Erkenntnis ist also Gott. Ein weitgestecktes Ziel, denn der Ausgangspunkt liegt so weit zurück, als er überhaupt gedacht werden kann, nämlich in der Materie, der Gebundenheit an den Körper und damit, wie Hermes Trismegistus sagt, im Bösen. 'Nichts ist höher als Gott, nichts niedriger als die Materie, nichts herrlicher als jener, nichts gemeiner als diese.'[2]) Die Aufgabe des Menschen ist es nun, durch die Verneinung des Materiellen von dem einen Punkt aus den anderen zu erreichen. Das Mittelalter hat im Anschluß an spätantike Vorbilder geradezu darin geschwelgt, die beiden Punkte durch Einschiebung von Zwischengliedern möglichst weit auseinanderzurücken, um dadurch den Dualismus zwischen Geist und Materie aufs schärfste zu betonen und das erstrebte Ziel in eine um so erhabenere Höhe zu rücken. Auch bei Landino zieht sich das für die mittelalterliche Spekulation so bezeichnende Denkschema der Stufenleiter überall durch. Er begnügte sich nicht damit, in dem theoretischen Erkenntnisvermögen etwas Letztes und Abschließendes zu sehen; immer neue Niveauunterschiede sollen gewonnen werden, und so zerfallen die *virtutes intellectuales* wieder in *scientia, intellectus* und endlich *sapientia.*[3]) Diesen intellektuellen Tugenden, d. h. der Betätigung der höheren Vernunft, stehen die moralischen Tugenden gegenüber. Mit jenen schauen wir das Göttliche in Wahrheit, diese haben es mit dem Handeln zu tun und ermöglichen dem Menschen, die menschlichen Dinge mit Klugheit zu betreiben.

Mit dem jeweiligen Objekt ihrer Betätigung war auch das Wertverhältnis der theoretischen und praktischen Tugenden gegeben. Landino behandelt diese Frage eingehend im ersten Buch seiner Gespräche; sie ist auch mit ein Hauptthema der Vergilallegorie, da ja der Aufenthalt des Äneas in Karthago als staatsbürgerliche Betätigung gedeutet wird. Die praktischen Tugenden sind, so heißt es öfters, mehr begonnen als vollendet, sie sind im strengsten Sinn genommen überhaupt keine Tugenden, sondern erst der Anfang der Tugend.

[1]) Fol. g 2 r. [2]) Fol. k 1 r.

[3]) Fol. a 6 v, im Anschluß an Thom. S. Th. I, II 57 ff., von dem er auch im folgenden abhängig ist. Über *scientia* usw. vgl. Thom. 1, anal. 44, 1.

Allerdings ein notwendiger, insofern sie propädeutischen Zweck haben. Auch hierin bewegt sich Landino in thomistischen Gedankengängen. Die *virtutes morales* haben ihre Bedeutung als vorbereitendes Moment (*dispositive*), insofern sie die Heftigkeit der Leidenschaften hindern und dadurch zur Betrachtung der Wahrheit disponieren.[1])

Wenn also die praktischen Tugenden nur Mittel zum Zweck, nur Vorbereitung für die theoretischen Tugenden sind, so ist damit auch die Frage nach dem Verhältnis des tätigen und beschaulichen Lebens im Sinne einer Überlegenheit des letzteren entschieden. Aber gerade hier geht Landino, obwohl er im allgemeinen sich an Thomas anschließt, über ihn hinaus, sowohl in der Art der Behandlung des Problems als auch im Ergebnis. Die Lösung der Streitfrage, seit Platon und Aristoteles immer wieder behandelt, war nicht bloß durch die Autorität des letzteren, sondern auch durch die Lebensgewohnheiten und überhaupt die ganze Geistesrichtung der sich mit derartigen Fragen befassenden Kreise, nämlich der Kleriker, von vornherein gegeben gewesen: 'Maria hat das beste Teil erwählt.' Die Renaissance hat auch hier befreiend gewirkt. Eine der Ursachen dafür, daß die Frage jetzt besonders brennend wurde, lag darin, daß die Wissenschaften aufgehört hatten, alleinige Domäne der Geistlichkeit zu sein; sie wurden säkularisiert, und der Laie, der sich ausschließlich gelehrter Tätigkeit hingab, hatte sich zu verantworten. Die Vertreter des beschaulichen Lebens sahen sich auf einmal in die Verteidigungsstellung gedrängt und mußten Zugeständnisse machen.

Das sehen wir deutlich bei Landino. Sein Stoff nötigte ihn zunächst einmal, die *vita activa* als etwas, das überwunden werden muß, zu betrachten. Aber da im Elysium Vergils auch Männer des praktischen Lebens ihre Stätte gefunden haben, so muß er einräumen, daß auch das tätige Leben sein Verdienst besitzt und daß 'sowohl die, welche in frommer Weise sich der Erkenntnis der Dinge gewidmet, als auch jene, welche in der Tätigkeit und im bürgerlichen Leben sich gerecht bewiesen haben, würdig sind, in den Himmel als in ihre Heimat zurückzukehren'.[2]) Dieser vermittelnde Standpunkt entsprach, wie aus dem ersten Buch der Camaldolensischen Gespräche ersichtlich ist, auch sonst dem Denken Landinos. L. B. Alberti entwickelt dort zunächst in scholastischer Beweisführung seine Anschauungen über die beiden Lebensarten und zwar zugunsten des beschaulichen Lebens. Lorenzo, als der Sohn eines Großkaufmanns und künftiger Herr von Florenz, tritt ihm mit aller Entschiedenheit entgegen und sucht den einseitigen Intellektualismus Albertis an der Hand einiger Gleichnisse *ad absurdum* zu führen. Vor allem durch das Gleichnis von der Stadt. Er nimmt an, es sei eine Stadt erbaut worden und ein kluger Mann lasse nur die als Bewohner durchs Tor, die sich über ihre beabsichtigte Tätigkeit genügend auszuweisen vermögen. 'Wenn nun unter dieser Schar euer Philosoph auftaucht, der seiner Muße lebt, Maulaffen feilhält, der nur für sich allein da ist und sich in seiner Bibliothek verkriecht, niemals ausgeht, nie-

[1]) Thom. S. Th. II, II 180, 2. [2]) Fol. o 4 v.

manden grüßt, und weder in privater noch in öffentlicher Tätigkeit etwas leistet, welche Rolle sollen wir dem im Gemeinwesen zuteilen?' ... Er kommt wie eine faule Drohne zum fremden Honig. Wenn nicht jeder sein Teil beiträgt, kann der Staat nicht bestehen. Besonders schlimm ist es aber, wenn die Philosophen sich ihm entziehen. Was nützt ihre Weisheit, wenn sie keinen Gebrauch davon machen![1]) Am Schluß faßt Lorenzo seine Meinung in die Worte zusammen: 'Wenn alle Philosophen, die jemals gelebt haben, die Ansicht vertreten, daß wir zum geselligen Leben innerhalb der menschlichen Gemeinschaft geboren sind, so verdient weder den Namen Mensch, wer nicht Bürger ist, noch den Namen eines Bürgers, wem das Wohl des Staates, in dem er geboren ist, nicht am Herzen liegt.'[2]) Albertis Gegenargumente gipfeln in dem Hinweis auf ein zeitgenössisches Beispiel, den Mathematiker und Physiker Paolo Toscanelli aus Florenz, an dem man sehen könne, daß das beschauliche Leben nur scheinbar keine praktischen Werte schaffe. Ein Staatswesen, meint er, kann nicht bestehen ohne die in den Gesetzen zum Ausdruck kommende Tugend der Bürger, und diese ist das Ergebnis der durch sorgsame Forschung zu gewinnenden Vernunfterkenntnisse. Das Ideal ist und bleibt allerdings die Vereinigung beider Seiten menschlichen Seins; Beispiele dafür sind Herkules, Cicero, der Apostel Paulus und Federigo von Urbino. 'Ein Gott ist unter den Menschen, wie es bei Maro heißt, wem es gelang, der Dinge Ursprung zu ergründen. Aber als den größten und hervorragendsten Menschen sehe ich den an, der richtig zu handeln versteht.'[3])

Mit alledem sucht Landino über die Scholastik durch Annäherung an die Antike hinauszukommen; was ihm vorschwebt, ist der platonische Herrscherphilosoph.[4]) Für ihn decken sich die Anschauungen Platons mit denen des 'platonischen Dichters' Vergil. Wenn dieser erzählt, welche Anordnungen Äneas trifft, nachdem er in die libysche Bucht eingelaufen ist, so will er damit zeigen, wie der vollkommene Herrscher in seiner Fürsorge für die Untertanen sein soll. Ebenso gibt nach Landino die Schilderung der Tätigkeit des Äneas bzw. der Karthager beim Bau der Stadt (der Dichter vergleicht letztere mit Bienen) das Bild eines 'platonischen Staates', während wir andererseits aus dem Schicksal Didos, die infolge ihrer Liebesleidenschaft von der Mäßigkeit allmählich in die Unmäßigkeit fällt, lernen können, daß es zum höchsten Schaden der Untertanen ist, wenn der Sinn der Herrscher statt auf Tätigkeit und Arbeit sich auf Genußsucht und Müßiggang richtet.[5])

Der Aufenthalt des Äneas in Karthago hat also eine gewisse Berechtigung. Aber sein eigentliches Ziel ist doch Italien, wo ihm die Betrachtung Gottes als höchstes Gut winkt. Über das Wesen dieses Gutes gibt die Allegorese selbst nur Andeutungen; eine umfassende Darstellung enthält das zweite Buch der Gespräche. Daß Gott das höchste Gut darstellt, ist nach Landino sowohl platonische als auch christliche Lehre. Die Vertreter beider Anschauungen gehen

---

[1]) Fol. b 3 v ff. [2]) Fol. b 6 r. [3]) Fol. c 3 r.
[4]) Plat. Rep. V 473 C f. [5]) Fol. k 2 v.

für ihn in dieser Frage zusammen, wie denn auch die Beweisführungen der Christen alle aus einer Quelle, nämlich aus Platon geflossen sind. Was nun Landino im einzelnen an Beweisen vorbringt, das ist alles, trotz der platonischen Verbrämung, in Wirklichkeit nichts anderes als Scholastik, ein Auszug aus der 'Summa contra gentiles' des Thomas.[1])

Die ganze Darlegung über das höchste Gut hat ihre Voraussetzung im aristotelisch-thomistischen Zweckgedanken. Alle Tätigkeit ist auf ein Ziel gerichtet; dieses Ziel bedeutet für die tätige Kraft eine Vervollkommnung und ist deswegen notwendig ein Gut. Wenn nun also das Gute Zweck aller Tätigkeit ist, so muß im höchsten Gut der letzte Zweck alles Seins liegen, und das kann nur Gott sein. In ihm allein erstreben wir dasjenige Ziel, das nur seinetwegen erstrebt wird und nicht im Hinblick auf ein anderes Ziel: Gott ist Selbstzweck. Das höchste Gut kann demnach also weder ein Gut des Körpers sein wie die Sinnenlust, noch ein Glücksgut wie Reichtum, Ehre oder Ruhm, denn alle diese Güter werden um eines anderen willen erstrebt. Es kann nur ein seelisches Gut darunter verstanden werden, jedoch nicht ein solches, welches durch die moralischen Tugenden erworben wird, da auch sie nicht Selbstzweck sind, sondern allein durch die intellektiven Tugenden. In ihnen betätigt sich die höchste menschliche Kraft: das Denken ist es, welches das innerste Wesen des Menschen ausmacht. Durch die Betätigung seiner höchsten Fähigkeiten erlangt er mit dem höchsten Gut auch seine höchste Vollkommenheit und den Zustand größter Glückseligkeit. Dabei müssen wir jedoch uns darüber klar werden, in welchem Sinn Gott das letzte Ziel ist. Nicht so, als ob durch die Tätigkeit des Geschöpflichen (seine Zielstrebigkeit) Gott etwas hinzugefügt würde; vielmehr besteht diese Tätigkeit allein in einer Annäherung an die Vollkommenheit Gottes. Das letzte Ziel ist also die Verähnlichung mit Gottes Güte, und eine solche ist uns eben durch unsern Geist möglich: 'Nichts Geschaffenes ist Gott ähnlicher als der Geist; daher werden wir durch den Geist Gott ähnlich.'[2])

Nun wird aber Gott nicht allein mit dem Intellekt, sondern auch mit dem Willen erfaßt, nicht bloß erkannt, sondern auch geliebt. Aus dieser Tatsache erwächst die weitere Frage, welche der beiden Funktionen den größten Anteil an der Erlangung des höchsten Gutes hat. Während Thomas von Aquino in dieser berühmten Streitfrage, die offenbar ein Lieblingsthema der wissenschaftlich interessierten Kreise war[3]), sich für den Intellektualismus entscheidet — der Hauptvertreter des Voluntarismus ist Scotus —, nimmt Landino auch hier einen vermittelnden Standpunkt ein, indem er nach einer ausführlichen Erörterung des Für und Wider erklärt, daß beide Auffassungen 'eines Kalbes

---

[1]) Vgl. zum folgenden Stöckl, Philosophie des Mittelalters II (1865) S. 655 ff., auf den ich, um die Quellenangaben im einzelnen zu sparen, der Einfachheit halber verweise.

[2]) Fol. e 3 r.

[3]) Borinski a. a. O. S. 101 ff. führt einen Brief Ficinos an Lorenzo an, nach welchem beide in Villa Careggi viel über diesen Gegenstand hin und her disputiert hatten. Der poetische Niederschlag ihrer Gespräche ist Lorenzos Altercazione.

würdig' seien.[1]) Er glaubt sich darin in Übereinstimmung mit Platon zu befinden, der im Phaidros das Wesen des höchsten Gutes und der höchsten Glückseligkeit beschreibe und von unseren Seelen sage, daß ihnen, wenn sie zu den Himmlischen zurückkehren, 'ein doppelter Lohn winkt, einmal die Betrachtung der Wahrheit, gleichsam als die süßeste Ambrosia, und sodann eine in jeder Hinsicht vollkommene Wonne, die uns wie Nektar durchströmt.'[2])

Um dieses höchste Gut zu erlangen, muß sich Äneas vorher durch die moralischen Tugenden reinigen, d. h. die Laster überwinden. Dies geschieht in doppelter Weise, einmal dadurch, daß er selbst Subjekt der Laster wird, ihre Verwerflichkeit am eigenen Leibe verspürt und sie zuletzt aufgibt; sodann dadurch, daß er die Laster zum Objekt seiner Betrachtung macht und auf dem Wege der Reflexion sie völlig aus seinem Bewußtsein tilgt. Daß sich Landino eingehend mit den Lastern befaßt, erklärt sich aus seinem Stoff, der zugleich allerdings auch einer Neigung der Zeit entgegenkam, die bei aller Lebensbejahung darin noch mittelalterlich war, daß sie die negative Seite des menschlichen Lebens gern in den Kreis ihrer Betrachtung zog. So sucht Landino denn auch aus Vergil eine Art Psychologie der verbrecherischen Handlung herauszulesen. Wenn der Tartarus mit einer dreifachen Mauer umgeben ist, so soll damit der in drei Abschnitte sich gliedernde Weg zum Laster bezeichnet werden: zuerst kommt die Vorstellung der Tat (infolge einer Korruption des Willens), sodann die Tat selbst und endlich der Habitus des Lasters. Wer ihn erlangt hat, der ist unrettbar verloren, und deswegen ist die Mauer des Tartarus aus Stahl. Aber nun erhebt sich die Frage, ob das handelnde Subjekt frei oder unfrei gehandelt hat. Gewiß frei, da der erste Anstoß zur Tat im Willen des handelnden Subjekts lag. Wer die Ehe bricht, weiß, daß er sündigt, und er kann es lassen, wenn er will. Auf das Problem der Willensfreiheit hat Vergil mit der Gestalt Charons, der den Äneas über den Unterweltsstrom fährt, Bezug genommen. Das Schiff ist der Wille, der Fährmann die freie Entscheidung, das Steuer die Wahl, wobei Landino im Anschluß an Thomas[3]) unter dem Willen das Wollen überhaupt, das beziehungslose Wollen, unter der Wahl das einem Zweck untergeordnete Wollen versteht. Das Segel des Schiffes bedeutet die Beeinflussung seitens der Himmelskörper, die jedoch keine ausschlaggebende ist; denn die Gewalt der Vernunft ist so groß, daß sie auch die Macht der Gestirne zu brechen vermag. Aber nun gebraucht Vergil einmal den Ausdruck *fatum*: wenn das Schicksal den Äneas rufe, werde er leicht den goldenen Zweig pflücken und die göttliche Weisheit erlangen können.[4]) Landino mußte sich mit dem ihm unbequemen Begriff auseinandersetzen; er tut dies, indem er ihn mit der christlichen Lehre von der Vorsehung Gottes in Zusammenhang bringt und dazu bemerkt, daß die Christen allerdings den Ausdruck *fatum*, weil er eine die Freiheit des Handelns völlig ausschließende Notwendigkeit enthalte, ablehnen. In Wirklichkeit ist aber nach seiner Meinung die platonische und die christliche Auffassung gar nicht verschieden. Gott, so sagen die Platoniker,

---

[1]) Fol. e 5 r. [2]) Fol. d 4 r. [3]) Thom. S. Th. I, I 83, 4 [4]) Aen. VI 147.

erkennt zunächst in seiner Weisheit sich selbst, dann alle übrigen Dinge; was seine Vorsehung erkannt hat, das führt er aus, ohne daß er daran gehindert werden könnte. Und auf diese Tatsache bezieht sich der Ausdruck 'Schicksal'. Also: 'Die Ordnung und Bestimmung der Dinge, welche, als im Geist Gottes befindlich, Vorsehung genannt wird, heißt bei den räumlich und zeitlich bedingten Dingen Schicksal.'[1]) Der verpönte Begriff *fatum* bedeutet also nichts anderes als die göttliche Vorsehung, soweit sie im Gebiet des Geschöpflichen zum Ausdruck kommt.[2]) Daß diese mit der Willensfreiheit des Menschen sich vereinen lasse, insofern Gott die freien Handlungen 'eben als das, was sie sind, nämlich als frei' voraussieht, diese thomistische Auffassung hat Landino an der fraglichen Stelle nicht ausgesprochen, aber sicherlich geteilt.[3])

Der Mensch hat also die Möglichkeit, sich dem Laster zu entziehen, und er kann dies um so mehr, als das Übel nach scholastischer Doktrin nicht einmal eine reale Existenz hat. Dies liest Landino aus Vergil VI 269 heraus, wo von dem körperlosen Reiche Plutos die Rede ist, und er verweist dabei auf seine Ausführungen im zweiten Buch der Gespräche. Lorenzo hatte die Frage aufgeworfen, was denn dem höchsten Gut als größtes Übel gegenüberstehe, worauf Battista in eingehender Begründung ausführt, daß es ein solches nicht gebe. Das Übel hat keine Wesenheit, der Begriff besagt nur die Abwesenheit eines Guten, das Übel ist eine Privation![4])

IV. Daß Landino bei der Wahl seiner Symbole in vielen Fällen an Vorhandenes und Bekanntes angeknüpft hat, ist auf den ersten Blick zu sehen. Altertum und Mittelalter hatten daran gearbeitet, eine Bildersprache zu schaffen; einen besonderen Anteil hatte dabei die allegorische Bibelerklärung. Der Mensch der Renaissance war also durchaus gewohnt, symbolisch zu denken. Gerade deswegen nun, weil vieles bei Landino als Allgemeingut empfunden wurde, kann es sich hier nicht darum handeln, der Herkunft der einzelnen Symbole nachzuspüren; dagegen ist es von Wichtigkeit, festzustellen, inwiefern er in seiner allgemeinen allegorischen Idee sich auf Vorgänger stützt.

Daß schon vor ihm eine Reihe Vergilstellen allegorisch erklärt wurden, weiß Landino natürlich; er erwähnt Servius, Macrobius, Hieronymus, Augustinus und Dante.[5]) Jedoch eine eingehende Darlegung des philosophischen Gehalts der Äneis hält er für ein ganz neuartiges Unternehmen, das, soviel er wisse, bis heute noch von keinem im Zusammenhang dargestellt worden sei; es handle sich dabei um Fragen, die aus den geheimsten Tiefen der Philosophie hervorgeholt werden müssen.[6]) Im ersten Buch der Gespräche fordert Lorenzo den Battista auf, seine Andeutungen über die Anschauungen Maros bezüglich der beiden Lebensarten zu einer zusammenhängenden Darstellung zu erweitern. Denn 'ich habe gesehen, daß verschiedene Gelehrte eine Reihe von Stellen dieses Dichters in dem genannten Sinn deuten. Aber da sie die dazwischen-

[1]) Fol. n 1 r. [2]) Thom. S. Th. I, I 116, 2. [3]) Stöckl a. a. O. S. 653.
[4]) Stöckl a. a. O. S. 673 ff. [5]) Fol. k 4 r (Einleitung zum 4. Buch der Gespräche).
[6]) Fol. f 5 r.

liegenden Partien nicht in derselben Weise auszulegen imstande sind, so erweckt ihre übrige Deutung keinen rechten Glauben'[1])

Wie verhält es sich nun damit? Durchgeführten Vergilallegorien, d. h. solchen, die aus der Äneis eine fortlaufende Idee herausschälen wollen, begegnen wir im Mittelalter sowohl als auch in der Renaissance. Allein sie wollen nur eine Art Disposition, eine allgemeine Übersicht geben, keine eingehenden Einzelerklärungen. Die mittelalterlichen Allegoresen hat Landino allem nach überhaupt nicht gekannt.[2]) Unter den 'verschiedenen Gelehrten' haben wir demnach Renaissanceinterpreten zu verstehen.

Der Gedanke, daß im Charakter des Äneas eine innere Entwicklung stattfinde, begegnet uns noch nicht bei Dante oder Petrarca. Ersterer sieht in der Äneis eine Schilderung der vier Lebensalter des Menschen, was er an der Hand von Beispielen für tugendhaftes Verhalten während der *gioventute* (Aen. IV—VI) näher ausführt[3]); für letzteren ist Äneas der *vir perfectus* und *carnis victor* schlechthin, der nach allerlei Fährnissen endlich Italien erreicht.[4]) Zum erstenmal erscheint der Entwicklungsgedanke in einem 1378 datierten Brief des Coluccio Salutati, anläßlich einer Auseinandersetzung des Verfassers mit einem Vergilgegner, dem Kanzler von Bologna, Giuliano Zonarini.[5]) Wenn Äneas von dem übermütigen Ilion, der Burg des Lasters (*arx vitiorum*), nach Latium flieht, so bedeutet das nach Salutati die Überwindung der Fleischeslust durch die Tugenden. Beim Abstieg in die Unterwelt lernt Äneas sodann auf dem Wege der Betrachtung (*per contemplationem*) die Verirrungen und Laster des Menschen kennen. Die zweite Hälfte der Äneis behandelt den abermaligen Kampf des Äneas mit den Lastern, aus dem er aber nach mannhaftem Widerstand als Sieger hervorgeht, teils infolge der Gunst des Geschickes, teils deswegen, weil er jetzt im reiferen Alter steht. Die Annahme einer unmittelbaren oder mittelbaren Beeinflussung Landinos durch Salutati liegt nahe. Die Antithese *vita activa* und *contemplativa*, an der Landinos ganze Allegorese hängt, fehlt bei Salutati. Dagegen findet sie sich in einem Brief des Francesco Filelfo, den Cyriaco von Ancona gebeten hatte, ihm den Sinn der Äneis zu erklären, da er sich mit der landläufigen Auffassung der Schulmeister, nach der Vergil lediglich eine Nachahmung Homers und ein Lob des Augustus beabsichtigt habe, keineswegs befreunden könne.[6]) Filelfo gibt ihm zu, daß Vergil in seinem göttlichen Geist höhere Zwecke verfolgt habe. Seine Absicht sei gewesen, ein Bild des menschlichen Lebens nach der tätigen und beschaulichen Seite zu entwerfen; sein ganzes Dichten und Trachten gehe dahin, in der Gestalt des weisen und tugendhaften Äneas zu zeigen, auf welchem Wege wir in diesem Leben das höchste Gut erlangen können. Das sieht zunächst ganz wie Landino aus;

[1]) Fol. c 3 v.

[2]) So des Fulgentius Continentia Virgiliana oder die Vergilallegorie des Johannes von Salisbury (XII. Jahrh.).

[3]) Dante, Convito IV 24, 26. [4]) Petr. Ep. rer. sen. IV 4 (Basil. 1581).

[5]) Epistolario di C. S. (Novati) I 300 ff., Rom 1891, in Fonti per la storia d'Italia.

[6]) Filelf. Ep. (Venet. 1502) fol. 2 ff.

allein in der sich anschließenden Erläuterung treten wesentliche Abweichungen zutage. Filelfo sagt, Vergil habe seine Absichten gleich am Eingang der Äneis zu erkennen gegeben. Mit *arma* seien die *virtutes bellicae et activae* und mit *virumque* die *virtutes urbanae intellectivaeque* gemeint. Vergil besinge zuerst (B. I—VI) die intellektiven und dann die kriegerischen Tugenden (B. VII—XII), und er habe damit Homer übertroffen, der zuerst in der Ilias die Tapferkeit des Achilles und dann in der Odyssee die Weisheit und Klugheit des Odysseus geschildert habe. 'Denn der natürliche Weg ist der, daß wir zuerst denken und dann handeln.' Aen. B. I—VI enthält also nach Filelfo, allgemein gesprochen, die *contemplatio* und *consultatio*, B. VII—XII ein Lob der *actio*; im einzelnen gehe es durcheinander. Diese Auffassung läßt sich für den zweiten Teil der Äneis ganz gut rechtfertigen, nicht aber für den ersten, dessen einzelne Bücher zu allem hin noch, wie Filelfo behauptet, den sechs Altersstufen des Menschen entsprechen sollen.[1])

Überhaupt ist die Frage nach dem Verhältnis des ersten und zweiten Teils der Äneis eine Klippe, um welche die allegorischen Erklärer nur unter großen Schwierigkeiten herumkommen. Landino hilft sich dadurch, daß er auf eine Erklärung des zweiten Teils verzichtet und die Antithese Filelfos in den ersten Teil der Äneis verlegt, indem er den Aufenthalt des Äneas in Karthago als Betätigung in der *vita activa* betrachtet. Allem Anschein nach ist er darin ohne Vorgänger; aber freilich, wer will das mit Gewißheit behaupten im Hinblick auf eine Zeit, in der neben der literarischen eine lebhafte mündliche Überlieferung herging und allegorische Dichtererklärungen einen beliebten Gesprächsgegenstand bildeten, vor allem auch in den Kreisen der Platonischen Akademie, dieser *grand' officina delle allegorie*?[2])

Wie steht es nun hinsichtlich der Originalität mit Landinos Auffassung vom sechsten Buch des Äneis? Der Abstieg in die Unterwelt bedeutet nach ihm den Beginn des beschaulichen Lebens: Äneas betrachtet die menschlichen Laster und πάθη, denen die Seele ausgesetzt ist, um sich vollständig von ihnen zu befreien. Bei Petrarca erscheint die Unterwelt Vergils als wirkliche Hölle, als Strafort und Zustand des jenseitigen Lebens: Äneas gewinnt durch seine Unterweltswanderung neue Kräfte für die ihm bevorstehenden Kämpfe mit dem 'Fleisch'. Bei Salutati dagegen und vor allem bei Filelfo ist die Unterwelt das Symbol des diesseitigen Lebens, des Weltgeschehens. Bei Petrarca hat die Unterwelt eine negative, abschreckende Bedeutung; bei den beiden letzteren eine positive insofern, als Äneas für die Erkenntnis der Wahrheit vorbereitet werden soll.[3]) Hier konnte Landino anknüpfen; allein es ist anzunehmen, daß er in seiner Auffassung der Unterwelt von anderer Seite maßgebend beeinflußt wurde, nämlich von Dante und seiner 'Divina commedia'. Darauf spielt er auch an, wenn er Lorenzo sagen läßt, daß er jetzt erst, auf

[1]) B. I *partus infantis*, II *infantia*, III *pueritia*, IV *adolescentia*, V *iuventus*, VI *aetas gravior*. Eine Einteilung nach Altersstufen hat schon vor Dante J. v. Salisbury, Policr. VIII 24 (Migne, Patr. Lat. CXCIX).

[2]) Der Ausdruck bei Sabbadini, Storia del Ciceronianismo, 1886. [3]) Filelfo a. a. O.

Grund der Vergilallegorese Albertis, Dante richtig verstanden habe. Ja, noch mehr. Dante, der 'als erster den tiefen Sinn Vergils erforschte'[1]), hat in seiner Dichtung Vergil nachgeahmt. 'Mag es auch den Anschein erwecken, als ob er bei der Abfassung seines Werkes nur wenige Fäden aus dem Gewebe Vergils entlehnt habe: in Wirklichkeit ist doch beinahe alles aus ihm entnommen.'[2]) Das sind nach der Einkleidung die Worte eines begeisterten Jünglings und Verehrers des größten Florentiners; aber sie enthalten doch, wie auch ein Vergleich mit dem Dantekommentar zeigt, die Überzeugung Landinos, der gerade aus der Tatsache, daß die *μίμησις* eine tief verborgene war, ein besonderes Lob für Dante macht. Die beiden Helden von Äneis und Divina commedia, Äneas und Dante, werden also gleichgesetzt[3]): beide sind auf der Reise zum höchsten Gut, d. h. zur Kontemplation begriffen (das Symbol dafür ist Inf. Ges. 1 der Hügel), beide haben mit den Lastern zu kämpfen[4]), beide durchwandern die Unterwelt, um sich von Irrtum und Sünde zu befreien und den andern Menschen den Weg zur Erlösung zu zeigen; mit einem Wort: Die Äneis ist für Landino eine antike Divina commedia. Bei Dante freilich ist der Dichter der Äneis, Vergil, nur der Vertreter der irdischen Weisheit, der *ragione*, welche eine Haupttugend seines Helden Äneas ausmacht: der Eintritt ins Paradiso ist ihm versagt und an seiner Stelle muß Beatrice, die *sapienzia divina*, die Führung übernehmen. Landinos Vergil vereinigt menschliches und göttliches Wissen: die Renaissance hat ja ihren christlichen Himmel auch den frommen Heiden geöffnet.

V. Man weiß, welche Rolle die Allegorie in der Dichtung und bildenden Kunst der Renaissance gespielt hat. Merkwürdig bleibt dabei, wie sehr gerade die größten Geister dieser Epoche, trotz aller naiven Freude am Schauen als solchem, in ihrem Schaffen durch die Idee bedingt sind. Zwei Namen mögen hier genügen, die zugleich den Anfang und das Ende des ganzen Zeitabschnitts darstellen: Dante, für den überhaupt alles zum Symbol wurde, nicht nur Dinge oder Gestalten der Vergangenheit, sondern auch Mitlebende wie Beatrice und die Donna pietosa, und Michelangelo, in dessen allegorischen Schöpfungen, beispielsweise in dem Allegro und Pensieroso, dem Tätigen und Beschaulichen der Mediceergräber, man sogar Landinos Einfluß entdeckt hat.[5]) Allein wenn ein frei schaffender Künstler in dem einen Fall seinem Werk eine besondere Idee

---

[1]) Landino, Dantekomm. fol. a 6 v. [2]) Fol. o 4 r, vgl. k 4 r.

[3]) *È verisimile adunque che Dante si proponessi il medesimo fine elquale ed apresso de' Greci Omero* (in der Gestalt des Odysseus) *ed apresso de' Latini Virgilio sharevono proposto* a. a. O. fol. a 1 v.

[4]) Den drei Hauptlastern, die sich bei Vergil dem Äneas in den Weg stellen, *luxuria* und *voluptas* (Troja), *avaritia* (Thrazien, Strophaden usw.) und *ambitio* (Juno), entsprechen im Inferno cant. 1 die drei Tiere Panther, Wölfin und Löwe, die Symbole von *piacere, utile* und *honore* (a. a. O. fol. a 4 r f.). In ähnlicher Weise macht Landino im Dantekomm. nicht bloß hinsichtlich des allgemeinen Gedankenganges, sondern auch in Einzelheiten auf Vergilnachahmung aufmerksam.

[5]) Der Nachweis bei Borinski a. a. O. S. 118 f.

unterschob, so durfte in einem anderen der an einen gegebenen Stoff gebundene Erklärer eine solche nicht unbesehen hineinlegen. Mit anderen Worten: er war nicht berechtigt, aus einer gelegentlich vorhandenen Interpretationsmöglichkeit eine allgemeingültige Interpretationsmethode zu machen. Wo dies trotzdem geschieht, legt sich die Vermutung nahe, daß die Erklärer von besonderen Voraussetzungen bezüglich des Wesens der Kunst ausgingen. Einen Beleg hierfür bietet Landino.

Die Poesie, so sagt er, ist weit davon entfernt, eine Kunst im Sinne der übrigen *artes liberales* zu sein: sie ist vielmehr eine göttliche, alle übrigen in sich begreifende Kunst. 'An bestimmte Rhythmen gebunden, in bestimmten Versfüßen einherschreitend und durch allerlei glänzenden Wortschmuck belebt, bringt sie alle Taten, Erkenntnisse und Betrachtungen der Menschen in wunderbarer Darstellung, gleichsam in ein anderes Gewand gehüllt, zum Ausdruck. Gerade dann, wenn es den Anschein hat, als ob nur unbedeutende Episoden oder lediglich Sagen zum Ergötzen und Zeitvertreib müßiger Hörer vorgetragen würden, wollen die Dichter etwas Erhabenes und tief im Quell der Göttlichkeit Verborgenes verkünden. Durch die angenehmste Täuschung getäuscht, soll der Hörer, wenn er diese zuletzt als solche erkannt hat, nicht nur zur höchsten Erkenntnis der Dinge gelangen, sondern auch in der dichterischen Darstellung selbst einen eigenartigen Genuß empfinden'[1]) Die Dichtung ist also Universalkunst, ihr Wesen ist ein in schöne Form gekleideter, tiefer, über den Wortsinn hinausgehender Inhalt, also Allegorie[2]), ihre eigenartige Wirkung beruht auf der durch die allegorische Einkleidung hervorgerufenen und als solche erkannten Illusion.

Diese Definition sucht zwei für das Wesen der Dichtung und der Kunst überhaupt bestimmenden Faktoren gerecht zu werden, die man als rational und irrational bezeichnen kann. Man pflegt bei einem Kunstwerk, ohne daß man allerdings damit überall durchkäme, zwischen Form und Inhalt zu unterscheiden. Beide lassen sich, wenn man sich über ihre Bedeutung für das ästhetische Subjekt Rechenschaft geben will, bis zu einem gewissen Grad mit dem Verstand begreifen und demnach in Worten umschreiben. Die Wirkung des Kunstwerkes ist also, von dieser Seite gesehen, eine rationale. Aber, wie gesagt, nur bis zu einem gewissen Grade ist eine verstandesmäßige Erfassung möglich: eben aus dem Ineinander von Form und Inhalt, aus den sich daraus ergebenden individuellen und im innersten Gefühl begründeten Assoziationen der verschiedensten Art entsteht im Hörer oder Beschauer eine nicht weiter erklärbare, in das Gebiet der Ahnungen hinüberspielende, also durchaus irrationale Wirkung, *una ineffabile voluptà et giocondità inenarrabile.*[3])

---

[1]) Fol. f 3 r.

[2]) Diese Lehre hatte schon Petrarca unter Berufung auf Lactant. Inst. I 11 in seiner auf dem Kapitol am 8. April 1341 gehaltenen Krönungsrede als eine Anschauung 'vieler oder vielmehr fast aller Menschen' verkündet und damit zum Dogma für die Renaissance erhoben. Die Rede bei Hortis, Scritti inediti di Petr., Triest 1874.

[3]) Land. Dantekomm. Einl.

Die Stellungnahme gegenüber diesen beiden Empfindungsweisen, die Bevorzugung der einen vor der anderen und vor allem der Grad des Verständnisses für die letztere ist charakteristisch für die Epochen wie für die Individuen und mitbestimmend bei der Entstehung der jeweiligen Anschauungen vom Wesen der Dichtung. Daß Landino und mit ihm seine Zeit überhaupt der Bedeutung der irrationalen Seite eines Kunstwerks Verständnis entgegengebracht hat, ist von vornherein anzunehmen. Die Tatsache des 'Erwachens des Individuums', welche dem genannten Zeitalter mit sein Gepräge gibt, ist zu einem guten Teil durch die Entdeckung bzw. Wiederentdeckung des Irrationalen bedingt. Kein Wunder, daß man auch nach den Ursachen dieses *non so che* gesucht hat. Landino tut es auf zwei Wegen. Einmal, wie wir sahen, unter Zuhilfenahme einer Art Illusionstheorie. Dabei ist im Unterschied zum modernen Sinn dieser Theorie die Illusion eine doppelte, insofern der zunächst als schöner Schein empfundene Wortsinn wieder Symbol für einen zweiten, tieferen Sinn ist.[1]) Dieser Sinn tut sich uns — und das ist die andere, unter platonischem Einfluß entstandene Erklärung — dann auf, wenn wir gelernt haben, einzusehen, daß die vom Dichter in uns geweckten Vorstellungen nichts anderes sind als die Abbilder der ewigen Idee, der himmlischen Harmonie. An ihr haben unsere Seelen vor ihrer körperlichen Existenz teilgehabt, an sie werden sie während ihres Aufenthalts auf Erden durch die Dichtung als ihrem schattenhaften Abbild erinnert und dadurch von der glühendsten Begierde beseelt, in ihre alte Heimat zurückzukehren. Die Dichter ahmen also, soweit sie nicht bloß den Ohren schmeicheln wollen, mit menschlicher Musik die göttliche nach, 'indem sie einen tiefen und geheimen Sinn in gewählte Worte kleiden und von übernatürlichem Wahnsinn getrieben oftmals so wunderbare und die Menschenkraft übersteigende Dinge mit erhabener Begeisterung vortragen, daß sie, wenn dann jener Wahnsinn verflogen ist, über sich selbst staunen müssen.'[2]) Die dichterische Betätigung ist also für Landino wie für Platon Äußerung eines *furor divinus*.[3]) Die Dichter sind keine gewöhnlichen Menschen, sondern nach antiker Auffassung Seher, Verkünder des Göttlichen, Mittler zwischen Gott und den Menschen.[4]) Die Dichtung ist religiöse Offenbarung, die Lektüre der Dichter ist ein Stück Gottesdienst. Damit steht die Dichtung als Theologie sogar über der Philosophie, die trotz allem eben doch Menschenwerk bleibt. Auch wenn Poesie und Philosophie dieselben Gedanken behandeln[5]), so ist erstere doch viel höher, weil sie über das Menschliche hinausgeht und dem Göttlichen ganz nahe kommt.[6])

Landino sucht also dem Irrationalen der Poesie gewissermaßen auf transzendentem Wege gerecht zu werden. Oder umgekehrt, weil er und seine Zeit irrational empfanden, so wurde die Poesie zur Allegorie. Nicht umsonst begegnet uns für die Bezeichnung 'allegorischer Sinn' der Ausdruck *sensus*

[1]) Ähnlich Petrarca, Inv. in med I 1092. [2]) Fol. f 3 v. [3]) Im Ion 533 D f.

[4]) Land. Horazkomm. Florent. (1482) Einl.

[5]) Die Gleichsetzung schon in Petrarcas Krönungsrede.

[6]) Einl. zu Land. Verg. Comm. (Ven. 1505).

mysticus.[1]) Welche Bedeutung das Wiederaufleben des Platonismus, der allem Seienden nur symbolischen Wert zuschrieb, für diese Auffassung vom Wesen der Dichtung hatte, erhellt aus dem Gesagten.

Allein es wäre eine starke Einseitigkeit, wollte man die allegorische Kunstauffassung ausschließlich aus irrationalen Bedürfnissen heraus erklären. Sie hat auch eine sehr rationale Wurzel, was alsbald deutlich wird, wenn man ihrer Geschichte nachgeht. Die allegorische Interpretationsmethode, in stoischen Kreisen entstanden, diente zunächst dazu, die Volksmythen und damit die Dichtung überhaupt für das entwickelte Denken zu retten, und zwar geschah dies dadurch, daß man in sie philosophische Ideen hineinlegte. So griff man denn auch später, sobald es sich darum handelte, irgendwelche Gegensätze, wie Altes und Neues Testament, in Einklang zu bringen, zur Allegorese. Mit besonderer Vorliebe hat das hellenistische Judentum diese Methode angewendet: Philon von Alexandria wurde mit seiner Erklärung des Alten Testaments der Systematiker der Allegorese. Ebenso bewegte sich die Verteidigung der heidnischen Literatur gern in diesen Bahnen, und da im weiteren Verlauf der Entwicklung die antike Mythologie immer noch zu einem guten Teil die Formensprache der Dichtung lieferte, so fiel die Apologie der heidnischen Literatur und die der Poesie überhaupt in vielen Fällen zusammen. Es ist nicht von ungefähr, wenn Boccaccio seiner 'Genealogia deorum' eine umfassende, vor allem für die Zwecke der Dichter berechnete Götterlehre, eine Rechtfertigung der Dichtung anhängt: auch bei ihm ist deren Wesen Allegorie, wie bei seinem Vorläufer Petrarca.

Damals, in der Frühzeit der Renaissance, lag das Christentum noch im Kampf mit dem Humanismus oder, besser gesagt, mit dem neuen Geist, der in den humanistischen Studien ein Hauptausdrucksmittel gefunden hatte. In dem Florenz Lorenzos dagegen, der selbst ein Dichter war, konnte von einer Verteidigung der Poesie keine Rede mehr sein, wenigstens nicht vor dem Auftreten Savonarolas. Wenn Landino seinen Vergil allegorisch erklärt, so tut er das nicht in Verteidigungsstellung gegenüber der Kirche, wie das etwa Salutati tun mußte. Er liest in Vergil Christliches hinein, nicht um ihn zu retten, sondern weil er in ihm eine weitere Bestätigung der christlichen Lehre zu sehen glaubt. Während der Humanismus in seinen Jugendjahren Gegensätze absichtlich suchte und sich bewußt isolierte — gerade Petrarca ist dafür ein Beispiel —, übertrieb man jetzt in den der Orthodoxie nahestehenden Kreisen nach der anderen Richtung. Man freute sich, Brücken zwischen den verschiedensten Kulturkreisen schlagen zu können und stellte mit Befriedigung fest, daß die Wahrheit überall, wo sie zum Durchbruch kommt, als dieselbe erscheint. Schon Salutati hatte die Tatsache, daß sich bei Vergil viel Christliches findet, damit begründet, daß es entweder eine Eigentümlichkeit der Wahrheit sei, 'aus dem Schwall des Irrtums aufzutauchen', oder daß Gott in seiner Allmacht sich den Angehörigen aller philosophischen Schulen und Bekenntnisse habe offenbaren wollen.[2]) Und vollends für Ficino und die Platonische Akademie war zwischen Religion und

[1]) Z. B. in dem Brief Dantes an Can Grande della Scala. [2]) Ep. I 302 (Novati).

Philosophie, Christentum und Platonismus im Grunde kein Unterschied. Das Gesetz der Homogeneität fand überall zu ungunsten einer scharf unterscheidenden Betrachtungsweise reichlichste Anwendung. Was sich nicht einfügen wollte, wurde geflissentlich übersehen. Dieses notwendig zu einem überspannten Synkretismus führende Streben ist die rationale Unterlage für die Entstehung von Landinos Allegorie. Die Äneis Landinos vereinigt nicht nur, allgemein betrachtet, verschiedene gegensätzliche Elemente, insofern Vergil erstens Homer nachahmt, zweitens vom Ruhm des Augustus singt, drittens das Wesen des menschlichen Glücks zum Ausdruck bringt und endlich viertens bei alledem, was besonders hervorgehoben wird, nicht von seinem geschichtlichen Stoff abweicht, sondern es vermengen sich in ihr auch im einzelnen die verschiedensten Ideenkreise: Platonismus und Scholastik, Antike und Christentum, Religion und Philosophie: Vergil ist nicht bloß gleich Homer, Platon, Thomas von Aquino und Dante, sondern auch gleich Paulus. 'Welch ein Mann, einzigartig in seiner Bedeutung und des Dichternamens wahrhaft würdig! Er, der ohne Christ zu sein, dennoch lauter Lehren verkündet, welche die größte Ähnlichkeit mit der christlichen Heilswahrheit haben. Lies nur den Apostel Paulus! ... Wo hat Paulus einen Gedanken ausführlich und eingehend entwickelt, der sich nicht bei Vergil in poetischer Knappheit zusammengedrängt fände! Wahrlich, ein wunderbarer Vorgang, daß in einzelnen Worten, möchte ich sagen, die längsten Sätze aus dem platonischen und aristotelischen Staat enthalten sein können!'[1])

Aus zwei Gründen also ist das Wesen der Poesie Allegorie, aus einem rationalen, weil auf allegorischem Weg sich Beziehungen zwischen den bedeutendsten gedanklichen Leistungen aller Zeiten erzielen lassen und aus einem irrationalen, insofern als die geheimnisvolle, göttliche Natur der Poesie es erfordert, daß der Leser in dem Gewand der Worte nur Gleichnisse erblickt, wodurch das Kunsterlebnis zu einem Ahnen, allerdings auch zu einem Rätselraten wird. Mit diesem mystischen Charakter hängt es zusammen, wenn Landino, der sich überhaupt in einer Häufung von Begründungen gefällt, noch weiter anführt, daß die Dichter deswegen allegorisch gedichtet haben, weil sie das *profanum vulgus* von den heiligen Hallen der Kunst fernhalten wollten.[2]) Nicht aus Mißgunst jedoch, sondern damit der geistig Regsame etwas voraushabe vor dem Trägen, der eines so hohen Ziels nicht würdig sei. Außerdem wird der Genuß für den ersteren größer, wenn er seine Erkenntnisse nicht mit dem Ungelehrten teilen muß, und dieser wird andererseits mächtig angespornt, sich auf demselben Gebiet zu betätigen.[3]) Das aristokratische Bewußtsein der damaligen Intellektuellen kommt hier deutlich zum Vorschein.

Gegen die allegorische Auffassung vom Wesen der Poesie konnten sich, solange es sich um die Allegorie als freie dichterische Schöpfung handelte,

[1]) Fol. i 4 r.

[2]) Ähnlich schon Petr. Inv. in med. I 1092 (*vulgus insulsum*) und Boccaccio, der geradezu daran erinnert, daß wir von Gott ermahnt werden, das Heilige nicht den Hunden zu geben und die Perlen nicht vor die Säue zu werfen (Gen. deor. XIV 12).

[3]) Fol. f 4 r.

nicht gut Stimmen erheben: Dantes Werk stand zu überragend im Hintergrund. Wohl aber gegen die allegorische Interpretationsmethode und die Berechtigung ihrer Anwendung auf Vergil. In der Tat hat es Landino an Gegnern nicht gefehlt. Es gab Leute, die kühl genug waren, zu behaupten, daß die Äneis keinerlei allegorische Beziehungen enthalte, sondern lediglich Homer nachahmen wolle[1]), und solche, die keine ethischen, sondern physikalische Allegorien vermuten zu müssen glaubten.[2]) Aber, meint Landino, wenn Vergil Homer nachahmte, dann ist seine Dichtung gewiß Allegorie, denn die Homerischen Gedichte sind es auch, wie aus Basilius ersichtlich ist, der in ihnen ein Lob der Tugend sieht.[3]) Dem anderen Einwand gesteht Landino eine teilweise Berechtigung zu. Viele Stellen haben 'des Schmucks und der Ergötzung halber' physikalische Bedeutung, viele eine physikalische und ethische zugleich; aber das Leitmotiv ist doch ein ethisches. Die Alten haben eine dreifache Theologie unterschieden, eine mythische, eine physikalische und eine bürgerliche, d. h. ethische.[4]) Die erste diente zur Unterhaltung des Volkes im Theater, die zweite brachte das Wesen der Natur zum Ausdruck (z. B. wenn Saturn, die Zeit, alle seine Söhne, die Elemente, verschlingt), die dritte gibt Vorschriften für ein gutes und glückliches Leben. Die Dichter haben nun alle drei Arten vermischt, so daß sie uns also nicht bloß ergötzen, sondern auch den Verstand befriedigen und uns sittlich bessern und dadurch zum höchsten Gut hinleiten. Alle drei Arten von Theologie sind in der Äneis zusammengeflossen. Doch will Landino seine Erklärung auf die 'bürgerliche' beschränkt wissen, die eine durchlaufende Idee darstelle, während die physikalischen Beziehungen nur gelegentlicher Natur seien, 'abgerissene Gliedmaßen und kein unversehrter Körper'.[5])

Nun äußert Landino zwar einmal Bedenken darüber, ob seine Art der Interpretation nicht zu minutiös sei[6]); an ihrer Berechtigung hat er nicht gezweifelt und ebensowenig daran, ob das, was er herausliest, auch wirklich in der Äneis enthalten ist. Vielmehr verwahrt er sich ausdrücklich gegen den Vorwurf des Hineinlesens.[7]) Aber trotzdem möchte man meinen, daß er auch hier unter der Nachwirkung Petrarcas steht, der in dem oben angeführten, für die Poetik der Renaissance bedeutungsvollen Brief[8]) von Vergil ausgehend, zugibt, daß sich die Dichter auf verschiedene Weise auslegen lassen: 'Wenn diese Deutungen nur überhaupt eine Wahrheit enthalten und sich durch den Wortsinn rechtfertigen lassen, so haben sie ihre Geltung, auch dann, wenn dem Dichter vielleicht überhaupt niemals etwas derartiges in den Sinn gekommen ist.' Wer will denn, heißt es weiter, heutzutage mit unbedingter Sicherheit behaupten, daß die Dichter vor tausend Jahren dies und nicht etwas anderes gemeint haben? Hauptsache ist, daß überhaupt ein Sinn herauskommt. 'Denn es ist viel leichter,

[1]) Fol. f 5 r.

[2]) Fol. k 3 v. Das dritte Buch der Gespräche war, wie Landino berichtet, vor der Veröffentlichung des gesamten Werkes in die Hand einiger Kritiker geraten, so daß er die Möglichkeit gewann, im vierten Buch zu ihren Einwänden Stellung zu nehmen.

[3]) Basilius, Homil. ad iuv. 5. [4]) Varro bei Aug. Civ. Dei VI 5 ff.; Thom. S. Th. II, II 94, 1.

[5]) Fol. k 4 r. [6]) Fol. n 4 v. [7]) Fol. f 4 r. [8]) Ep. rer. sen. IV 4.

festzustellen, was wahr ist, als was irgendein Autor tatsächlich hat sagen wollen.' Diese skeptische Äußerung des Subjektivisten Petrarca wirft vielleicht ein Licht auf die allegorische Interpretation der Renaissance.[1]) Denn verwunderlich bleibt es doch auf alle Fälle, wenn in einer Zeit des erwachenden geschichtlichen Empfindens, so bescheiden dieses auch war, im Ernst geglaubt wurde, daß Vergil wesentliche Züge der christlich-scholastischen Lehre vorweggenommen habe. Man war gewiß überzeugt, daß mehr hinter Vergil stecke, als es zunächst schien. Allein man gab sich darüber keiner Täuschung hin, daß die allegorische Erklärungsweise, besonders wo sie systematisch durchgeführt wurde, ein Spiel mit Gedanken war, welches irrationalen oder rationalen Bedürfnissen entgegenkam und einen billigen Ersatz für die mangelnde Originalität auf philosophischem Gebiete bot. Die Vergilallegorie Landinos ist nicht ein Irrtum, sondern eine bewußte Illusion, sie ist, im Sinne der damaligen Zeit gesprochen, eine geistreiche Paradoxie.

[1]) Auch in De contemptu mundi S. 351 deutet Petrarca derartige Zweifel gegenüber allegorischen Vergilerklärungen an.

DIE BYZANTINISCHE GESCHICHTSWISSENSCHAFT IM LETZTEN HALBEN JAHRHUNDERT[1])

Von Ernst Stein

Montesquieu und Gibbon, die bedeutendsten unter den Vertretern der Aufklärung, welche der byzantinischen Geschichte ihr Augenmerk zugewendet haben, betrachten diese lediglich als den qualvoll langen Todeskampf des römischen Kaiserreiches; die klassizistische Richtung, die namentlich in Deutschland bis ins XIX. Jahrh. hinein herrscht, begegnet den byzantinischen Dingen nicht mit kühler Ablehnung wie der Vergangenheit des eigenen Volkes, sondern mit heftigem Widerwillen, den vielleicht der Eindruck hervorruft, daß man es mit einer fratzenhaften, das klassische Ideal beleidigenden Entstellung der hochverehrten Antike zu tun habe. Die Romantik wiederum, deren bleibende Frucht die Wissenschaft vom germanisch-romanischen Mittelalter ist, stand der oströmischen Geschichte wohl eben wegen ihrer antiken Züge gleichgültig gegenüber. So liegt in den beiden ersten Dritteln des XIX. Jahrh. unsere Wissenschaft, in der doch schon die Franzosen des XVII. Jahrh., allen voran der große Ducange, Unvergängliches geleistet hatten, kläglich darnieder. Nur um eine Teildisziplin, das Studium des byzantinischen Rechts, war es besser bestellt; aber der tiefgreifende Einfluß, den der von der Jurisprudenz ausgegangene Mommsen auf die gesamte römische Geschichtswissenschaft gewann, blieb auf unserem Gebiete den Juristen Heimbach und Zachariae von Lingenthal[2]) versagt.

So blieb es, bis im Jahre 1870 das Werk von Rambaud 'L'empire grec au Xe siècle: Constantin Porphyrogénète' erschien. Noch heute unser wichtigstes Hilfsmittel für die Zeit Konstantins VII., in seinem ethnographischen Teile von bleibender Bedeutung und selbst in den stark veralteten und unseren

---

[1]) Probevortrag zur Erlangung der Venia docendi an der Universität in Wien, gehalten am 29. April 1919. Für den Druck habe ich einige Anmerkungen hinzugefügt.

[2]) Heimbach edierte 1833—1870 die Basiliken in sechs Bänden, denen 1897 Ferrini und Mercati einen siebenten hinzugefügt haben, der die Ausgabe eines neuaufgefundenen Auszugs aus den Basiliken, eines bisher unbekannte Stücke enthaltenden Palimpsests des X. Jahrh., bringt. Zachariae gab außer der Ecloga Leonis et Constantini (1852), dem Πρόχειρος νόμος (1837) und der Ἐπαναγωγή (1852) insbesondere die meisten der nicht in den großen Kodifikationen enthaltenen weltlichen Rechtsquellen (Ius Graeco-Romanum, sieben Bände, 1856—1884) heraus und schrieb seine meisterhafte 'Geschichte des griechisch-römischen Rechts', die 1892 in dritter verbesserter Auflage erschien und noch lange ein ganz unentbehrliches Werk sein wird. Die Ecloga ist seither von Monferratos 1889, das Prochiron von Brandileone und Puntoni 1895 neu ediert worden.

Ansprüchen nicht mehr genügenden verfassungsgeschichtlichen Partien als Materialsammlung noch immer von Wert, kann dieses Buch mit Recht als epochemachend bezeichnet werden. Im selben Jahre 1870 übernahm Vasilij Grigorjewič Vasilievskij die Lehrkanzel für mittelalterliche Geschichte an der Universität in Petersburg, wo er bis zu seinem Tode im Jahre 1899 als Organisator der byzantinischen Studien und als der bedeutendste russische Forscher auf diesem Gebiete überaus ersprießlich gewirkt hat. Von seinen mehr als 40 byzantinistischen Arbeiten, die seit 1872, und zwar zumeist im Journal des russischen Ministeriums für Volksaufklärung, in den letzten Jahren im 'Vizantijskij Vremennik', erschienen sind und sich auf fast alle Seiten der byzantinischen Geschichte erstrecken, nenne ich nur die 1879 und 1880 veröffentlichten 'Materialien zur inneren Geschichte des byzantinischen Reiches', in denen Vasilievskij den gewaltigen Kampf des Kaisertums gegen die feudalistischen Tendenzen im Reiche beleuchtet. Vasilievskijs 'Materialien' haben den wirtschaftsgeschichtlichen Studien innerhalb unseres Faches in Rußland einen mächtigen Impuls gegeben, und man kann sagen, daß die russischen Byzantinisten auf diesem Gebiete ihr Bestes leisten; insbesondere verdienen hier die seit 1883 erschienenen Arbeiten Uspenskijs, welche vornehmlich den Agrarverhältnissen der Paläologenzeit gewidmet sind, und eine 1904 erschienene Schrift von Pančenko, die ich noch erwähnen werde, hervorgehoben zu werden.

In den mittel- und westeuropäischen Ländern schlug die durch das Buch von Rambaud angeregte Forschung zunächst andere Wege ein. Durch den wüsten Zustand des ihr zur Hand befindlichen Quellenmaterials gehindert, in weiterem Umfang in die Arcana der byzantinischen Geschichte einzudringen, wandte sie sich mit Recht vor allen Dingen der Quellenforschung und -edition zu. Die Führung fiel hierbei zwei deutschen Forschern zu. Der eine, Ferdinand Hirsch, der von der erfolgreichen Beschäftigung mit dem mittelalterlichen Unteritalien her sich unserem Fache zugewendet hat, legte in seinen 'Byzantinischen Studien' (1876) für die meisten der wichtigeren byzantinischen Chroniken durch deren chronologische Fixierung, durch Untersuchung der unter ihnen bestehenden Abhängigkeitsverhältnisse, durch die Analyse ihrer Quellen ein sicheres Fundament, von dem sich noch keiner ungestraft entfernt hat. Andererseits hat Karl de Boor in seiner 1883—1885 erschienenen Ausgabe des Theophanes und der lateinischen Theophanes-Übersetzung des Anastasius Bibliothecarius, die bei der Konstituierung des Theophanes-Textes großenteils die Stelle der besten Handschriften vertritt, ein Meisterwerk geschaffen, das für alle Zeiten vorbildlich sein wird. — Aus diesen eineinhalb Jahrzehnten, die auf das Erscheinen des Werkes von Rambaud folgten, sind noch zwei Arbeiten hervorzuheben, die bis auf den heutigen Tag ihre Bedeutung gewahrt haben: die 'Geschichte des Levantehandels im Mittelalter' von Heyd, die zuerst deutsch 1879, dann französisch in erweiterter Fassung 1885 erschien und ein wesentlicher Behelf für die byzantinische Geographie und insbesondere für die erst wirtschaftliche, dann auch politische Durchdringung des oströmischen Reiches durch den Einfluß der italienischen Seestaaten ist, und G. Schlumbergers 'Sigillographie de l'em-

pire byzantin' (1884), in welcher eine nach vernünftigen Gesichtspunkten geordnete, freilich in keiner Weise verarbeitete Fülle von Material zur Verfassungsgeschichte und Prosopographie bereitgestellt, zugleich eine eigene Hilfsdisziplin unseres Faches, die byzantinische Siegelkunde, begründet wird.

Ich übergehe in dieser kurzen Skizze minder wichtige, wenn auch zum Teil sehr nützliche Arbeiten; das Angeführte genügt zum Erweis der Tatsache, daß in den siebziger- und achtziger Jahren das wachsende Interesse an den byzantinischen Dingen Früchte getragen hat.

Allein noch fehlte es fast überall an geeigneten Stätten der Arbeit und fachlicher Ausbildung, es fehlte noch in fast jeder Hinsicht an zuverlässigen gedruckten Wegweisern durch das Gebäude unserer Wissenschaft, oder vielmehr den Bauplatz, auf dem es errichtet werden sollte; es fehlte endlich ein Zentralorgan, so daß die Forscher bei Arbeiten, die nicht in Buchform erschienen, auf das gastfreundliche Entgegenkommen der Zeitschriften benachbarter Fächer und auf die allgemein-historischen Zeitschriften angewiesen waren, in welchen den byzantinischen Dingen naturgemäß nur ein beschränkter Raum überlassen wurde. Ein wahrhaft internationales Organ vermochten das Journal des russischen Ministeriums für Volksaufklärung und das seit 1883 in Athen erscheinende *Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος* keineswegs zu ersetzen, ebensowenig wie die seit 1878 von F. Hirsch in den 'Jahresberichten der Geschichtswissenschaft' veröffentlichten bibliographischen Übersichten für die mit der Produktion steigende Zerstreuung entschädigten. Wirksame Abhilfe gegen diese Übelstände brachten erst die ungewöhnlich ertragreichen Jahre 1888—1892, in denen die byzantinischen Studien sich die offizielle Anerkennung als selbständige Wissenschaft errangen.

Das Jahr 1888 brachte einmal das treffliche Buch von Gasquet, 'L'empire byzantin et la monarchie franque' und die tüchtige Arbeit von Gaudenzi, 'Sui rapporti tra l'Italia e l'impero d'Oriente', die die Jahre 476—554 umfaßt; ferner edierte de Boor die hochwichtige Vita Euthymii mit einer wertvollen Untersuchung über die Quellen zur Geschichte Leos VI., während Seger in seiner Dissertation über Nicephorus Bryennius, namentlich aber Carl Neumann in seinen 'Griechischen Geschichtschreibern und Geschichtsquellen im XII. Jahrhundert' für die Historiographie hohen Stiles Seitenstücke zu Hirschs 'Byzantinischen Studien' schufen. Bedeutsamer aber wurden zwei Werke, die, unabhängig voneinander zur selben Zeit entstanden und denselben Gegenstand behandelnd, die besondere Art deutscher und französischer Wissenschaft von ihrer besten Seite kennen lehren. Ich schicke voraus, daß, während sowohl die römische als auch die athenische Abteilung des Deutschen archäologischen Instituts je länger je mehr ihre Studien auf die im engsten Sinne klassische Archäologie beschränkt hat, sich die École française d'Athènes und ihre römische Schwesteranstalt von jeher und in wachsendem Maße eines weiteren Studienkreises rühmen dürfen. Mehr noch als das athenische 'Bulletin de correspondance hellénique' brachten und bringen die römischen 'Mélanges d'archéologie et d'histoire' auf unser Fach bezügliche Beiträge. Ein Zögling beider französischen

Anstalten ist Charles Diehl, der heute zu den hervorragendsten Vertretern der byzantinischen Geschichte zählt. Seine 'Études sur l'administration byzantine dans l'exarchat de Ravenne' (1888) stellen sich die bei der Sprödigkeit des Quellenmaterials schwierige Aufgabe, die Geschichte des byzantinischen Italien vom VI. bis zum VIII. Jahrh. allseitig zu erfassen; die Kapitel, welche den geographischen Verhältnissen, der Nationalitäten- und Sprachenfrage, der geistigen und künstlerischen Kultur gewidmet sind, gehören mit zu dem Besten, was wir in dieser Hinsicht besitzen. — Fast gleichzeitig mit Diehls 'Études' erschienen 1889 die 'Untersuchungen zur Geschichte der byzantinischen Verwaltung in Italien', mit denen sich Ludo Moritz Hartmann an der Wiener Universität habilitiert hat. Hartmann ist ein Schüler von Sickel — der übrigens wegen seiner Ausgabe des Liber diurnus (1889) auch vom Byzantinisten zu erwähnen ist — und von Scheffer-Boichorst einerseits, von Th. Mommsen und O. Hirschfeld andererseits; seine 'Untersuchungen' gehen, anders als das Buch von Diehl, über das im Titel genannte Thema nicht hinaus, übertreffen aber die französische Schrift durch die kritische Schärfe in der Behandlung der Quellen, durch das tiefe Eindringen in die bedeutendsten Probleme — Ursachen, Verlauf und Wirkung der italienischen Revolution gegen die byzantinische Herrschaft hat erst Hartmann ins rechte Licht gesetzt — und durch die überaus glückliche Verknüpfung von Reichs- und Provinzialgeschichte, durch welche dieses Buch meines Erachtens zur besten streng wissenschaftlichen Einführung in die byzantinische Verfassung und Verwaltung wird für denjenigen, der sich die vorher zu erwerbende Kenntnis der spätrömischen Einrichtungen bereits angeeignet hat.[1])

Ich habe einen Ehrfurcht gebietenden Namen schon genannt, dessen Träger eben damals mit zwei großen Abhandlungen in den Kreis der erfolgreichsten unserer Fachgenossen trat: Th. Mommsen stellte im 'Hermes' 1889 unsere Kenntnis des Heerwesens der Zeit von Diokletian bis Justinian I. auf sichere Grundlagen, wie nur er es zu tun befähigt war und schenkte uns im 'Neuen Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde' 1889 mit seinen 'Ostgotischen Studien' das Staatsrecht des Königreichs des Odovakar und der Ostgoten, eine Arbeit, die wegen der Gleichartigkeit der Erscheinungen auch für die Geschichte des Ostens von großer Wichtigkeit ist; Nachträge brachte das 'Neue Archiv' des folgenden Jahres. Bei dieser Gelegenheit sei auch die unter Mommsens Leitung und seiner hauptsächlichen Mitwirkung erfolgte, für uns so wichtige Edition der Auctores antiquissimi in den Monumenta Germaniae historica erwähnt.

Abgesehen von der 'Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter' von F. Gregorovius[2]) brachte uns das Jahr 1889 aber auch den ersten echt wissen-

[1]) Cohn, Die Stellung der byzantinischen Statthalter in Ober- und Mittelitalien (1889) hatte das Mißgeschick, durch die größere Leistung Hartmanns in den Schatten gestellt zu werden, verdient aber trotz einzelner Irrtümer Anerkennung. Ähnliches gilt von der älteren Arbeit von Calisse, Il governo dei Bisantini in Italia (Rivista stor. italiana 1885).

[2]) Diesen Historiker, in dem wir den großen Künstler geschichtlicher Darstellung ehren müssen, beurteilt Fueter (Gesch. d. neueren Historiographie S. 600) m. E. zu ungünstig.

schaftlichen Versuch einer zusammenfassenden Darstellung eines großen Teiles der byzantinischen Geschichte in der zweibändigen 'History of the later Roman Empire' von J. B. Bury, dem seither führenden englischen Byzantinisten und heute mit Diehl wohl angesehensten Vertreter unserer Wissenschaft. Mit vollem Recht tritt Bury für die Kontinuität der Entwicklung ein, kraft deren das frühbyzantinische Reich tatsächlich nur das spätere römische ist; das gediegene Werk, welches die vier Jahrhunderte von Arcadius bis Irene umfaßt, zeigt alle Vorzüge seines Verfassers, auf die ich noch zu sprechen komme; wenn es gleichwohl jetzt großenteils überholt ist (eine Neubearbeitung stand übrigens 1913 bevor), so können wir darin gewiß einen erfreulichen Beweis für das Tempo erblicken, das die Forschung eingeschlagen hat, zugleich aber auch ein sprechendes Zeichen dafür, wie jungfräulich noch der Boden ist, auf dem geackert wird.

Im Jahre 1890 erschien die Ausgabe des Georgius Cyprius von Gelzer mit einer ausgezeichneten historischen Einleitung, die besonders für die spanischen Besitzungen des Reiches im VI. und VII. Jahrh. wichtig ist, und unter dem Titel 'Nicéphore Phocas' der erste der vier pomphaften Quartbände — drei weitere sind 1896, 1900 und 1905 erschienen —, in denen Schlumberger die byzantinische Geschichte der Jahre 959—1057 geschildert hat. Allzu breit und allzu wenig tief, nicht immer auf selbständiger Forschung beruhend, können diese Bücher Schlumbergers doch als Repertorium für den in ihnen behandelten Zeitraum mitunter von Nutzen sein; ihr eigentliches Verdienst liegt in der Weckung allgemeinerer Teilnahme beim französischen Publikum, das mittelbar zur Blüte des byzantinischen Geschichtsstudiums in Frankreich ganz wesentlich beigetragen hat.

So hatte unser Fach in überraschend kurzer Zeit eine ganze Reihe brauchbarer, vielfach vortrefflicher Werkzeuge zur weiteren Arbeit gewonnen; 1891 erschien der, rein technisch betrachtet, wichtigste Behelf, den wir überhaupt besitzen: die 'Geschichte der byzantinischen Litteratur' des noch nicht 35 Jahre alten Privatdozenten und Gymnasiallehrers Karl Krumbacher in München. Geistvoll darf man das Werk nicht nennen; es enthält Tatsachen und nichts als Tatsachen, und könnte gar nicht trockener und reizloser geschrieben sein. Und doch ist es eine wahrhaft staunenswerte Leistung. Zum ersten Male wurde hier die Fülle des mittelgriechischen Schrifttums ausgebreitet und gesichtet, ohne daß es auf dem weitaus größeren Teile des ganzen ungeheuren Gebietes irgendwelche monographische, geschweige denn zusammenfassende Vorarbeiten gegeben hätte. Eine Literaturgeschichte ist an sich nicht nur für den Philologen, sondern auch für den Historiker von Bedeutung; aber Krumbachers Werk ist nicht nur eine Literaturgeschichte, sondern dadurch, daß es den Begriff Literatur nach dem Beispiele der klassischen Philologie im weitesten Sinne faßt, und dadurch, daß Ausgaben und moderne Literatur mit peinlicher Genauigkeit verzeichnet werden, zugleich eine Quellenkunde, die für uns fast dasselbe ist wie für ein anderes historisches Fach Dahlmann-Waitz und Wattenbach zusammen. In voll ausgereifter Gestalt tritt uns die 'Geschichte der byzantini-

schen Litteratur' erst in ihrer zweiten, schon 1897 erschienenen Auflage entgegen. Für sie hat der Verfasser in stärkstem Maße auch das ungedruckte Material, mehr als 1000 Handschriften, herangezogen; die von ihm in der ersten Auflage etwas stiefmütterlich behandelte theologische Literatur ist von Albert Ehrhard, dem berühmten Modernisten, ausführlich bearbeitet; im Anhang des Bandes befindet sich ein 'Abriß der byzantinischen Kaisergeschichte', leider ohne Quellennachweise, von Heinrich Gelzer und eine von Krumbacher selbst mit größter Sorgfalt zusammengestellte, heute natürlich schon stark veraltete Bibliographie, so daß das Werk zwar keine Enzyklopädie unserer Kenntnis von den byzantinischen Dingen, wohl aber der bestmögliche Ersatz dafür ist.

Unterdessen hatte die Organisation der wissenschaftlichen Arbeit gewaltige Fortschritte gemacht. 1892 war von Krumbacher, der damals zum a. o. Professor der mittel- und neugriechischen Philologie ernannt wurde, das lang ersehnte Zentralorgan ins Leben gerufen worden, die 'Byzantinische Zeitschrift'. Den Segen, den diese Revue für uns bedeutet, können wir nicht hoch genug preisen; es ist zu erwarten, daß die durch den Krieg hervorgerufene Unterbrechung ihres Erscheinens nur vorübergehend sein wird. Am wichtigsten ist vielleicht die fast lückenlose kritische Bibliographie am Ende jedes Heftes, in der eine Unsumme entsagungsvollster Arbeit steckt, und die wir jetzt am schmerzlichsten vermissen. An die Seite der 'Byzantinischen Zeitschrift' trat 1894, von Vasilievskij und Regel begründet, der 'Vizantijskij Vremennik' als das eine Hauptorgan der russischen Fachgenossen; das andere wurde die Izvjestija des 1895 errichteten, von Uspenskij geleiteten russischen archäologischen Instituts in Konstantinopel, deren erster Band 1896 erschien. Während die Izvjestija, allerdings in geringerem Maße, auch das klassische Altertum berücksichtigt, ist die seit 1909 in Athen erscheinende '*Βυζαντίς*' eine dritte ausschließlich der Byzanzforschung dienende Zeitschrift. Daneben ist insbesondere noch der '*Νέος Ἑλληνομνήμων*' zu erwähnen, in dem seit 1904 Sp. Lambros ausschließlich eigene Forschungen veröffentlicht.

Werfen wir nun einen Blick auf die Leistungen unserer Wissenschaft seit 1892, so kann man sich freilich des Eindrucks nicht erwehren, daß der Dilettantismus noch nicht so wie bei älteren Zweigen der Geschichtswissenschaft überwunden ist; er offenbart sich in ungenügender Beherrschung der Quellen, in unnützer Auseinandersetzung bekannter Dinge und namentlich in einer beklagenswerten Naivität den staatsrechtlichen Dingen gegenüber; aber diese unerfreuliche Tatsache erscheint geringfügig im Vergleich zu den großen Fortschritten, die erzielt worden sind.

Überaus zahlreich sind die kritischen Quelleneditionen; unter ihnen sind viele Erstdrucke, durch welche insbesondere die Quellengattung der Heiligenleben bereichert worden ist. Von Studien über einzelne Quellenwerke hebe ich nur die unentbehrlichen großen Abhandlungen hervor, die Bury über das Buch De administrando imperio in der Byz. Zeitschr. 1906 und über das Zeremonienbuch in der English Historical Review 1907 veröffentlicht hat. In diesem Zusammenhang darf ich auch die beiden Unternehmungen nicht übergehen, in

denen seit 1903 die orientalisch-christlichen Quellen zuverlässig mit Beigabe wissenschaftlicher Übersetzungen ediert werden: die Patrologia Orientalis und besonders das Corpus scriptorum christianorum Orientalium. Am wichtigsten sind hier die syrischen Texte, um deren Erschließung Brooks, Chabot, Guidi u. a. sich verdient machen; von Chabot rührt außerdem die monumentale Ausgabe und Übersetzung des Michael Syrus (seit 1899) her. Dazu kommen noch andere syrische, aber auch armenische und arabisch-islamische Texte, zum Teil Quellen von höchstem Wert.

Den seit dem XVIII. Jahrh. nicht wiederholten Versuch einer allgemeinen Geschichte des byzantinischen Reiches haben die russischen Forscher Kulakowskij und Uspenskij unternommen. Obwohl der Quellennachweise im einzelnen entbehrend, müssen hier als wissenschaftliche Leistungen ersten Ranges zwei Weltgeschichten erwähnt werden: in den beiden ersten, 1911 und 1913 erschienenen Bänden der 'Cambridge Medieval History' wird von Fachmännern von Ruf, unter denen ich nur Baynes und Brooks nenne, die byzantinische Geschichte bis zu den Anfängen Leos des Isauriers herabgeführt; etwas weiter, bis zur Mitte des VIII. Jahrh., reicht die Darstellung, die soeben Hartmann unter dem Titel 'Der Untergang der antiken Welt' im III. Bande der von ihm herausgegebenen Weltgeschichte gegeben hat. Aber nicht von diesen Werken und auch nicht von Gelzers nachgelassener 'Byzantinischer Kulturgeschichte' (1909) aus gehe ich am besten daran, in großen Umrissen zu schildern, wie sich seit 1892 die byzantinische Geschichtswissenschaft entwickelt hat, sondern von der Tatsache aus, daß es die Arbeit fast ausschließlich des letzten Vierteljahrhunderts ist, wenn wir heute für die Zeit vom IV. Jahrh. bis über die Mitte des XIII. hinaus eine fortlaufende Reihe von Werken besitzen, die für uns mehr oder weniger dasselbe bedeuten, wie für die Geschichte des abendländischen Mittelalters die 'Jahrbücher der deutschen Geschichte'. Mit Seecks 'Geschichte des Untergangs der antiken Welt' anhebend, deren erster Band in erster Auflage 1895 erschien, mit Miß Gardners Buch über die Laskariden, das 1912 veröffentlicht wurde, vorläufig schließend, hat diese Kette nicht mehr allzu viele empfindliche Lücken; die unleugbar anziehendste unter diesen Darstellungen ist Diehls großartiges Werk über Justinian und die byzantinische Kultur des VI. Jahrh., die einzige restlos befriedigende Burys 'History of the Eastern Roman Empire' (1912), welche die Zeit vom Ende der isaurischen bis zur Thronbesteigung der mazedonischen Dynastie, die Jahre 802—867, umfaßt. Mit jenem nüchternen und besonnenen Urteil, das Bury überhaupt auszeichnet, findet hier sowohl die äußere als auch die innere Geschichte einschließlich der geistigen und künstlerischen Entwicklung eine, soweit es die Quellen gestatten, erschöpfende Darstellung. Das, was Burys Werk vor den anderen Monographien auszeichnet, ist die sorgfältige Berücksichtigung der staatsrechtlichen und, soweit als möglich, auch der wirtschaftlichen Verhältnisse. Zum Vorteile gereicht es diesem Werke auch, daß es als Reichsgeschichte angelegt ist; denn die übrigen Darstellungen, welche ihren Stoff um die Persönlichkeit einzelner Herrscher gruppieren, verfallen dabei vielfach, wie das große Buch von Vogt

über Basilius I. (1908), in den Fehler, die Persönlichkeit des betreffenden Herrschers in einer den Gesetzen historischen Geschehens zuwiderlaufenden Weise zu überschätzen. Weit schwerer aber wiegt es, daß die meisten dieser Darstellungen das teils vernachlässigen, teils nach unzureichenden kritischen Methoden behandeln, was mindestens ebenso wichtig wie die äußere Geschichte ist: nämlich Verfassung, Verwaltung und Wirtschaft. Diehls großes Werk z. B. bringt fast alles Diesbezügliche in einem einzigen seiner 20 Kapitel unter, welches bezeichnenderweise mit 'L'œuvre administrative' (nämlich des Justinian) überschrieben ist; die tiefgreifenden sozialen und wirtschaftlichen Erschütterungen, die feudalistischen Tendenzen, die die Kraft des Reiches im VI. Jahrh. wie schon früher untergraben und denen gegenüber Justinian sich als ein kurzsichtiger oder schwacher Herrscher erweist, werden nur flüchtig gestreift. Vogt wiederum — um bei dem gewählten Beispiele zu bleiben — stellt die Verfassung und Verwaltung des ausgehenden IX. Jahrh. mit berechtigter Ausführlichkeit dar, aber seine Darlegungen berücksichtigen nicht genügend das genetische Moment und ermangeln jener staatsrechtlichen Schulung, die, vorläufig wenigstens, nur an der altrömischen Geschichte gelernt werden kann, die aber auch der Byzanzhistoriker unbedingt braucht.

Eine prächtige Leistung, ein Kabinettstück der deutschen Geschichtschreibung überhaupt, ist Carl Neumanns 1894 erschienene Schrift 'Die Weltstellung des byzantinischen Reiches vor den Kreuzzügen', die sich freilich auf die ganz großen Linien beschränkt. Sie behandelt das X. und XI. Jahrh.; Politik, Verwaltung, Wirtschaft und Geistigkeit werden in glänzender Sprache scharfsinnig und ergebnisreich erörtert.

Alle diese zum Teil vorzüglichen Monographien[1]) aber bieten einen Leitfaden nur bis ins XIII. Jahrh.; die hochinteressante Paläologenzeit dagegen gleicht noch einem Urwalde, dessen Rodung kaum begonnen wurde. Ich wüßte hier, wenn man von den wirtschaftsgeschichtlichen Arbeiten der Russen absieht, eigentlich nur zwei Schriften zu nennen, nämlich die ausgezeichnete Schilderung, die Wächter, hauptsächlich an der Hand der Akten des ökumenischen Patriarchats, vom 'Verfall des Griechentums in Kleinasien im XIV. Jahrhundert' (1903) entworfen hat, und die gediegene, die zeitgenössische Reichsgeschichte ausgiebig berücksichtigende Monographie von Dino Muratore über Johanna von Savoyen, als Kaiserin Anna Palaeologina genannt, deren Kampf gegen den Kaiser Johannes Cantacuzenus dem spätbyzantinischen Reiche verhängnisvoll geworden ist (1906, erschienen 1909 in den 'Mém. de l'Acad. de Savoie', 4. sér., t. XI). Allerdings hat E. Gerland, von dem übrigens auch seit 1905 der erste Band einer 'Geschichte des lateinischen Kaiserreiches' vorliegt, im Jahre 1907

[1]) Ich hebe noch hervor: Ed. Schwartz, Kaiser Konstantin und die christliche Kirche, 1913; Geffcken, Kaiser Julian, 1914; zwei Dissertationen aus der Schule Gelzers, die eine von Spintler über Phocas, 1905, die andere, bedeutendere, von Kästner über Constans II., 1907; endlich die Bücher von Pernice über Heraclius, 1905, von Lombard — gleich Vogt einem Schüler Diehls — über Konstantin V., 1902, und von Chalandon über Alexius I. Comnenus, 1900, und über Johannes II. und Manuel I. Comnenus, 1912.

eine 'Histoire de la noblesse Crétoise au moyen-âge' veröffentlicht, und W. Miller hat 1908 in seinem großen Buche 'The Latins in the Levant' die Schicksale des eigentlichen Griechenland und des Archipel unter romanischer Herrschaft in den Jahren 1204—1566 geschildert; doch diese Arbeiten bewegen sich vorwiegend auf dem Grenzgebiete des lateinischen Orients, auf das ich nicht eingehe. Die Reichsgeschichte unter den Paläologen ist, wenn man von der Arbeit Muratores absieht, nicht einmal in Monographien über die einzelnen Herrscher behandelt worden.[1]) Schuld daran ist sicherlich die Schwierigkeit des Stoffes einerseits, der eine größere Kenntnis der gleichzeitigen allgemeinen Geschichte erfordert als irgendeine andere Epoche, andererseits der noch sehr rohe Zustand des Quellenmaterials, besonders des urkundlichen, dessen überreiche Fülle größtenteils schwer oder gar nicht zugänglich ist.

Seit der Kirchentrennung des XI. Jahrh., über die ein Buch von Bréhier (1899) vorliegt, bildet die Unionsfrage einen Hauptfaktor der byzantinischen Politik. Eine eigene Zeitschrift, der 'Bessarione' (seit 1897), ist ganz vorzugsweise den Beziehungen der römischen Kirche zum Orient gewidmet. Zwei Werke sind hier besonders zu nennen: L. Bréhier, von dem wir auch eine knappe, aber vorzügliche Darstellung des Bilderstreites (1904) besitzen, veröffentlichte 1907 sein Buch 'L'église et l'Orient au moyen-âge', dessen wissenschaftlicher Wert durch die maßvoll katholische Auffassung nicht erheblich beeinträchtigt wird; das umfangreiche Werk von W. Norden, 'Das Papsttum und Byzanz' (1903) bleibt trotz der äußerst abfälligen ausführlichen Kritik von J. Haller in der 'Historischen Zeitschrift' 99 (1907) von größter Wichtigkeit für das XIII. Jahrh.; für dessen Anfang und für den vierten Kreuzzug kommt übrigens auch der IV. Band von Luchaires Werk über Innozenz III. sehr in Betracht, der 1907 mit dem Untertitel 'La question romaine d'Orient' erschienen ist. Überhaupt ist die kirchengeschichtliche Forschung sehr rege; ihr bedeutendster Vertreter war Heinrich Gelzer, von dessen einschlägigen Schriften ich nur die Abhandlung 'Das Verhältnis von Staat und Kirche in Byzanz' erwähne, die 1901 im 86. Bande der Historischen Zeitschrift veröffentlicht wurde. — Die schönsten Lorbeeren aber, freilich auch die am schwersten zu erringenden und von den wenigsten gesuchten, wurden von der rechts-, verfassungs- und wirtschaftsgeschichtlichen Forschung gepflückt. Pančenko hat in der Izvjestija 1904 eine großangelegte Studie über das Agrareigentum in Byzanz veröffentlicht, in der er den Beweis angetreten hat, daß die ältere Ansicht vom Bestehen einer bäuerlichen Feldkommunion im Reiche seit dem VIII. Jahrh. falsch ist, und zu ähnlichen Ergebnissen ist Ashburner gelangt, der, nachdem er im 'Journal of Hellenic Studies' 1910 die erste befriedigende Ausgabe des *Νόμος γεωργικός* geliefert hatte, in derselben Zeitschrift 1912 diesen Text vorzüglich übersetzt und kommentiert und zugleich bewiesen hat, daß der *Νόμος γεωργικός* an sich entgegen Zachariaes

[1]) Doch sei hier erwähnt, daß die Arbeit von Parisot über Johannes Cantacuzenus (1845) und besonders die von Berger de Xivrey über Manuel Palaeologus (in den Mém. de l'Acad. d. Inscr. 1853) für ihre Zeit sehr achtbare, zum Teil noch heute brauchbare Leistungen sind.

Ansicht keine Revolutionierung des Agrarrechts darstellt. Ausgezeichnet ist auch Ashburners Ausgabe samt Übersetzung und Kommentar des *Νόμος Ῥοδίων ναυτικός*, 1909. Hartmann hat in seinen 'Analekten' (1904) eine Reihe von Untersuchungen zusammengefaßt, die teilweise auch für die byzantinische Geschichte von höchster Bedeutung sind; wie er in einem dieser Aufsätze, so haben sich auch andere mit dem Zunftwesen im Anschluß an das 1893 von Nicole publizierte hauptstädtische Zunftreglement des X. Jahrh., das *ἐπαρχικὸν βιβλίον*, erfolgreich beschäftigt, so Stöckle in seinem gründlichen Buche 'Spätrömische und frühbyzantinische Zünfte' (1911) und im selben Jahre vom numismatisch-metrologischen Standpunkt aus Kubitschek in der Numismatischen Zeitschrift, dessen Untersuchungen über die Follarrechnung in der Num. Zeitschr. 1897 und 1911 auch wirtschaftsgeschichtliches Interesse haben. Die 1909 erschienenen Schriften von Francis de Zulueta, 'De patrociniis vicorum' und besonders von Matthias Gelzer, 'Studien zur byzantinischen Verwaltung Ägyptens'[1]) weisen glänzend das unheilvolle Überhandnehmen der Grundherrschaft in der frühbyzantinischen Zeit nach. Die Entstehung der Themenverfassung haben Diehl (1896)[2]) und Heinrich Gelzer (1899) grundlegend untersucht; in seinem Buche 'The imperial administrative system in the ninth century' (1911) hat Bury in Verbindung mit einer Ausgabe des Kletorologion des Philotheus einen anderen wichtigen Ausschnitt aus der byzantinischen Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte mustergültig behandelt. Bury hat auch in einem Vortrage 'The constitution of the later Roman empire' (1910) die kaiserliche Gewalt in ihren Grundlinien systematisch geschildert. Ich könnte diese Liste noch durch Anführung von mehr als einem Dutzend anderer wertvoller Arbeiten vervollständigen, die aber auch in der Regel nicht über das X. Jahrh. hinausgehen und nichts an der Tatsache ändern, daß der weitaus größte Teil der verfassungs-, verwaltungs-, sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Arbeit noch zu leisten ist.[3])

[1]) Dazu auch M. Gelzers wichtiger Aufsatz: Altes und Neues aus der byzantinisch-ägyptischen Verwaltungsmisère (Arch. f. Papyrusforsch. V, 1913).

[2]) In den 'Études d'histoire du moyen-âge, dediées à G. Monod', nochmals, mit Bezugnahme auf Gelzers Genesis d. byz. Themenverfassung', abgedruckt in Diehls Études byzantines (1905).

[3]) Vgl. Monnier, Études de droit byzantin (Nouv. rev. hist. de droit 1892, 1894, 1895, 1900); His, Die Domänen der römischen Kaiserzeit (1896); Seeck, Die Schatzungsordnung Diocletians (Zeitschr. f. Soz.- u. Wirtschaftsgesch. IV, 1896); W. Sickel, Das byzantinische Krönungsrecht bis zum 10. Jahrhundert (Byz. Zeitschr. VI, 1897); Neumann, Die byzantinische Marine (Hist. Zeitschr. 81, 1898); Brooks, Arabic lists of the Byzantine Themes (Journ. of Hell. Stud. 1901); Koch, Die byzantinischen Beamtentitel von 400—700 (1903, als Materialsammlung brauchbar); Platon, Observations sur le droit de *προτίμησις* (1906); Bury, Magistri scriniorum, *ἀντιγραφῆς*, and *ῥεφερενδάριοι* (Harvard Stud. in Class. Philol. XXI, 1910); Bury, The Naval Policy of the Roman Empire in relation to the Western Provinces from the 7th to the 9th century (Centenario della nascita di M. Amari II, 1910); Monnier, La Novelle L de Léon le Sage et l'insinuation des donations (Mél. Girard, 1912); Noailles, Les collections de Novelles de l'empereur Justinien (1912), wichtig auch für die Geschichte der quaestura s. palatii); Seeck, Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311—476 (1919). — Einen wertvollen Beitrag zur Rechtsgeschichte und Diplomatik lieferte Ferrari, I Documenti Greci Medioevali di Diritto privato dell' Italia Meridionale (1910).

Die schönen Erfolge, die bisher erzielt wurden, lassen aber ahnen, wie lohnend diese Aufgaben sind.

Das erste und wichtigste unter den weltgeschichtlich bedeutsamen Problemen der byzantinischen Geschichte glaubt Ernst Mayer gelöst zu haben, während er es doch nur in der anregendsten Weise formuliert.[1]) Er vertritt die Theorie, daß die byzantinische Geschichte ein sich geradlinig vollziehendes Herabsinken des oströmischen Staates zu feudalistischen Zuständen bedeute, eine ununterbrochen fortschreitende Angleichung an die staatenähnlichen Gebilde, die das Reich umgeben. Diese Meinung ist das konträre Gegenteil der herrschenden, nach welcher das byzantinische Reich vielmehr die Potenzierung des spätrömischen Beamtenstaates ist. Daß sich die Zahl der Zentralstellen vom Anfang des V. bis zum Ende des IX. Jahrh. verdreifacht hat, worauf neuerdings nachdrücklich hingewiesen wurde[2]), ist für die Entscheidung der Frage belanglos; dagegen wäre die Mayersche Lehre im wesentlichen bewiesen, wenn die von L. Brentano, Die byzantinische Volkswirtschaft (1917) kürzlich aufgestellte Behauptung richtig wäre, daß die germanisch-romanischen und die byzantinischen Agrarverhältnisse dieselben seien. Auf sicheren Boden wurde demgegenüber die Erforschung dieses Kardinalproblems durch Hartmanns Schrift 'Ein Kapitel vom spätantiken und frühmittelalterlichen Staate' (1913) gestellt. Auf diesen wenigen Seiten ist der Gegensatz zwischen dem geldwirtschaftlichen, zentralistischen, bureaukratischen Staate von Byzanz und den naturalwirtschaftlichen Feudalbildungen der Barbaren klar herausgearbeitet; es zeigt sich, daß die bis ins VII. Jahrh. auch im Osten wirksamen Elemente der Zersetzung hier durch die Militarisierung der Verwaltung, wie sie in der Themenverfassung zum Ausdruck kommt, bezwungen werden. E. Mayers Irrtum beruht darauf, daß er die besonderen Verhältnisse der westlichen Außenprovinzen für das ganze Reich verallgemeinert.[3]) Der Unterschied in der wirtschaftlichen und sozialen Struktur der Kernländer des Reiches einerseits, jener Westprovinzen andererseits geht aber, wie Hartmann, angeregt durch Rostowzews Studien zur Geschichte des römischen Kolonates (1910), darlegt, letzten Endes darauf zurück, daß in Kleinasien die seit der hellenistischen Zeit bestehenden städtischen Territorien und freien Königsbauern sich gegenüber der Grundherrschaft behauptet haben, während im Westen[4]) diese sich restlos durchsetzen konnte; damit ist zugleich die Frage beantwortet, warum das Westreich im Gegensatz

[1]) Vgl. seine Bemerkung Zeitschr. d. Savigny Stiftung, Germ. Abt. XXIV (1903) S. 298 — in der auch für die gesamte Reichsverfassung wichtigen Abhandlung über Die dalmatisch-istrische Munizipalverfassung im Mittelalter und ihre römischen Grundlagen —: '. . . es ist eine der unbegründetsten Phrasen, wenn man stets die bureaukratische Zentralisierung des östlichen Imperiums betont; nicht eine gegen die alte Kaiserzeit gesteigerte, sondern an Einfluß und Zahl immer mehr abnehmende Bureaukratie hat Byzanz von den zunächst ganz unbureaukratischen Staaten des Westens unterschieden . . .'

[2]) Vgl. Byz. Zeitschr. XXI (1912) S. 331.

[3]) Das Reichsgesetz Justins II. (nov. 149), das Mayer a. a. O. S. 298 hervorhebt, verliert eben durch die Themenverfassung jede praktische Bedeutung.

[4]) Sicher übrigens auch in Ägypten und wahrscheinlich auch in Syrien, den beiden Ländern, die der Osten im VII. Jahrh. verloren hat.

zu den *partes Orientis* in der Völkerwanderung zugrunde ging. Die Keime desjenigen Feudalismus, an dem das Reich schließlich doch gestorben ist, reichen über das IX. Jahrh. nicht zurück; dieser Feudalismus, seine Entstehung und langsame Ausbreitung, wird von der künftigen Forschung näher zu untersuchen sein. Schon der alte Gfrörer hat aus der großen Zahl armenischer Kaiser, Staatsmänner und Feldherren des byzantinischen Reiches, daraus, daß gerade die großen Barone des X. und XI. Jahrh. armenischen Ursprungs sind, gefolgert, daß dieser spätere byzantinische Feudalismus unter der Einwirkung des rein feudalen Armenien entstanden sei. Am stärksten hat dann den armenischen Einfluß im byzantinischen Staate H. Gelzer betont, dessen Verdienst es überhaupt ist, daß heute die Erforschung des mittelalterlichen Armenien ein integrierender Teil der byzantinischen Geschichtswissenschaft ist. Soeben hat auch Strzygowski, seine Beantwortung der Frage 'Orient oder Rom' präzisierend, in einem zweibändigen Werke zu beweisen gesucht, daß der vielfach für byzantinisch gehaltene Kuppelbau in Europa armenischer Herkunft ist, zugleich aber auch ausführlich alle übrigen Ausstrahlungen der armenischen Kultur behandelt.

Ich streife nur flüchtig die Monographien über einzelne Provinzen, vor allem die von Diehl über das byzantinische Afrika (1896) und die 1904 erschienene von Gay über Süditalien und das byzantinische Reich in den Jahren 867—1071; ebenso erinnere ich nur im Vorbeigehn an die Fülle historischer Erkenntnis, die durch das papyrologische Material gewonnen wurde, um dessen Auswertung namentlich J. Maspero[1]) und M. Gelzer (s. o. S. 489) sich verdient gemacht haben. Auch bei der vielfältigen Förderung, die unsere Studien von angrenzenden Gebieten her, besonders durch Hartmann[2]) und Jireček[3]), aber auch durch Jorga[4]), W. Lenel[5]), Ernst Mayer[6]) und andere[7]) erfahren haben, darf ich nicht

[1]) Organisation militaire de lÉgypte byzantine, 1912; Φοιδεράτοι et στρατιῶται dans l'armée byzantine au VI[e] siècle, Byz. Zeitschr. XXI (1912). J. Maspero ist der Herausgeber des Catalogue générale du Musée du Caire: Papyrus grecs d'époque byzantine, 1—III, 1910—1916. Andere Arbeiten des im Kriege gefallenen glänzenden Forschers verzeichnet Wessely, Stud. z. Palaeogr. u. Papyruskunde XVIII (1917) S. 60.

[2]) Geschichte Italiens im Mittelalter, bis jetzt Bd I—IV 1 (reicht bis 1018), 1897—1915.

[3]) Außer der schon 1876 erschienenen Geschichte des Bulgaren nenne ich nur Die Romanen in den Städten Dalmatiens während des Mittelalters (in den Denkschr. d. Wiener Akad., phil.-hist. Kl., 1902—1904) und Geschichte der Serben 1 (bis 1371), 1911.

[4]) Geschichte des rumänischen Volkes I, 1905; Geschichte des osmanischen Reiches I, 1908. II, 1909. Jorga schrieb auch einen vorzüglichen Abriß The Byzantine Empire, 1907.

[5]) Die Entstehung der Vorherrschaft Venedigs an der Adria, 1897; Venezianisch-Istrische Studien, 1911; ferner kleinere Arbeiten zur venezianischen Geschichte in der Hist. Zeitschr. 99 (1907) und 104 (1910).

[6]) S. o. S. 490 Anm. 1; ferner Italienische Verfassungsgeschichte, 2 Bde., 1909, bewunderungswürdig durch die souveräne Beherrschung des ganzen, auch des byzantinischen Quellenmaterials, aber entstellt durch Zusammenwerfen zeitlich und sachlich voneinander entfernter Dinge.

[7]) Vgl. Kleinclausz, L'Empire carolingien, 1902; Chavannes, Documents sur les Toukiue occidentaux, 1903 (wichtig für die byzantinisch-türkischen Beziehungen im VI. und VII. Jahrh. und für die Vorgeschichte der Awaren); Marquart, Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge, 1903; Kretschmayr, Geschichte von Venedig I (bis 1204), 1905; Chalandon, Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile, 2 Bde., 1907; Caetani, Annali dell' Islam,

verweilen. Hinweisen muß ich aber wenigstens noch auf die die 'Sigillographie' Schlumbergers ergänzenden Kataloge der Bleibullen des russischen Instituts in Konstantinopel von Pančenko[1]) und des athenischen Nationalmuseums von Konstantopulos[2]), auf die beiden uns angehenden Münzkataloge des Britischen Museums von Wroth[3]), die in hohem Maße die numismatischen Bedürfnisse des Historikers befriedigen, und auf zwei noch wichtigere Unternehmungen, deren Ausführung leider noch in weiter Ferne liegt, für die aber doch schon einige Vorarbeiten geleistet wurden: das Corpus inscriptionum Graecarum christianarum, das die École française d'Athènes 1898 übernommen hat, und insbesondere das Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit, das, von Krumbacher 1901 angeregt, vorläufig von der Münchener und der Wiener Akademie finanziert, das Lebenswerk von P. Marc werden dürfte.

Zum Schluß will ich noch einige Worte über den Lehrbetrieb innerhalb unserer Wissenschaft sprechen, wobei ich von Rußland und den Balkanländern absehe, wo die enge Verbindung der byzantinischen mit der vaterländischen Geschichte es mit sich bringt, daß auch jene eifrig gepflegt wird. In England und in Italien scheinen die akademischen Lehrer, welche die byzantinische Geschichte zum Gegenstand ihrer Lehrtätigkeit gemacht haben, dies bis auf den heutigen Tag nach freiem Ermessen innerhalb eines größeren normierten Wirkungskreises zu tun. Professuren für mittel- und neugriechische Philologie wurden in Leiden 1907, in Brüssel und in Löwen 1909 errichtet. Am besten ist es um unsere Studien in Frankreich bestellt. Aus dem juristischen Seminar von Henri Monnier in Bordeaux sind seit den neunziger Jahren einige wirtschaftsgeschichtliche Arbeiten hervorgegangen, die jedenfalls den Schluß zulassen, daß man sich dort um die byzantinische Rechts- und Wirtschaftsgeschichte in erfreulichem Maße bemüht. Seit 1903 lehrt Louis Bréhier in Clermont-Ferrand als Professor der mittelalterlichen Geschichte und Geographie byzantinische Archäologie und Geschichte mit besonderer Berücksichtigung des religionsgeschichtlichen Moments. Vor allem aber wetteifern die beiden Pariser Universitäten seit dem Ende des XIX. Jahrh in der Pflege der byzantinischen Studien. An der Sorbonne gibt es seit 1885, an der 'École des Hautes-Études' seit 1912 einen Lehrstuhl für neugriechische Philologie; 1899 wurde Ch. Diehl von Nancy als *professeur-adjoint* für byzantinische Geschichte an die Sorbonne berufen und 1907 wurde seine Stelle in eine ordentliche Lehrkanzel, die erste

bis jetzt 5 Bde. (—644), 1905—1912. — Unter den ausgezeichneten geographischen Arbeiten von W. Ramsay sind vor allem zu nennen The historical geography of Asia Minor, 1890 und The cities and bishoprics of Phrygia I 1, 1894. I 2, 1897. Wichtige topographische Fragen erörtern Bjeljaev, Byzantina (russ.) I—III, 1891—1908, Ebersolt, Le grand palais de Constantinople, 1910, und Bury, The Great Palace, Byz. Zeitschr. 1911; einen topographisch-historischen Abriß gab Oberhummer in der R.-E. d. klass. Altertumswiss. s. v. Constantinopolis (1899).

[1]) Izvjestija VIII (1903). IX (1904). XIII (1908).

[2]) Journal international d'archéologie numismatique V—X (1902—1907).

[3]) Catalogue of the Imperial Byzantine coins in the British Museum, 2 Bde., 1908; Catalogue of the coins of the Vandals, Ostrogoths and Lombards and of the empires of Thessalonica, Nicaea and Trebizond in the British Museum, 1911.

unseres Faches überhaupt, verwandelt, während an der École des Hautes-Études, ebenfalls seit 1899, Millet byzantinische Archäologie lehrt. Die ausgezeichneten Arbeiten, die aus Diehls Schule hervorgegangen sind, zeigen, daß seine Lehrtätigkeit von einem ganz seltenen Erfolge begleitet ist.

Was Deutschland und Österreich anlangt, so sind im letzten halben Jahrhundert wohl an den meisten Universitäten ab und zu Kollegien über byzantinische Geschichte gelesen worden, und es stünde mir schlecht an, wenn ich nicht darauf hinwiese, daß an unserer Universität seit 30 Jahren in Hartmanns Vorlesungen und Übungen die byzantinische Geschichte einen breiten Raum einnimmt. Aber solche Erscheinungen wie auch ganz besonders das gleich zu erwähnende Beispiel H. Gelzers zeigen doch nur, daß der veraltete Zustand noch nicht überwunden ist, in welchem die byzantinische Geschichte für nicht viel mehr als eine Liebhaberei galt. Auch Gelzer war seit 1878 in Jena Professor der klassischen Philologie und alten Geschichte; seine Studien über die altchristliche Chronographie führten ihn zur byzantinischen Geschichte, die im deutschen Sprachgebiete als eigenes Fach von ihm begründet worden ist; aus seinem Seminar für alte Geschichte ist eine Anzahl sehr guter byzantinistischer Doktordissertationen hervorgegangen. Die Gelzersche Schule ist für uns wichtiger als die vom Schicksal weit mehr begünstigte Schule Krumbachers in München, die bei aller Universalität ihres Programms doch Dinge in den Vordergrund stellt, die für den Historiker vielfach nur ein sekundäres Interesse haben; gleichwohl ist aber das von Krumbacher am 21. Januar 1899 eröffnete Mittel- und neugriechische Seminar, dessen Gründung infolge der ablehnenden Haltung des bayerischen Landtags nur durch private Munifizenz ermöglicht wurde, auch unseren Studien sehr förderlich; ist doch hier, um nur eines anzuführen, der Sitz des großen Urkundenunternehmens. Durch dieses Seminar und die 1897 zu einer ordentlichen erhobene Lehrkanzel, unter deren Leitung es steht, und die seit Krumbachers Tode (1910) A. Heisenberg innehat, ist die mittel- und neugriechische Philologie in Deutschland wohl für immer gesichert, während die byzantinische Geschichte mit dem Tode Gelzers, der 1906 starb, aus Jena vertrieben zu sein scheint; während sich an den deutschen Universitäten die akademischen Lehrer der mittel- und neugriechischen Philologie in erfreulichem Maße vermehren, ist zum ersten Male vor wenigen Wochen eine Venia legendi für byzantinische Geschichte erteilt worden, in Frankfurt a. M. an Ernst Gerland.

Dieses Bild paßt zu der Tatsache, daß im Geschichtsunterricht der Mittelschulen Byzanz so gut wie völlig vernachlässigt wird, obwohl wenigstens bis zur Mitte des XI. Jahrh. dort der Schwerpunkt der mittelalterlichen Geschichte liegt, obwohl die byzantinische Kultur bis an die Schwelle der Renaissance jeder anderen des Mittelalters weit überlegen ist, obwohl das byzantinische Reich endlich fast ebenso lange unter den großen sozialen Organismen der Christenheit trotz Below der einzige ist, der die Bezeichnung 'Staat' verdient. Das alte Vorurteil gegen die Byzantiner ist eben noch immer nicht geschwunden; doch ohne übermäßigen Optimismus glaube ich sagen zu können, daß sich dank der ernsten Arbeit unserer Wissenschaft ein Wandel nicht erst vorbereitet, sondern schon vollzieht.

DIE GRIECHISCHEN MONATSNAMEN

Der eben erschienene zwanzigste Halbband der neuen Bearbeitung von Paulys Realenzyklopädie bringt unter dem Stichwort 'Kalender' im engsten Rahmen eine griechische Monatskunde und als Anhang dazu vergleichende Übersichten über die zeitlich festgelegten Monate, ein alphabetisches Verzeichnis der Monatsnamen und ein solches ihrer Heimatsorte.

Das Verzeichnis der Monatsnamen verdient besondere Aufmerksamkeit. Es umfaßt die Monatsnamen sämtlicher griechischen Kalender einschließlich der jüngeren, der sogenannten hellenistischen, und enthält 326 Namen. Das letzte alle griechischen Kalender umfassende, von C. F. Hermann 1844 gegebene Verzeichnis zählt 139 Namen; davon gehören 28 den jüngeren Kalendern an. Ich habe im Jahre 1883 nur die *fasti Graecorum antiquiores* behandelt und konnte damals 163 Monatsnamen nennen. Nunmehr[1]) beträgt die Zahl der älteren Namen 260, die der jüngeren 66. Um die Bedeutung dieser verblüffend großen Zahl von Monatsnamen voll zu würdigen, muß man bedenken, daß das griechische Jahr doch auch nur zwölf Monate hatte — die Schaltmonate führten erst später vereinzelt besondere Bezeichnungen —, und daß die Namen größtenteils gleichzeitig im Gebrauche waren. Die Verschiedenheit der Namen und ihre Zahl kommt also nur auf Rechnung der zahlreichen Stämme, Landschaften und Städte, die auch in der Benennung der Monate ihre Eigentümlichkeit und Unabhängigkeit zum Ausdruck brachten. Die Namen der älteren Monate verraten alle mehr oder weniger den Zusammenhang mit dem Kultus. Ihr Ursprung verliert sich in ein hohes Altertum. Noch älter als sie waren wohl die heiligen befriedeten Zeiten, die *ἱερομηνίαι*, die vor, während und nach der Festfeier beobachtet wurden; nach und nach vollzog sich dann ein Übergang der Namen von den *ἱερομηνίαι* auf die Monate, zunächst wohl nur bei den Hauptfesten, während die dann noch unbenannt gebliebenen Monate allmählich den vorhandenen Beispielen entsprechend unter Berücksichtigung örtlicher Verhältnisse nach einheimischen Festen und Gottheiten benannt worden sein mögen. Auch die Namen der jüngeren Kalender schließen sich in ihrer Bildung meist an die älteren an, nur daß die Ehrung vielfach nicht mehr Göttern, sondern Herrschern gilt, denen ein Gottesdienst gewidmet war. Das älteste Beispiel hierfür dürfte die Umnennung des athenischen Monats Munichion zu Demetrion sein, die zu Ehren des Demetrios Poliorketes vorgenommen wurde. Hiermit beginnt die Reihe der Monatsnamen, in die schließlich auch die den griechischen Namen nachgebildeten römischen Monatsnamen Julius und Augustus gehören. In der jüngeren Zeit kommt gelegentlich auch die Benennung von Monaten mit dem Namen des Monatsgottes selbst vor, und es finden sich Bezeichnungen wie Maimakter neben Maimakterion, Kaisar neben Kaisareios, Soter neben Soterios, und auch die Monatsnamen auf *-εύς*, die dann nochmals zu erwähnen sein werden, sind wohl ebenso zu verstehen: z. B. Machaneus, Psydreus, ebenso noch ein Name auf *ήρ*: Mnaster. Jeder religiösen Beziehung bar sind anscheinend nur die Monatsnamen, die Ptolemaios im Almagest aufführt und die einer in Alexandreia heimischen mit dem 26. Juni 285 v. Chr. beginnenden Ära *κατὰ Διονύσιον* angehören. Sie sind hergeleitet von den Namen der Tierkreiszeichen und haben mit einer Reihe älterer Namen nur die Endung *-ών* gemein: sie heißen Aigon, Didymon, Hydron, Leonton, Parthenon, Skorpion, Tauron.

Ihrer Endung nach scheiden sich die Monatsnamen in solche auf *-ος*, *-εύς* und *-ών*, und zwar wird die Endung auf *-ών* in den ionischen Monatsnamen bevorzugt, die auf *-ος* und *-εύς* in den dorischen und aiolischen; vereinzelt ist die Bildung des messenischen Monatsnamens Mnaster. Die Namen auf *-ών* und *-εύς* (*-ήρ*) sind Substantivbildungen, die auf *-ος* ursprünglich wohl Adjektiva, zu denen das Wort *μήν* hinzuzudenken ist. Die Substantiva auf *-ών* gehören zu den sog. *ὀνόματα περι-*

[1]) Die neue Bearbeitung ist bereits im Jahre 1915 abgeschlossen und gesetzt worden.

εκτικά, den Namen, die, von Substantiven abgeleitet, einen Sammelort bezeichnen, so daß also z. B. Metageitnion der Monat ist, in den die Festtage der Metageitnia hineingehören. Die Namen auf -εύς (-ῆρ) dagegen sind *nomina agentis*, deren Verwendung als Monatsbezeichnung sich durch den oben erwähnten Übergang des Gottesnamens auf den Monat erklärt.

Die kultische Beziehung auch der älteren Monatsnamen ist nicht immer klar. Am einfachsten liegt die Sache in dem häufigen Falle, daß den Monatsnamen entsprechende Festnamen vorliegen, wie bei Anthesterion Anthesteria, Apellaion Apellaia, Artemisios (-on) Artemisia, Kyklios (-eion) Kyklia usw.; verständlich sind die Namen auch dann, wenn sich zwar nicht ein entsprechender Festname, wohl aber ein gleichlautender Götterbeiname nachweisen läßt, wie für Himalios Demeter Himalis, für Hagnaios (-on) die θεαὶ ἁγναί, für Hippios (-on) Poseidon Hippios. Auch in diesem Falle wird ein entsprechender Festname vorauszusetzen sein. Zu den auf Heroenkult hinweisenden jüngeren Namen gehören außer dem schon erwähnten athenischen Demetrion noch Homereon, Eumeneios, Hadrianion und die zahlreichen Namen, wie Agrippaios, Anchisaios, Aineadaios usw. Außerdem gibt's aber noch eine große Anzahl von Namen, für die sich bisher keine gottesdienstliche Beziehung gefunden hat und deren Sinn überhaupt mehr oder weniger dunkel ist, wie Akatallos, Amalios, Amon, Bomios, Bysios, Dinon, Dystros, Gephorion, Hychaios, Kekyposios, Koutios, Lanotros, Thrixallios u. dgl. Doch muß auch für sie bis zum Beweise des Gegenteils sakrale Bedeutung angenommen werden.

Unter den etwa 100 älteren Monatsnamen, die mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit bestimmten Gottheiten zugewiesen werden können, sind besonders zahlreich die apollinischen: ich zähle etwa 30; etwa 11 galten dem Dionysos, vielleicht je 8 dem Zeus, der Athena und der Demeter, weniger der Artemis, der Hera, dem Poseidon, der Aphrodite, dem Hermes, dem Ares, einzelne dem Hephaistos, der Hestia, der Kybele, der Eileithyia, dem Herakles, der Themis. Auch Flußgötter wurden durch Monatsnamen geehrt, z. B. durch Alphioios, Kaphisios, Potamios.

Die Mannigfaltigkeit der den einzelnen Göttern geweihten Monatsnamen ist nicht ohne weiteres ein Beweis für die Ausdehnung des Geltungsbereichs. Allerdings ist Apollon mit etwa 30 Namen an 166 Orten vertreten, Dionysos mit 11 Namen an 77 Orten. Dagegen erscheinen Poseidon und Artemis mit je 5 Monatsnamen an 49 bzw. 47 Orten, während Athena, Demeter und Zeus mit 8 bzw. 7 Monatsnamen sich nur an 34 bzw. 19 und 25 Orten finden. Die einzigen Monatsnamen, die sich gleichmäßig in allen vier Kalendergruppen, die unterschieden werden, bei Aiolern, Mittelgriechen, Dorern und Ioniern, nachweisen lassen, sind Apellaios (-on), Hermaios (-on) und Panamos (Panemos), und zwar dreizehn-, zwölf- und neunundzwanzigmal. Sehr verbreitet ist der den Dorern und Ioniern gemeinsame Artemisios bzw. Artemision, der sich im ganzen neununddreißigmal findet. Nur dorisch sind die Monatsnamen Dalios und Karneios, jener auf vier Sporadeninseln, dieser an 12 verschiedenen Orten; nur ionisch ist Anthesterion an 19, Pyanopsion (Kyanopsion) an 8 Orten; ausschließlich athenisch sind Munichion und Skirophorion.

Bemerkenswert ist schließlich, daß — soviel ich sehe — in Mittelgriechenland bisher keine den Gottheiten Demeter und Ares geweihten Monate nachweislich sind, bei den Dorern keine dem Ares geweihten. Doch reicht unser Material nicht aus, um behaupten zu dürfen, gewisse Gottheiten, wie z. B. die genannten, seien in einzelnen Kalendergruppen bei der Benennung der Monate leer ausgegangen. Überhaupt sind die Zahlen dieser Statistik mit Vorsicht zu behandeln, da sie durch neue Inschriftenfunde und durch Deutung der noch unerklärten Monatsnamen allezeit berichtigt werden können, ohne daß sich freilich ihr gegenseitiges Verhältnis zu ändern braucht.

Ernst F. Bischoff.

EINE BIBLIOTHEKSGESCHICHTE ALS KULTURGESCHICHTE

Wer einmal Gelegenheit gehabt hat eine unserer großen älteren Bibliotheken längere Zeit zu benutzen, der gewinnt leicht

ein Verhältnis zu ihr, wie zu einem alten Hause, in dem schon Eltern und Ureltern gewohnt haben, oder wie zu einem lebendigen Wesen vergangener Zeiten. In der Tat sprechen diese alten Sammlungen vom Leben vergangener Zeiten, wenn man es versteht sie reden zu machen. Dazu aber bedarf es besonderer Eigenschaften. Mit philologischer Genauigkeit und Unverdrossenheit muß sich historischer Sinn paaren, der in scheinbar so gleichgültigen Dingen, wie es Bücherkataloge, Bucheinbände, Schreibervermerke, Anschaffungsrechnungen und Bibliothekarsernennungen sind, Zeugnisse einer Bildungsgeschichte sieht. Wir haben noch nicht viele Werke, die uns in dieser Weise unterrichten, für Deutschland besonders wenig, die folgenden Zeilen sollen nun die Aufmerksamkeit auf eine hervorragende und interessante Neuerscheinung auf diesem Gebiete lenken.[1])

Jeder Besucher Münchens kennt den prunkvollen Bau an der Ludwigstraße, den König Ludwig I. für die alten und berühmten Bücherschätze, die seine Vorfahren zusammengebracht haben, hat errichten lassen, und erinnert sich wohl auch, daß am Eingang zu den Bibliotheksräumen als Bekrönung der Freitreppe neben der Statue des Bauherrn die des Begründers der bayerischen Kunst- und Büchersammlungen, Herzog Albrechts V., steht, des ersten bayerischen Herzogs, der mit Bewußtsein und Absicht ein Mäzenatendasein geführt haben sollte. Wer in der Geschichte des Humanismus oder der Reformationszeit gearbeitet hat, kennt auch den unvergleichlichen Reichtum an Handschriften und Drucken der alten Zeit, den die Bibliothek birgt, und weiß wohl auch, daß sie aus zwei Hauptquellen stammen, aus dem alten Hausbesitz der Wittelsbacher und aus den Klosterbibliotheken des Landes, deren Reste die Säkularisation hier vereinigt hat. So spricht sich schon hier aus, daß die Bildungsgeschichte Bayerns an Fürstenhof und Kirche hängt. Aber darüber hinaus wußten auch gute Kenner nicht viel Genaueres, und insbesondere lagerte über der Entstehung der fürstlichen Büchersammlung eine halb sagenhafte Überlieferung. Erst die mühselige, mehr als zehnjährige Arbeit Hartigs hat hier Licht geschaffen und zugleich eine wahre Fülle neuer Entdeckungen vor uns ausgebreitet. Die bedeutendste dieser Entdeckungen verkündet schon der Titel der Arbeit: die Münchner Hofbibliothek ist nicht eigentlich oder doch nur äußerlich eine Gründung Albrechts V., den schon Riezler des mediceischen Nimbus entkleidet hatte; sie stammt in ihren wichtigsten Bestandteilen von Johann Jakob Fugger, dem größten Bücherfürsten seiner Zeit, dem ersten, der die großen humanistischen Sammlertraditionen von Italien und Frankreich wirklich in Deutschland heimisch machte. 'Wenn man sagen kann, mit der Regierung Albrechts gehe die leitende Stellung in der Kunst, deren sich vorher die nachbarlichen Reichsstädte rühmen konnten, auf Bayerns Hauptstadt über, so ist das nicht zuletzt Fuggers Verdienst.'

Aber es handelt sich nicht bloß um die Inslichtsetzung eines wahren und die Abminderung eines falschen Verdienstes; wir blicken mit Hartigs Arbeit hinein in die ganze große Geistesbewegung der zweiten Hälfte des XVI. Jahrh., jener Zeit, die, wie schon Ranke in einer seiner frühesten Abhandlungen gezeigt hat, trotz des Zwiespalts, den die Reformation geschaffen hatte, noch einmal die Möglichkeit einer geschlossenen Gesamtentwicklung der deutschen Kultur vorspiegelt, wo der deutsche Geist noch in seiner ungebrochenen Fähigkeit fremdes Kulturgut sich wirklich anzueignen sich darstellt, wo es, wie eben Ranke gemeint hat, nur einer weisen Toleranz im Innern und einer glücklichen Zusammenfassung der Kräfte der Nation nach außen bedurft hätte, um die deutsche Zukunft ruhig und harmonisch zu gestalten. Ebendiese Kulturlage spiegelt sich in der Geschichte der Münchner Büchersammlung, wie sie Hartig uns zeigt. Albrecht V. und Johann Jakob Fugger sind gute Katholiken gewesen, der Herzog freilich auch hier ohne Tiefe, der Fugger jedenfalls mit echter Frömmigkeit; sie haben beide der

[1]) Otto Hartig, Die Gründung der Münchener Hofbibliothek durch Albrecht V. und Johann Jakob Fugger (Abhandlungen der K. Bayer. Akademie d. Wissenschaften, philosophisch-philologische und historische Klasse. Bd. 28, 3. Abhdl., 1917. 412 S. gr. 4. 8 Tafeln.

Gegenreformation gedient und die Jesuiten unterstützt, aber ihr geistiger Gesichtskreis ist dadurch nicht eingeengt. Albrecht selbst ist allerdings, wie Riezler zuerst gesehen hat, einer jener indolenten und oberflächlichen Fürsten, an denen Deutschland in jenem Jahrhundert reich ist, aber die animalischen Neigungen des damaligen deutschen Fürstentums sind bei ihm doch eben durch die Neigung zu künstlerischem Prunk veredelt. Der Fugger gehört zu den merkwürdigen Naturen, die damals — wie zu unserer Zeit — aus den alten und reichen Kaufmannshäusern hervorgegangen sind, bei denen der Erwerbssinn der Vorfahren sich in ein ebenso großartiges Kulturbegehren umgesetzt hat. Aus den Handelsüberlieferungen der Familie behalten sie die Weite des Gesichtskreises, die Großzügigkeit in der Verwendung der Mittel; die neue Lebensführung aber hat sie auch äußerlich den Fürsten genähert und ihnen zur Schätzung der sich selbst hingegebenen Muße wie zur Herausbildung ihrer Persönlichkeit verholfen, die noch Goethe dem Adel vorbehalten glaubte.

Johann Jakob Fugger ist nun der Freund und Berater des Herzogs geworden, er hat dessen Neigungen Richtung und Stetigkeit gegeben und bald, durch finanzielle Nöte gezwungen, sich und seine Sammlungen ganz an dessen Hofe heimisch gemacht. So ist das Gründungsjahr der Münchner Hofbibliothek allerdings 1557, als Herzog Albrecht die Bücherbestände des als Orientalisten und Diplomaten bekannten Johann Albrecht Widmanstetters erwarb und damit den Gebet-, Fecht-, Turnier- und Abenteuerbüchern, mit denen seine Vorfahren im wesentlichen ihre Bibliotheksbedürfnisse bestritten hatten, eine Sammlung wissenschaftlicher Art hinzufügte. Aber ihre Bedeutung für die Folgezeit erhielt sie erst 1571, als der Fugger seine gesamte Bibliothek an den Herzog verkaufte. 'Die Münchner Bibliothek', sagt Hartig, 'hat niemals mehr, selbst nicht aus den säkularisierten großen Klosterbibliotheken einen Zuwachs erhalten, der in allen je von ihr vertretenen Wissenszweigen für das ganze erste Jahrhundert der Buchdruckerkunst in ähnlicher Vollständigkeit grundlegend geworden ist.' In der Tat ist es nun höchst reizvoll, an der Hand der Forschungen Hartigs sich zunächst einmal die großartige Sammlertätigkeit des Fuggerschen Hauses vorzustellen, die sich ja auf alle Gebiete der Kunst und Wissenschaft erstreckte, dann aber besonders der Entstehung der Bibliothek Johann Jakob Fuggers nachzugehen. Wenn sich in ihr zunächst die Bildungsgeschichte des älteren deutschen Humanismus aufs deutlichste spiegelt, so kommt das daher, daß Johann Jakob im Jahre 1552 die Bibliothek der Nürnberger Hermann und Hartmann Schedel von dem Enkel des letzteren erworben hatte. Das sind die zahlreichen Handschriftenbände und Frühdrucke, die jeder Arbeiter auf dem Gebiet des deutschen Frühhumanismus kennt, eine Sammlung, deren Begründer mit einer rührenden Hingabe an die neue Bildung Italiens die auffallendste Unselbständigkeit in ihrer Verwertung verbanden. Immerhin bemerken wir auch hier schon, daß neben dem wissenschaftlichen Interesse das künstlerische steht. Die kostbaren Blätter aus der Frühzeit des Kupferstichs und Holzschnitts, die man aus zahlreichen Schedelschen Manuskripten abgelöst hat, zeugen davon. Dann aber kommt die Zeit, wo auch die deutschen Sammler dem Bildungsvorrat des In- und Auslandes selbständig gegenüberstehen und in ihren Sammlungen den Abdruck ihrer Persönlichkeit hinterlassen. Schon bei Widmanstetter erkennt man ebenso die Selbständigkeit wie die Vielseitigkeit der Interessen. Aber Johann Jakob Fugger ist der erste, dessen Bibliothek 'in Deutschland die Einstellung auf die Forderung der Zeit, das stolze *trium linguarum peritus* zeigt'. Da sehen wir nun, wie sich die Humanisten beider Konfessionen an Fugger herandrängen, um ihm eigene Werke oder Neuausgaben der Werke des Altertums gegen klingenden Lohn zu widmen. Wir sehen aber auch, wie er selbst seine Agenten in ganz Europa, von Portugal bis Ungarn, vor allem natürlich in Italien und in den Niederlanden mit seinen nie aufhörenden Wünschen nach Neuerwerbungen in Bewegung hält. Unter ihnen ist der berühmte Mantuaner Jakob Strada, der für den Fugger ein 29bändiges Bilderwerk über die antiken Münzen verfaßte, jetzt ein Schatz der Gothaer Bibliothek.

Wir sehen dann den Fugger selbst in Briefwechsel mit den ersten Gelehrten der Zeit; Onufrius Panvinius, der gelehrte Kirchengeschichtschreiber und Archäolog, steht hier voran. In der Bibliothek aber sitzen nicht wenige Kopisten griechischer Werke, um Handschriften, die man nicht erwerben kann, wenigstens in Abschriften zu beschaffen, und auch Juden finden Arbeit, um die gewaltigen Sendungen aus Italien eintreffender hebräischer Drucke und Codices zu ordnen. Daß diese 'königliche' Sammlung von Geistesschätzen auch wieder die Wissenschaft befruchtet, dafür bürgen die Namen der Bibliothekare. Der berühmteste von ihnen ist Hieronymus Wolff, einer der drei großen protestantischen Rektoren des XVI. Jahrh., der Erneuerer des Demosthenes, dessen Selbstbiographie uns die anziehendsten Einblicke in ein deutsches Gelehrtenleben jener Zeit vermittelt. Fuggers Mäzenaten- und Sammlertum aber ist nicht bloß das eines reichen Mannes mit dilettantischen Neigungen; er selbst ist hervorragend sprachenkundig, er ist auf dem Gebiet der Philologie und Altertumskunde sachverständig, in der Geschichtschreibung mit seinem 'Ehrenspiegel des Hauses Österreich' und einer 'Geschichte des Schmalkaldischen Krieges' selbst tätig gewesen.

Der Bibliotheksraum, in dem Herzog Albrecht 1571 die alten und die neu gewonnenen Bücherschätze in München aufstellen ließ, ist heute verschwunden, nur noch das darunter liegende Antiquarium in der Residenz, das zur Aufnahme der Antiken bestimmt war, zeugt von dem heiteren Kunstsinn jener Zeit. Die Anordnung der Bibliothek aber, das Aussehen der Bücher, die Vielseitigkeit der Interessen, die in ihr vertreten waren, können wir uns jetzt bis in alle Einzelheiten vergegenwärtigen, wenn wir die Inventare und Kataloge durchmustern, die Hartigs unermüdlicher Fleiß seiner Arbeit beigegeben hat. Wieviel an gelehrter Spezialforschung außerdem noch in der Arbeit steckt, kann hier nicht gewürdigt werden. Das Ganze ist ein Denkmal echt deutschen Gelehrtenfleißes, das der Anstalt, der es gewidmet ist, ebensoviel Ehre macht wie dem Verfasser. PAUL JOACHIMSEN.

SCHILLERS FAUST

Goethes Faust hat nicht nur zu den bekannten 'Anklängen' an den Faust im Wallenstein geführt, der Stelle von der 'Geisterleiter' (Picc. II 6) und den unheimlichen Begleitumständen des Paktes mit dem Schweden (Tod II 3), sondern der 'Torso des Herkules', das Faustfragment von 1790, dessen Schiller zuerst in einem Briefe an Goethe vom 29. XI. 1794 gedenkt, hat ihm, wie ich hier zeigen will, bei der gleichzeitigen Umarbeitung und Vollendung seiner Ästhetischen Briefe eigentümlich vorgeschwebt, und die Ästhetischen Briefe oder die hier niedergelegten und natürlich im persönlichen Verkehr der Freunde lebendig erhaltenen Gedanken haben dann wieder, im großen und auch im einzelnen, mehr, als man bisher annimmt, die Fortsetzung der Dichtung bestimmt und noch ein Menschenalter später bei ihrer Vollendung nachgewirkt.

Schiller las sich, wie nach dem Maße unserer Fassungskraft wir alle noch tun, aus dem Faust *seinen* Faust heraus und fand das Faustische, wie er es hernach in dem berühmten Briefe vom 23. VI. 1797 ausgesprochen hat, in der 'Duplizität der menschlichen Natur', in dem 'verunglückten Bestreben, das Göttliche und das Physische im Menschen zu vereinigen'. Und in diesem Sinne, aber mit der Aussicht auf fortschreitende Erfüllung einer unendlichen Aufgabe, ward ihm der 'Mensch', über dessen Erziehung er in den Ästhetischen Briefen gerade handelte, zum Faust, wie ihm (im 24. Brief) Goethes Orest, bevor ihn Iphigeniens Seelenschönheit erlöst, den in Begierde oder Angst der Sinnenwelt noch ganz unterworfenen Menschen bezeichnet. Fausts Sehnsucht, der 'Menschheit Krone', das hohe Ziel wahrer und voller Menschheit, ein 'Unendliches', dem er sich nicht näher fühlt, nachdem er alle Schätze des Menschengeistes auf sich herbeigerafft (Fragment 282 ff.), ward ihm nunmehr zum Ziel seiner 'Erziehung', und der Weg zu diesem 'Unendlichen', das bald als 'Gottheit', bald als 'Menschheit' bezeichnet wird, — der Weg dahin, 'wenn man einen Weg nennen kann, was niemals zum Ziele führt', ist dem Menschen 'aufgetan in den Sinnen'

(vgl. den 12. und 21. Brief). Nicht in der zügellosen Sinnlichkeit! Wenn Faust (Fragment 1913 ff.) über den 'Gefährten' Klage führte, der ihn vor ihm selbst erniedrige, indem er in seiner Brust ein wildes Feuer nach jenem schönen Bild anfache, daß er im Genuß verschmachte nach Begierde, so ward dem ideenfrohen Dichter der 'Künstler' jener Gefährte zur Sinnlichkeit, die den 'Sklaven der Sorge' um den Segen des Schönen betrügt, indem sie ihn verleitet, es gierig in sein Wesen zu reißen, bis dann, wie es alsbald in 'Ideal und Leben' heißt, der Begierde Flucht des Genusses wandelbare Freuden rächt; nein, alles hängt für den Menschen 'von dem Grade der Liebe' ab, mit der er fähig ist, 'sich bei dem bloßen Schein zu verweilen' (26. Brief). So dichtet Schiller in seiner Weise des Freundes Dichtung weiter und begegnet sich mit dessen frühem Helenagedanken, auch hier ihm, wie Goethe ihm in anderem Zusammenhange bezeugt (Brief vom 22. VI. 1797), als ein wahrer Prophet seine eigenen Träume erzählend und deutend. — Aber so wenig wie im bloßen sinnlichen Trieb ist in der bloßen Vernunft, dem Formtrieb, für den Menschen Heil. 'Die Vernunft fängt erstlich damit an, seine sinnliche Abhängigkeit grenzenlos zu machen, ein Phänomen, das mir für seine Wichtigkeit und Allgemeinheit noch nicht gehörig entwickelt scheint. . . . Auf den Flügeln der Einbildungskraft verläßt der Mensch die engen Schranken der Gegenwart, in welche die bloße Tierheit sich einschließt, um vorwärts nach einer unbeschränkten Zukunft zu streben; aber indem vor seiner schwindelnden Imagination das Unendliche aufgeht, hat sein Herz noch nicht aufgehört, im einzelnen zu leben und dem Augenblick zu dienen. Mitten in seiner Tierheit überrascht ihn der Trieb zum Absoluten, und da in diesem dumpfen Zustande alle seine Bestrebungen bloß auf das Materielle und Zeitliche gehen und bloß auf sein Individuum sich begrenzen, so wird er durch jene Forderung bloß veranlaßt, sein Individuum, anstatt von demselben zu abstrahieren, ins Endlose auszudehnen, anstatt nach Form nach einem unversiegenden Stoff . . . nach einer absoluten Versicherung seines zeitlichen Daseins zu streben. . . . Die ersten Früchte, die er in dem Geisterreich erntet, sind Sorge und Furcht, beides Wirkungen der Vernunft, nicht der Sinnlichkeit, aber einer Vernunft, die sich in ihrem Gegenstand vergreift und ihren Imperativ unmittelbar auf den Stoff anwendet. . . . Ohne also durch eine Vernunftäußerung dieser Art etwas für seine Menschheit zu gewinnen, verliert er dadurch bloß die glückliche Beschränktheit des Tiers, vor welchem er nun bloß den unbeneidenswerten Vorzug besitzt, über dem Streben in die Ferne den Besitz der Gegenwart zu verlieren, ohne doch in der ganzen grenzenlosen Ferne je etwas anderes als die Gegenwart zu suchen. Aber wenn sich die Vernunft auch in ihrem Objekt nicht vergreift und in der Frage nicht irrt, so wird die Sinnlichkeit noch lange Zeit die Antwort verfälschen. . . . Um sich eine solche Forderung (eines unbedingten Grundes) auch nur aufwerfen zu können, muß der Mensch über die Sinnlichkeit schon hinausgeschritten sein; aber eben dieser Forderung bedient sie sich, um den Flüchtling zurückzuholen. . . . Da er (der Abstraktion von der Sinnenwelt noch nicht fähig) den fragenden Verstand durch keinen letzten und inneren Grund zur Ruhe bringen kann, so bringt er ihn durch den Begriff des Grundlosen wenigstens zum Schweigen und bleibt innerhalb der blinden Nötigung der Materie stehen, da er die erhabene Notwendigkeit der Vernunft noch nicht zu erfassen vermag' (24. Brief). Das liest sich wie ein Kommentar zum Faust, bezeugt die Tiefe des Erlebnisses, das der Faust für Schiller bedeutete, und — hat im Zusammenhang des Ganzen auf die dank ihm von neuem in Fluß geratene Dichtung zurückgewirkt. Erinnerte die Stelle von der 'Imagination' (die Sperrungen stammen von Schiller) noch an den 'Kribskrabs der Imagination', von dem schon im Fragment (V. 1941) der Teufel den armen Erdensohn grundsätzlich wenigstens kuriert haben will, so greift anderseits Schiller dem neuen Faust auffallend vor, von der Lästerung der Vernunft durch Satan im Prolog an bis zu Fausts eigenem Fluch auf die hohe Meinung, womit der Geist sich selbst umfängt, also vor allem gerade dem, was nun

die 'große Lücke' ausfüllt: da sind die beiden 'Triebe', von denen Wagner, der 'trockene Schwärmer' (des Urfausts), der komische Held der Encheiresis naturae im zweiten Teil, sich bloß des einen, des 'Denkens', bewußt ist, so daß er nie zu einer 'vollständigen Anschauung seiner Menschheit' gelangen kann (14. Brief), denn 'es ist dem Menschen einmal eigen, das Höchste und das Niedrigste in seiner Natur zu vereinigen' (24. Brief), und der Trieb des Lebens, der sinnliche Trieb, ist es doch allein, der die Anlagen der Menschheit weckt und entfaltet, obgleich er es auch wiederum allein ist, der ihre Vollendung unmöglich macht, denn 'mit unzerreißbaren Banden fesselt er den höherstrebenden Geist an die Sinnenwelt, und von ihrer freiesten Wanderung ins Unendliche ruft er die Abstraktion in die Grenzen der Gegenwart zurück' (12. Brief) — da ist Fausts Klage (Witkowski 634 ff.), daß dem Herrlichsten, was auch der Geist empfangen, immer fremd und fremder 'Stoff' sich andränge; da ist, ebenda, in der Osternacht, das erste Erscheinen der 'Sorge' im Bunde mit der nichtigen 'Furcht', die da bebt vor allem, was nicht trifft; da ist endlich, mit entsprechender Abweichung, der Gedanke, statt der dumpfen Sorge um womöglich absolute Versicherung des individuellen Daseins vom eigenen Individuum zu abstrahieren und so zu zeigen, daß Manneswürde nicht der Götterhöhe weicht. — Aber es gibt eben einen köstlicheren Weg: die Ästhetischen Briefe sind ja eingegeben von dem Glauben an 'die Vereinbarkeit beider Naturen, die Ausführbarkeit des Unendlichen in der Endlichkeit, mithin die Möglichkeit der erhabensten Menschheit' (25. Brief). 'Farbe, du wechselnde, komm freundlich zum Menschen herab' — 'am farbigen Abglanz haben wir das Leben'. Jenseits von Form und Stoff wohnt die 'lebende Gestalt' (15. Brief), hier schwebt das Götterbild der Menschheit, 'göttlich unter Göttern, die Gestalt' (Ideal und Leben); oder vielmehr nicht im Transzendenten, sondern 'in dem möglichst vollkommensten Bunde und Gleichgewicht der Realität und der Form' wird es zu suchen sein, das 'Idealschöne', das, obgleich unteilbar und einfach, bald 'schmelzend', bald 'energisch' wirkt (16. Brief), ein Nichts und zugleich ein All, 'Null' und zugleich unendlich, 'Negation aus innerer unendlicher Fülle' (21. und 22. Brief), ist es doch überhaupt kein Ding außer uns, sondern unser Seelenzustand und zugleich unsere schöpferische Tat: 'die Realität der Dinge ist der Dinge Werk, der Schein der Dinge ist des Menschen Werk, und ein Gemüt, das sich am Scheine weidet, ergötzt sich schon nicht mehr an dem, was es empfängt, sondern an dem, was es tut' (25 und 26. Brief); es ist ein Zustand gleich dem der seligen Götter (15. Brief), frei von dem 'doppelten Ernst' der Pflicht (des geistigen Zwanges der Sittengesetze) wie der Sorge (des materiellen Zwanges der Naturgesetze, des Schicksals), ein Zustand, in dem Bestimmungslosigkeit und unbegrenzte Bestimmbarkeit mit dem größtmöglichen Gehalt vereint ist, so daß unmittelbar aus ihm etwas Positives erfolgen kann (20. Brief), denn 'hohe Gleichmütigkeit und Freiheit des Geistes, mit Kraft und Rüstigkeit verbunden', das ist die Stimmung, in der uns das Schöne zurücklassen soll (22. Brief): durch die Schönheit geht es zur Tat, ist sie doch selber im tiefsten Grunde Tat. Diese 'Welt des Scheins', dies 'wesenlose Reich der Einbildungskraft', in dem auch das Lebendige nur als reiner Schein, auch das Wirkliche nur als Idee gefallen darf (26. Brief), ist leer für die nur sinnlichen Wesen, die Mephisto 'sehen' hier 'nichts' (W. 6923); aber auch den nur vernünftigen, den Anbetern der reinen logischen und der reinen moralischen Form, des Begriffs und des Gesetzes, der Wahrheit und der Moralität (23. Brief), den Menschen wie Wagner in seinem 'kalten wissenschaftlichen Streben', das als Lohn gewiß Gold, Ehre, Ruhm, gesundes langes Leben, aber gerade 'Wissenschaft und Tugend' (Wahrheit und Moralität) doch nur 'auch vielleicht' verdient (W. 6996 ff.), — auch denen ist es verschlossen. Und wenig ermutigend ist auch der Weg, auf dem Schiller seinen Prinzen diesem Ziel theoretisch entgegenführt, der 'transzendentale Weg' (10. Brief) heraus 'aus dem traulichen Kreis der Erscheinungen und aus der lebendigen Gegenwart der Dinge' und hindurch durch das 'nackte

Gefild abgezogener Begriffe', der Weg des Apriori, auf dem sich das Schöne als die Bedingung herausstellt, unter welcher die durch den Begriff der Menschheit geforderte Synthese des Vernünftigen und des Sinnlichen überhaupt erst möglich ist (der poetische Ausdruck für dies 'Apriori' ist eben der Menschheit 'Götterbild', die 'Gestalt'); aber 'wer sich über die Wirklichkeit nicht hinauswagt, der wird nie die Wahrheit erobern'. Das ist so recht das Leitwort für den Faust des zweiten Teils, und wenn auch Schillers 'Faust' sozusagen mehr 'Herakles', der Faust Goethes mehr 'Antäus an Gemüte' ist (vgl. auch v. 11 f. der 'Worte des Wahns'), so ist doch der Faust, der 'den Schatz, das Schöne, heben' (W. 6315), 'das Doppelreich, das große, sich bereiten' will (W. 6555), der, um sehnsüchtigster Gewalt 'die Gestalt aller Gestalten', 'die einzige ...', 'die einzigste Gestalt' ins Leben zu ziehen (W. 7439, 8907, 9324), den Schreckensgang zu den Müttern und zu Persephoneien nicht scheut, — er ist Geist von Schillers Geiste. 'Alles kann der Edle leisten, der versteht und rasch ergreift' (W. 4664 f.; vgl. 7209); 'edel' aber ist (nach der Anmerkung zum 23. Brief) die Seele, die die Gabe besitzt, gemeine Wirklichkeit durch ästhetisch freie Behandlung in ein Unendliches zu verwandeln. Diese Gabe wiederum kann nur Geschenk der Natur sein (so wie der Glaube Geschenk und doch zugleich freie Tat ist); die Natur muß dem Menschen diesen eigentlich entscheidenden Schritt, den von dem physischen zu dem ästhetischen Zustand, 'von der rohen Materie zur Schönheit, wo eine ganz neue Tätigkeit in ihm eröffnet werden soll', erleichtern, man muß ihn dazu 'erst unter einen anderen Himmel versetzen'. Und hat die Schönheit so 'erstlich, als ruhige Form, das wilde Leben besänftigt' und den 'von Gefühlen einseitig beherrschten oder sinnlich angespannten Menschen' in Freiheit gesetzt durch Form, so wird sie 'zweitens, als lebendes Bild, die abgezogene Form mit sinnlicher Kraft ausrüsten' und so den geistig angespannten Menschen zur Materie zurückführen und der Sinnenwelt wiedergeben (nach dem 17., 18. und 23. Brief). Das ist Fausts Weg geworden, wie er zwischen dem Idyll am Eingang des zweiten Teiles, da 'kleiner Elfen Geistergröße' ihn umschwebt, und dem arkadischen Idyll des dritten Aufzuges liegt, da er, endlich von jenem schweren 'doppelten Ernst' befreit (vgl. W. 7079, 7184, 7362), an Helenas Seite 'heitersten Geschicks' genießt. 'Eine schönere Notwendigkeit kettet jetzt die Geschlechter zusammen, und der Herzen Anteil hilft das Bündnis bewahren, das die Begierde nur launisch und wandelbar knüpft. Aus ihren düsteren Fesseln entlassen, ergreift das ruhige Auge die Gestalt, die Seele schaut in die Seele, und aus einem eigennützigen Tausche der Lust wird ein großmütiger Wechsel der Neigung' (27. Brief). Wir sind in Schillers 'ästhetischem Staat', wo der Mensch dem Menschen nur als 'Gestalt' erscheinen darf. Als Schiller 'Ideal und Leben' geschaffen, da träumte er einst davon (an Humboldt, den 29. XI. 1795), nunmehr eine Idylle zu schreiben, wie er eine Elegie (den 'Spaziergang') geschrieben, so ideal und real zugleich; die Vermählung des Herkules mit der Hebe sollte ihr Inhalt sein, und er wollte dazu den ganzen 'ätherischen Teil' seiner Natur noch auf einmal zusammennehmen. Goethe hat sie mit seiner 'Helena' geschrieben und damit auch dem Freunde, dessen Mund ihm längst verstummt war, ein Denkmal gesetzt. Aber es ist eine tragisch-heroische Idylle geworden und auch das ganz im Geiste Schillers, der nicht zurück nach Arkadien, sondern vorwärts nach Elysium führen wollte und dem um die Jahrhundertwende überhaupt das 'schmelzende' hinter dem 'energischen' Schönen, dem Erhabenen, zurücktrat. Nun erst recht wird 'hohe Gleichmütigkeit und Freiheit des Geistes, mit Kraft und Rüstigkeit verbunden', auch die Stimmung, in der Helena den Gemahl zurückläßt: der 'Tat' gehört fortan sein Leben, zuerst im Dienste der 'Herrschaft' und dann, als ihm aus Macht und Mammon abermals die 'Sorge' erwachsen ist — denn 'grad' im Befehlen wird die Sorge groß' (Paralipomenon W. I 433) —, von da an im Dienste des anderen der beiden großen 'Gegenstände' der Menschheit, der Freiheit 'freien Volkes', und die Sorge ist für immer gebannt durch die Fürsorge.

Carl Löwer.

SACHREGISTER

Von Dr. Ernst Schuppe

(24. November 1919)



NEUE JAHRBÜCHER

FÜR DAS KLASSISCHE ALTERTUM GESCHICHTE UND DEUTSCHE LITERATUR UND FÜR PÄDAGOGIK

HERAUSGEGEBEN VON

JOHANNES ILBERG

VIERUNDVIERZIGSTER BAND



VERLAG UND DRUCK VON B.G.TEUBNER LEIPZIG · BERLIN 1919

NEUE JAHRBÜCHER

FÜR PÄDAGOGIK

I. V. HERAUSGEGEBEN VON

JOHANNES ILBERG

ZWEIUNDZWANZIGSTER JAHRGANG 1919



VERLAG UND DRUCK VON B. G. TEUBNER LEIPZIG · BERLIN 1919

VERZEICHNIS DER MITARBEITER VON BAND XXXVIII (1916), XL (1917), XLII (1918) UND XLIV (1919)

INHALT

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

DIE ENTSTEHUNG VON JOHANNES STURMS AUSGABE AUSGEWÄHLTER CICEROBRIEFE

Ein Beitrag zur deutschen Schulgeschichte des XVI. Jahrhunderts

Von Ernst Schwabe

Die einzelnen lateinischen und griechischen Klassiker, die auf Schulen gelesen werden und deren Platz im Kanon der Lektüre uns leicht als etwas Gegebenes und Unveränderliches vorkommt, sind in früheren Zeiten unserer Schulentwicklung durchaus nicht immer an derselben Stelle zu finden gewesen, wo wir heutzutage sie zu suchen gewöhnt sind. So war z. B. die Cäsarlektüre, wie schon früher einmal dargelegt worden ist[1]), ursprünglich ein ständiges Gut der *facultas artium;* dann wurde sie in die obersten Klassen der Gelehrtenschulen versetzt, sank nach und nach in immer tiefere Klassen hinab und hat seit einem Jahrhundert dauernd ihren Platz in den Tertien gefunden, wo sie, teilweise wenigstens, als geeignetes Objekt zu dienen hat, um allerhand nützliche Übungen für die formale Aneignung des Lateinischen an sie anzuschließen.

Umgekehrt steht die Sache mit Ciceros Briefen. Wenn man die modernen Lehrordnungen und methodischen Erörterungen[2]) über lateinische Lektüre durchliest, so findet man überall ihre Verwendung für die Prima vorbehalten. Keine einzige deutsche Schule setzt sie irgendwo anders an; ja Ciceros Briefe bilden sogar häufig den Übungsstoff für philologische Seminare und Gesellschaften. Dieser allgemein verbreiteten Ansicht entsprechen auch durchweg die Ausgaben, die man heutzutage der Lektüre zu Grunde legt. Da man durchaus nicht alle Briefe durchlesen kann, wie noch Billerbeck[3]) gemeint hat, so sind es natürlich lauter Auslesen, und die bekanntesten unter ihnen, die Ausgaben von Hofmann, C. Bardt und Süpfle[4]) stellen an das Verständnis ihrer Leser ziemlich hohe Anforderungen. Ohne die tüchtige Mitarbeit eines geschickten Lehrers, der den Stoff auch genügend beherrscht, dürften sie selbst für einen tüchtigen Primaner mittlerer Befähigung eine schwierig zu bewältigende Aufgabe darstellen, einmal um des Inhalts der Briefe willen (denn diese verlangen eine oft bis ins einzelnste gehende und genaue Erklärung, wenn sie wirklich 'sprechen' sollen) und dann um der Reichhaltigkeit und des Standpunktes der

[1]) Neue Jahrb. 1902 X 307 f. [2]) Vgl. z. B. Eckstein, Lat. Unterricht S. 246 f.

[3]) Ciceronis Epistulae . . . temporis ordine dispositae ed. Jul. Billerbeck, Hannover 1836, 4 Bde.

[4]) Ciceros ausgew. Briefe herausg. von Hofmann-Sternkopf, 7. Aufl. 1898. — C. Bardt, Briefe aus Ciceronischer Zeit, 1904. — Ciceronis Epistulae selectae ed. Süpfle-Böckel, 11. Aufl. 1908.

Kommentare willen, von denen jeder seine Aufgabe in besonderer Weise aufgefaßt und zu lösen gesucht hat.

Das ist nicht immer so gewesen. Ciceros Briefe haben diesen Platz in der Prima, den sie vor allem ihrer Eigenschaft als historische Urkunden verdanken, erst im XIX. Jahrh. gewonnen. Erst als das starke historische und kulturelle Interesse, das ein wesentliches Kennzeichen des Neuhumanismus ist, gegenüber den Zeugnissen des Altertums in den Vordergrund trat, als man begann, aus diesem heraus Ciceros Schriften zu lesen und nach ihm zu bewerten, und als man anfing, die formalen Elemente und Bedingtheiten, die früher für den Lateinunterricht an Gelehrtenschulen bestimmend waren, immer mehr beiseite zu schieben — da fanden Ciceros Briefe den Platz, an dem wir sie jetzt sehen, und den wir, wie so vieles andere, als unverrückbar und von jeher für sie gegeben anzusehn gewohnt sind.

In früheren Zeiten war dies anders. Wenn wir von der vorreformatorischen Zeit absehen, so tritt die früheste Erwähnung der Cicerobriefe in der Schullektüre um das Jahr 1523 auf. Da erscheinen zum ersten Male 'Ciceronis epistulae ad familiares' in der Zwickauer Ordnung des Leonhard Natther[1]) als Lektüre der 'Fünfer' zugleich mit den Colloquia Erasmi und dem 'Greckischen lesen, schreiben, beten' usw., also etwa auf dem Stande heutiger Tertianer. Auf sie baut sich die weitere Cicerolektüre auf, der Cato Maior für die 'Vierer' und die Offizien für die 'Dreyer'. — 1528 setzte Melanchthon ihre Lektüre für den 'dritten Haufen' an, zugleich mit den Offizien.[2]) Ebenso die Hamburger Ordnung von 1529 für den vierten *locus* ihrer fünfklassigen Schule[3]) und die Wittenberger Ordnung 1533 in einer dreiklassigen Schule wieder zugleich mit den Colloquia Erasmi in der zweiten Klasse.[4])

Bis hierher ist ein leises Schwanken zu bemerken; bei der Unausgeglichenheit der Schulen Deutschlands in der ersten Hälfte des XVI. Jahrh. ist dies nicht auffällig; im Gegenteil, man müßte eine stärkere Verschiedenheit erwarten. Aber schon Eckstein hat auf die konstante Reihe von Ciceros Schriften in der damaligen Schullektüre hingewiesen[5]), und in der Tat scheint sich seit 1542 alles gefestigt zu haben. Denn von da ab erscheint in den fünf- und vierklassigen Schulen die Lektüre der Cicerobriefe durchweg in der dritten Klasse: so in der Schleswig-Holsteinschen Ordnung[6]) von 1542, der Braunschweiger Ordnung[7]) von 1543, der Goldberger[8]) oder Trotzendorfschen Ordnung von 1546. Die Gleichförmigkeit des Verfahrens ließe sich noch durch mehr Beispiele belegen. Als wichtig führen wir nur die Bestimmungen der Württembergischen Ordnung von 1559 an, die bei ebenfalls fünf Klassen die Epistulae selectiores nach der vierten Klasse setzt, gleichzeitig zu lesen neben Absolvierung

---

[1]) Joh. Müller, Vor- und frühreformat. Schulordnungen, Zschopau 1885, S. 254.

[2]) Vormbaum, Evang. Schulordnungen, Gütersloh 1864, I 8.

[3]) Ebd. S. 20. [4]) Ebd. S. 29. [5]) Lat. Unterr. 245. [6]) Vormbaum I 36.

[7]) Ebd. I 46.

[8]) Ebd. I 54. Es ist nicht sicher auszumachen, in welche Klasse diese Lektüre von Trotzendorf verlegt worden ist.

der Etymologie und Erlernung der 'kleinen Syntax'[1]), und die Kursächsische Ordnung von 1580, die die 'Epistulae selectiores' (es sind fast immer nur die Epistulae ad familiares gemeint) dreistündig entweder in der vierten Klasse der Stadtschulen oder in der ersten und zweiten Klasse der Landesschulen absolvieren läßt.[2]) Von da ab tritt der Zustand der Beharrung ein. In der sogenannten Ernestischen Schulordnung von 1773 für Kursachsen finden wir immer noch die Briefe Ciceros ad diversos für die zweite Klasse der Fürstenschulen und besseren Stadtschulen vorgeschrieben[3]), auf die dann die Lektüre von De amicitia und der Officia folgte: es ist alles also fast genau so geblieben, wie es in der Reformationszeit eingerichtet und vom Späthumanismus systematisiert worden war. Erst mit dem Aufkommen des Neuhumanismus ändert sich die Bewertung und demnach auch die Einstellung dieser Lektüre in den Gesamtplan des humanistischen Gymnasiums im XIX. Jahrh.

Wie ist nun diese Verschiebung zu erklären? Schon Eckstein hat darauf hingewiesen: die Absicht der Humanisten des XVI. Jahrh. und der ihnen sich anschließenden Schulmänner alten Schlages lag bei der Lektüre der Epistulae ad diversos nach einer ganz anderen Richtung hin als heutzutage. Man las Ciceros Briefe nicht, um einen genaueren Einblick in diese eigenartigen Urkunden der römischen Geschichte zu gewinnen: der Zweck war viel einfacher und auf das Praktische berechneter; man las diese Briefe einmal, weil sie (wenn man richtig auswählte) sehr leicht waren und sich auf der Oberfläche der Alltäglichkeit hielten, und vor allem deshalb, weil sie als Muster dienen sollten, wie man einen guten lateinischen Brief zu schreiben habe.

In der Tat liegen in diesen zwei Hauptabsichten die pädagogischen Gründe für die seltsame Ansetzung der Cicerobrieflektüre im Zeitalter des Späthumanismus bis 1800 beschlossen. Und aus diesen heraus erklärt sich auch die von der heutigen grundverschiedene Anlage der damaligen Schulausgaben, unter denen die von Johannes Sturm angelegte den ersten Platz behauptet.

Das Ausschlaggebende aber war der zweite Grund: die Cicerobriefe dienten einfach als Vorlagen für allerhand Briefe, und darum konnten und mußten sie so ausgewählt und zur Lektüre zurechtgemacht werden, daß schon der Tiro sie verwenden konnte. Denn in der Kunst, einen leidlichen lateinischen Brief zu verfassen, konnte er gar nicht früh genug gründlich geübt werden.

Diese Kunst ist nun zu allen Zeiten sehr hoch geschätzt worden, aber der Weg bis zu den Cicerobriefen als Muster ist doch recht weit gewesen. Wenn wir von der griechischen Tradition ganz absehen, die ziemlich früh abbricht und für die Entwicklung des mittelalterlichen und modernen Briefstils wohl nur von geringem Einfluß war, und uns lediglich an das Lateinische halten, so ergibt sich ungefähr folgendes Entwicklungsbild: schon im Mittelalter bildete die Unterweisung im lateinischen Briefstil einen nicht unwesentlichen Bestandteil der Erziehung der jungen Kleriker.[4]) Als dann die Wiedererweckung des klassischen Altertums die Schätze der Antike auch dem weltlichen Publikum

[1]) Vormbaum I 84 und die Anm. [2]) Ebd. I 243 280. [3]) Ebd. III 623.

[4]) Specht, Deutsches Unterrichtswesen bis zum XIII. Jahrhundert, 1885, S. 118. 119.

zugänglich machte, übernahmen die Humanisten die Aufgabe, auch die Kunst des Briefschreibens, den sogenannten *modus epistolaris*, in ihre Übungen mit einzuflechten. Infolge dessen entstanden, an die mittelalterlichen Lehrbücher angereiht, eine ganze Reihe von Musterbriefsammlungen, die für die zu bildende Jugend bestimmt und für deren verschiedene Entwicklungsstadien abgestuft waren. Die ersten dieser Arbeiten entstanden, wie zu erwarten war, in Italien. Etwas Genaueres läßt sich heutzutage über diese Schriften, die zum größten Teil nur handschriftlich vorhanden sind, noch nicht sagen; eine Geschichte des Briefes besitzen wir ja noch nicht. Für Deutschland und insbesondere für das deutsche Schulwesen (in weitester Ausdehnung) kommen nur folgende Schriften in Betracht, die zunächst in den deutschen *facultates artium* und dann auch auf deutschen Schulen verwendet worden sind. Es sind dies die 'Ars scribendi per Jacobum Barynum'[1], deren Autor 1475 als in Leipzig immatrikuliert genannt wird. Dann folgt der 'Modus epistolaris Francisci Nigri'[2], und das am weitesten verbreitete Buch war die 'Ars epistolandi' des Jacobus Publicius'[3] Florentinus. Alle drei Bücher sind nur Anweisungen, wie man einen richtigen Brief schreiben soll, geben aber so gut wie keine praktischen Beispiele.

Dies änderte sich bei den Büchern, die auf deutschem Boden entstanden und an die Theorie und das System des Briefschreibens auch einzelne Beispiele von Musterbriefen anreihten. Sowie die Belehrung im *modus epistolaris* auf die deutschen Frühhumanisten übersprang, treten diese gleich mehrfach auf den Plan. Drei namhafte Vertreter von ihnen mögen hier aufgezählt sein. Der erste war Wenzel Brack[4], der zu Konstanz lehrte und lebte und sich durch sein Voca-

---

[1]) Exemplar auf der Leipziger Universitätsbibl. Wer der Autor war, ist nicht bestimmt. Das Buch ist an den *iucundus docilisque Hilarius Wilden* gerichtet und vom Jahre 1494 datiert. Nach dem Einleitungsepigramm mit seiner fragwürdigen Latinität darf man wohl auf einen Deutschen als Autor schließen. Das Werk zerfällt in vier Teile: 1. *De officio epistole et unde descendit.* 2. *De generibus epistolarum.* 3. *De partibus epistolarum.* 4. *De titulis.* Diese Form der Disposition scheint typisch gewesen zu sein, kehrt wenigstens bei den späteren Humanisten häufig wieder.

[2]) Von Franciscus Niger einige Ausgaben (meist ohne Ort und Jahr) auf der Leipziger Universitätsbibl. Die älteste stammt von 1487. Die Arbeit selbst zeigt nahe Verwandtschaft mit der des Barynus, ohne jedoch mit ihr identisch zu sein. Nach einer Titelbemerkung einer Ausgabe von 1505 (gedruckt *per Wolfgangum Monacensem,* also W. Stöckel in Leipzig) stammte Niger aus Venedig. Auf italienischen Ursprung weisen auch die eingestreuten Briefe des Herzogs Johann Galeazzo von Mailand und des Augustus Barbadicus, Dux Venetiarum (Barbadigo, Doge von Venedig).

[3]) Auch von Jacobus Publicius Rufus gibt es eine ganze Reihe alter Drucke, meist ohne Ort und Jahr, die fast alle vor 1500 erschienen sind und von denen die Leipziger Universitätsbibliothek eine Anzahl besitzt. Der Titel ist: 'Ars conficiendi epistulas elegantissime Tulliano more noviter in lucem redacta.' Der Autor bezeichnet sich als *Florentinus.* Die Arbeit ist dem *Tarentinus dux Hispanie* gewidmet. Die Disposition des Ganzen ähnelt der des Barynus auffällig. Das Buch des Publicius ist übrigens auch noch in der Zeit des Hochhumanismus viel verwendet worden, besonders in Süddeutschland; vgl. Geschichte des humanist. Schulwesens in Württemberg I 321, 1912.

[4]) Über W. Brack als Verfasser eines Vocabularius vgl. Neue Jahrb. 1908 XXII 279f. An den Vocabularius Archonius von 1487 (der ausführliche Titel lautet: *Hoc opus egregium*

bular bekannt genug gemacht hat. Diesem, dem sogenannten 'Vocabularius Archonius', fügte er einen *modus epistolaris* bei, d. h. eine kurze Anweisung zum Briefschreiben, die vor allem dadurch wirkte, daß er zu jedem *genus epistolarum* einige Beispiele anfügte, wodurch natürlich seine Methode wesentlich vereinfacht wurde und bedeutend anschaulicher wirkte. Eine derartige Verbindung von Theorie und Praxis ist dann aber von den deutschen Humanisten nicht weiter verfolgt worden.

Dieselbe Tendenz, Briefschreiben praktisch zu lehren, trat zugleich an zwei Stellen der deutschen Schulwelt gleichzeitig hervor, die allezeit als Brennpunkte der aufstrebenden humanistischen Richtung in Deutschland gegolten haben, in Kursachsen und in den Niederlanden.

In Sachsen war es der bekannte Schulmann Paulus Niavis (Schneevogel), der sich auch dieses Zweiges der humanistischen Studien annahm.[1] Im Anschluß an die italienischen Theoretiker des Briefschreibens gab er drei Briefsammlungen, die *Epistulae breves, mediocres* und *longiores* heraus, in deren Disposition wir schon einen Vorläufer der spätern, in Schulen allgemein verwendeten Disposition des Unterrichts, bzw. der Einteilung des ciceronianischen Lesestoffs aus den Freundesbriefen erkennen dürfen. Die mehrfachen Drucke dieser Briefsammlungen beweisen, daß die Bücher öfters verwendet worden sind. In der Tat zeigen die noch vorhandenen Exemplare, vor allem des Modus epistolaris, die ihnen voraufgehen[2], die Spuren fleißiger Durcharbeitungen in zahlreichen Bemerkungen am Rande und zwischen den Zeilen.

Wesentlich anders geartet ist die Briefsammlung, die wohl, nach der Anzahl der Drucke zu schließen, die am meisten benutzte gewesen ist und den Magister Karl Mennicken (Männchen, latinisiert Virulus) aus Löwen zum Verfasser hat, gewöhnlich als die 'Epistolae Caroli Lovaniensis' bezeichnet.[3] Von ihnen gibt es eine große Anzahl von Drucken[4]), die mit dem Jahr 1476

ab illuminatissimo Benceslao Brack professore etc. ex divinis humanisque scripturis originalibus compilatum: Nedum trivii atque quadrivii artium liberalium sedet. Aliarum theologie, legum, Canonum, Medicorum atque poetarum facultatem: Similiter aliorum quorumcunque tam temporalium quam spiritualium statuum vocabula: differentialiter continent Vocabularium Archonium nuncupatum feliciter incipit) schließt sich der *modus epistolaris* von fol. XCV an. Es werden die einzelnen Briefgattungen (*petitiones, genus exhortativum, commendaticium, consolatorium, mandatorium* und *gratiarum ep. relatoriae*) unterschieden und dazu Beispiele vorgebracht.

[1]) Genaueres über diese, bereits seit 1494 in mehrfachen Drucken bekannten Briefsammlungen bei A. Bömer, Neues sächs. Archiv. XIX 52. 94. Charakteristik dieser eigenartigen, von starkem heimatlichen Einschlag durchzogenen Briefe ebd. S. 74—78. Aufzählung der Drucke S. 90—92. Benutzung der Schriften des Niavis auch in Süddeutschland nachgewiesen; vgl. Württemb. Schulgesch. I 273. 310. 313. 405. Sie verdienten eine Neuherausgabe und sorgsame Durcharbeitung.

[2]) Der *modus epistolaris* oder *epistolandi* angeschlossen an des Niavis 'Elegantie latinitatis'; vgl. Bömer S. 86.

[3]) Über Carolus M. vgl. Epistolae obscurorum virorum ed. Boecking I 12. Dazu den biographischen Artikel in II 338 f. mit den Urteilen von Heinrich Bebel und Ludovicus Vives.

[4]) Der genaue Titel in dem ältesten mir bekannt gewordenen Drucke: *Finis opusculi. Impressum anno Dni 1486 Nonas Decembres. Epistolarum formule in omni genere scribendi,*

beginnen und bis in die zwanziger Jahre des folgenden Jahrhunderts reichen. Offenbar ist das Buch zahlreichen Vorlesungen an den *facultates artium* zugrunde gelegt worden. In seiner Disposition schließt es sich den früheren Sammlungen an, ist aber dadurch von ihnen grundlegend verschieden, daß es eine sehr große Anzahl von Briefentwürfen (über 300) für alle möglichen Lagen des Lebens bringt. Der Stil des Buches ist außergewöhnlich blumenreich und entfernt sich stark von dem, was man, besonders als Anfänger, unmittelbar verwenden konnte. Besonders die einfach gearteten Briefe des täglichen Lebens fehlen ganz, die Höflichkeitsfloskeln sind gewunden und schwülstig, und, was die Hauptsache ist, es fehlt nicht an schlechter Latinität mit zahllosen Germanismen; ja sogar direkte Fehler sind bei ihm, geradeso wie bei Niavis, durchaus nicht selten. Die bekannte Konstruktion von *ut. c. ind. futuri* und ähnliche Dinge kehren fast auf jeder Seite wieder.

Es ist daher kein Wunder, daß sie den geläuterten Sprachkenntnissen des Hochhumanismus wenig imponieren konnten und daß sie sehr bald von dessen Vertretern mit wenig schmeichelhaften Urteilen bedacht wurden. So schrieb Erasmus von Carolus Mennicken in seiner Einleitung zu dem Werke De conscribendis epistulis, in der er sich über die früheren, vorhumanistischen Lehrbücher ergeht (S. 21): *Iam apud Italos coeperant reviviscere bonae literae, quum Lovanii magno cum applausu legerentur epistolae Caroli cuiusdam, qui multis annis moderatus est paedagogium Liliense, quas nemo nunc dignetur sumere in manus.* Das (nicht ganz berechtigte) Urteil der deutschen Hochhumanisten über Niavis ist bekannt. Vernichtend aber wirkte für diese ganze Reihe von Büchern, daß sie eine Parodie in den Epistolae obscurorum virorum fanden, die mit verblüffender Treue den Stil von Niavis und Carolus Lovaniensis nachahmten und dadurch, daß sie mit dem geschickten Nachbilden aller seiner Schwülstigkeiten und Fehler den alleramüsantesten Inhalt verbanden, diese ganze Bücherreihe so mit dem Fluche der Lächerlichkeit bedeckten, daß bis jetzt noch niemand wieder aufgestanden ist, um ihnen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Ja, es ist wohl kaum anzunehmen, daß sie bisher auch nur einige

iuxta maiorum nostrorum doctrinam et veram epistolandi artem Per dominum Karolum menigken studii Lovaniensis (hier *Bononiensis,* so auch in den Ausgaben von 1486 und 1490, die bei Konrad Kachelofen in Leipzig erschienen sind: vielleicht richtig, da man ja, bei dem wenigen, was man über Mennicken weiß, auch annehmen kann, daß er in Bologna studiert hat) *magistrum utique multarum scientiarum virum doctissimum ex epistulis Marci Tulii Ciceronis (quem merito eloquentiae patrem appellat) et Enee Silvii poete laureati extractae. Unicuique exemplorum gracia pernecessarie Et quam maxime utiles feliciter incipiunt.* 85 Quartbl. Leipzig, Universitätsbibl. — Sofort nachgedruckt in Leipzig von Konr. Kachelofen 1486 und dann, ohne Ort und Jahr, 1490 (Hain 10675); *finis opusculi impressi per me Jacobum Breda Anno Domini 1491* (Hain 10678). Eine Aufzählung der Ausgaben vor 1500 bei Hain Nr 10659—10687. Einige andere Ausgaben noch bei Proctor, Early printed books 447. 1194. 1291. 2366. Auch die Dresdener Bibliothek besitzt sehr alte Drucke. Außerdem sind mir durch Zitate Drucke aus Löwen, Reutlingen, Deventer, Paris, Köln, Leiden (oder Lyon) bekannt geworden. Das Buch hat bis zum Schluß des XV. Jahrh. mindestens 30 verschiedene Ausgaben erlebt, eine bekannte Erscheinung bei den Schulbüchern des XV. Jahrh., die damals ebenso häufig waren, wie sie heute selten geworden sind.

wenige Leser gefunden haben, so daß ihre Einreihung in die Geschichte des Frühhumanismus und eine gerechte Würdigung von historischem Gesichtspunkte aus noch völlig aussteht.

Auf alle diese frühhumanistischen Briefsammlungen kann hier nicht eingegangen werden, so lockend die Aufgabe an sich wäre. Für unser Thema muß die Feststellung genügen, daß diese Bücher zwar alle den damaligen, d. h. frühhumanistischen Zwecken einigermaßen genug taten, und auch in gewisser Weise entsprechende Beispiele für einen leidlichen Brief beibrachten, daß sie aber samt und sonders verschwunden sind, als das große Epochejahr 1525 kam, das die letztmalige Verwendung des Doctrinale Alexandri in den protestantischen Teilen Deutschlands sah, und mit dem wir den Anfang des Hochhumanismus datieren. Der Untergang jenes grammatischen Lehrbuchs ist das Gemeingut aller schulwissenschaftlichen Geschichtschreibung; mit ihm verband sich, wenn auch minder bekannt, der Untergang der vorreformatorischen *modi epistolares* und der mit ihnen verbundenen Briefsammlungen eigenen Fabrikats, um anderen, geeigneteren, aus der Antike selbst hergeleiteten Anweisungen Platz zu machen.

Daß der Widerspruch gegen die Bücher des Brack, Niavis und Carolus sich schon früher geregt hat, dürfen wir wohl als sicher annehmen; das Doctrinale ist ja auch nicht auf einen Streich gefallen. Der Gedanke, daß man auf die Antike selbst zurückgehen müsse, wenn man einen wirklich lateinischen Brief schreiben wolle, und die Erkenntnis, daß es antike Briefsammlungen gäbe, die man recht gut als Muster verwenden könne, ist schon um das Jahr 1500 herum aufgetaucht. Und daß dabei die Briefsammlungen Ciceros in erster Reihe berücksichtigt wurden, war nur der nächste Schritt. Ursprünglich tappte man dabei im Finstern, da man, mit deutscher Gründlichkeit, nur die vollständigen Briefsammlungen in den Gesamtausgaben benutzte. Doch bei häufigerer Verwendung mußte man sich überzeugen, daß dies praktisch und pädagogisch ein Mißgriff war. Da Cicero ja diese Briefe nicht unter dem gewünschten Gesichtspunkte geschrieben und nicht an Schul- und Lehrzwecke gedacht hatte, so zeigte sich sehr bald, daß die Briefe viel zu verschiedenartig und stellenweise auch zu schwer und unverständlichen Inhalts waren, als daß man damit etwas Rechtes hätte anfangen können. Wo man daher sie las, besonders in den *facultates artium* und auf den Schulen — es wird nicht häufig erwähnt —, da gab man das undankbare Beginnen bald auf und suchte nach anderen Wegen.

Einzelne praktische Schulmänner kamen daher auf den Gedanken, das, was man brauchte, aus den großen Briefmassen herauszulesen. Man schaltete deshalb zunächst die hochpolitischen Briefe (so Buch I Ad fam.) und die Briefe von anderer Hand (Buch VIII Ad fam.) aus, und die Briefe Ad Atticum und die kleineren Sammlungen ließ man von vornherein beiseite. Dagegen stellte man alles zusammen, was sich auf rein familiäre Verhältnisse bezog, wie die Briefe an Terentia, an seinen Sohn usw., und brachte dies zunächst in eine Form. Hierbei zeigten sich besonders die Leipziger Buchdrucker als findige Leute. Es erschienen hier bis 1520 eine ganze Anzahl handlicher, für den Vor-

lesungsgebrauch bestimmter und auch, wie der Augenschein an den benutzten Exemplaren lehrt, viel verwendeter und stark überschriebener Bücher.[1] Am stärksten war der Fortschritt, wie in allen schulmäßigen Dingen des protestantischen Deutschland, in Kursachsen, dem sich erst nach und nach (wie die Druckgeschichte zeigt) die anderen protestantischen Territorien anschlossen. In Süddeutschland, vor allem in den katholisch gebliebenen Ländern, blieben dagegen die frühhumanistischen *modi epistolares* nebst den entsprechenden Beispielsammlungen noch lange im Gebrauch. Auf die Verwendung des Publicius in Württemberg noch in den zwanziger Jahren des XVI. Jahrh. ist schon oben hingewiesen worden.

Wir sehen also ein langsames und unsicheres Umhertasten, das einem sicher erkannten Ziele, aber freilich nur mit Schneckenfortschritten, zustrebt. Es fehlte nur noch das erlösende Wort, das den alten Lehrbüchern des Briefstils und dem, was an praktischen Versuchen drum und dran hing, ebenso den Garaus machte wie die Melanchthonschen Grammatiken dem Doctrinale, und die befreiende Tat, die an Stelle der *modi epistolares* etwas Neues und Modernpraktisches setzte.

Dies erlösende Wort konnte aber nur von einer Stelle ausgehen, die man als in allen Stilfragen für urteilsfähig und darum in Unterrichtssachen als maßgebend ansah, und das Wort konnte nur ein allgemein anerkannter Hochhumanist aussprechen. Denn mit dem Heranziehen der Ciceronischen Briefe hatte man nach langem, unsicheren Herumtasten doch die allgemeine Richtlinie gewonnen, und es stellte sich immer mehr heraus, daß die Lösung des Problems nur in deren Verfolgung gefunden werden konnte. Dies Wort nun wurde von dem damaligen ersten und als solchen allgemein anerkannten Gelehrten gesprochen, von Erasmus. In seinem unendlich oft aufgelegten Buche 'De conscribendis epistulis' beschäftigte er sich in der Einleitung (s. o. S. 6 Anm.) vielfach mit den frühhumanistischen Vorläufern der Briefschreibekunst, ging vor allem gegen deren Hauptvertreter, den Carolus Lovaniensis, auf das energischste vor und hielt ihm (und damit seinen Lesern) vor die Augen, zu welchem geschraubten und über die Maßen blumenreichen Stile man durch dieses Buch verleitet würde.[2] Hinter den herrlichen Arabesken berge sich oft der allertrivialste Inhalt; man müsse sich aber davon freimachen und vor allem aus

[1]) Die ersten erschienen kurz nach 1500. So Ciceronis Epistolarum libri XIV et XVI (ad Terentiam und ad Tironem libertum), Lipsiae, Wolfg Monac. 1501 (Dresden, Landesbibl.). Dasselbe 1504 (Leipzig, Universitätsb.). — Epistolarum libr. XIII, Jacob Thanner, Liptzk 1508. 1512. 1515. — Dasselbe bei Martin Herbipol. 1512. 1514. — Epistole familiares atque breviores ex toto epistolarum ejus volumine collecte atque elimate adjunctis argumentis, Liptzk, V. Schumann 1515. — Ein letzter Nachzügler der Druck von 1518 bei Seitz in Wittenberg.

[2]) Vgl. z. B. 70 (der Ausgabe von 1534 Coloniae apud Joannem Gymnicum): *Ridendum et illud salutandi genus inepte fucatum, quod Carolo Lovaniensi quoque cum primis arrisisse videtur, quo salutis loco nunc hoc nunc illud apprecamur, veluti: Midae divitias, loco salutis.* Ähnlich S. 62. 81 uam.

Cicero, und zwar schon als kleiner Schüler, lernen, wie man einfach, natürlich und sachlich richtig, dabei aber auch formell voll befriedigend zu schreiben habe.

Nun hätte man erwarten sollen, daß Erasmus seinen Andeutungen entsprechend handeln und auch das von ihm gewünschte Lehrmittel schaffen würde. Hier aber zeigte sich derselbe Mangel, den man auch sonst an Erasmus mehrfach beobachten konnte, daß er nämlich auf halbem Wege stecken blieb. Das hatte sich schon bei andern Schriften von ihm, die sich mit der Jugendbildung befaßten und auf neue Wege und Methoden drangen, offenbart. Nur in einem einzigen Falle ist es ihm beschieden gewesen, einen vollen Erfolg zu erzielen, in dem Büchlein De civilitate morum, der lateinischen Nachbildung von Isokrates' Demonicea, womit er auch einen durchschlagenden Einfluß auf die Lektüre in den Anfangsklassen des XVI. und XVII. Jahrh. geübt hat. Aber sowohl mit den Colloquia, wie mit den Apophthegmata und Adagia erging es ihm, wie es den meisten Bildungstheoretikern zu ergehen pflegt: er dachte entweder nur an den Anfang oder an den Abschluß des gesamten Bildungsganges an den Mittelschulen, ließ aber das überaus dornige Mittelstück, nämlich die geeigneten Mittel und Wege für die Bildung der Halbwüchsigen, etwa unserer Obertertianer und Untersekundaner, mehr als billig außer Auge. Daraus erklären sich denn auch die Mißerfolge der genannten Bücher. Die Zahl der Auflagen darf uns darüber nicht täuschen: ausschlaggebend sind die Erwähnungen in den Schulordnungen, die die Adagia und Apophthegmata fast nirgends nennen. Wenn die Colloquia öfters vorkommen, so ist das in Rechnung des überaus amüsanten Buches zu stellen, das freilich in seinem Inhalt oft bedenklich frei ist und von dem man manches Gespräch nicht gerade als zur Lektüre für das heranwachsende Geschlecht geeignet bezeichnen möchte.

Derselbe Mangel haftet auch dem Buche 'De conscribendis epistulis' an, das eine vortreffliche Theorie des Briefstils für den darbietet, der schon gut Lateinisch kann, und auch eine große Menge praktische Ratschläge erteilt; aber freilich dem, der anfangen soll, lateinische Briefe zu schreiben, nutzt diese schöne Theorie nicht viel, und er vermißt vor allem die praktischen Beispiele, an denen er lernen könnte. Erst muß man doch das Kinderbillet abzufassen lernen, ehe man sich an größere Aufgaben wagt, für die Beispiele genügend geboten werden. Aber gerade daran fehlt es durchaus, und so ist denn auch der an sich so fruchtbare Gedanke, Ciceros Briefe als Mittel der Lateinbildung zu verwerten, nicht voll zur Auswirkung gekommen.

Der Gedanke jedoch, daß man bei Einübung des lateinischen Briefschreibens auf die antiken Muster zurückzugehen habe, und damit allein etwas wirklich Bleibendes schaffen werde, wirkte doch weiter und schlug nunmehr direkt in die Schulwelt hinüber. Auch hier zeigte sich dieselbe Erscheinung, die man so oft in der Geschichte unseres höheren Schulwesens beobachten kann: der Bildungstheoretiker zeigt die allgemeine Richtlinie und deutet die neuen Ziele an, aber erst der Praktiker schafft die dazu notwendigen, dem Zwecke voll entsprechenden Hilfsmittel. In unserem Falle war es des Erasmus großer Schüler und gewissermaßen (wenigstens in pädagogischer Hinsicht) geistiger Testaments-

vollstrecker, Johannes Sturm, der die Idee des Meisters praktisch auszugestalten verstand. Denn ihm gelang es, den richtigen methodischen Weg zu finden, den man einschlagen mußte, wenn der lateinische Briefstil den Schülern wirklich in Fleisch und Blut übergehen sollte. Dann mußte man von allem schönen Theoretisieren absehen, die praktische Einübung beizeiten anfangen und die für die Klassenlektüre bestimmte Musterbriefsammlung so einrichten, daß ihr Inhalt leichtverständlich war und darum sowohl als grammatischer Exerzierplatz, wie als Objekt für *imitatio* und *variatio* bequem ausgenutzt werden konnte. Andererseits mußte der Stoff aber auch so ausgelesen werden, daß er in vieler Hinsicht als Stilmuster für eigene Arbeiten und Briefe der Vorgeschritteneren dienen konnte, um so für das praktische Leben auch nach der Schulzeit noch den möglichst großen Nutzen zu gewähren.

Johannes Sturms Hauptstärke in pädagogischer Hinsicht lag bekanntlich in seiner allumfassenden Weise, den Lehrstoff für die einzelnen Altersstufen abzuteilen und ihn methodisch so aufzubauen, daß jedes einzelne Stück an seinem rechten Flecke stand und seiner Wirkung nach vorwärts und rückwärts in jeder Hinsicht sicher war. Man hat ihn ja deshalb auch als den genialsten Stundenplankünstler bezeichnet, den es jemals gegeben hat. Wenn man dies dahin versteht, daß er der erste wirkliche künstlerisch verfahrende Gestalter eines Lehrplans gewesen ist, so ist das Urteil durchaus berechtigt. Er griff nun den Erasmischen Gedanken von der Verwendung der Cicerobriefe als Lehr- und Übungsstoff für die Schüler der Unter- und Mittelklassen auf und gab ihm seine neue und eigenartige Gestaltung. In seinem Werke 'De literarum ludis recte aperiendis', das zuerst 1538 erschien, hat er bekanntlich die Schule in neun *ordines* geteilt, für die er Jahreskurse bestimmte, die bereits mit dem sechsten Lebensjahre einsetzen. Da heißt es denn (Vormbaum, Evang. Schulordn. I 663) vom zweiten Halbjahre der untersten Klasse dieser lediglich auf das Lateinlernen zugeschnittenen Schule: *Quibus vero aliquid superest temporis, his faciliores et breviores Ciceronis epistolae sunt proponendae, quales illae sunt, quas ad Terentiam uxorem et quaedam ad Tironem libertum scripsit. Nos tres libros ex omnibus epistolarum voluminibus elegimus, in quibus non quod doctissimum sit spectavimus, sed quae maxime idonea huic aetati essent congessimus, neque scio an quicquam sit quod utilius a principio proponi possit.* Für die nächste Klasse (den *ordo octavus*) schreibt er vor: *Dissolvi Epistolae debent, et flectenda atque varianda verba singula eaque rursus conjungenda et unius cuiusque consecutionis tradenda ratio.* Schon im nächsten Jahre (dem *ordo septimus*) setzt dann die Lektüre des Cato Maior und des Laelius ein. Da zugleich mit dieser auch die ersten Vorübungen begannen, so stellt sich also die Sache, auf moderne Verhältnisse übertragen, so dar, als wenn wir heutzutage die Cicerobriefe in Quarta und Untertertia lesen würden. Aus dieser Ansetzung geht aber unwiderleglich hervor, daß die oben genannte Briefsammlung als Elementarlektüre gedacht und geplant war, dem entsprechend zusammengestellt und eingerichtet werden mußte, und daß sie, wie schon oben angedeutet, zweierlei Zielen zustrebte, einmal, geeignetes Material für einfache grammatische und

stilistische Übungen zu bieten, und dann, gute, klassische Vorbilder für eigene Entwürfe im Briefschreiben beizubringen, vom allereinfachsten Familienbriefe angefangen bis zu politischen Darlegungen hinaufsteigend. Ein Eingehen auf den Kern und Inhalt dieser Briefe finden wir nirgends; es war, wie gesagt, auch keineswegs beabsichtigt.

Wenn wir nun heutzutage die Ciceronischen Briefsammlungen überblicken, so erscheint uns dies Vorgehen höchst sonderbar. Denn uns schweben dabei beständig die größeren und interessanten Stücke vor, die heutzutage gemeinhin in den im Eingang erwähnten Sammlungen ausgewählter Cicerobriefe vereinigt sind. Es will uns darum auch nicht einleuchten, wie es möglich war, aus den Ciceronischen Briefen ein Schulbuch zu gestalten, das für die elementare Lektüre und Stilistik genügend war und zugleich den ehemaligen *modus epistolaris* mit ersetzen konnte. Doch muß man, wenn man die Anlage der Sturmschen Sammlung überblickt[1]), ohne weiteres zugestehen, daß ihr Verfasser mit ihr einen Meisterwurf getan hat. Die Briefe sind im ersten Buche durchweg der Sammlung Ad familiares entnommen. Im zweiten Buche, das schon längere Briefe enthält, entstammt der größte Teil der Sammlung Ad Atticum. Im dritten Buche, das nur wenige aber desto ausführlichere Briefe aufweist, erscheinen aus allen Sammlungen gemischte Briefe. Die Zahlen sind, bei ungefähr gleicher Länge der Bücher, 57, 45 und 8 Briefe. Schon aus ihnen geht hervor, daß man es mit einem auf äußere Momente aufgebauten methodischen Fortschritt der Briefsammlung zu tun hat.

Betrachten wir fernerhin diese Sammlung nach dem Inhalte der Briefe, so wird uns ebenfalls der Zweck der Briefsammlung ohne weiteres klar. Sturm hat nur solche Briefe herausgelesen, die rein familiären, oft des allertrivialsten

---

[1]) Die Sturmsche Sammlung enthält in drei Büchern folgende Briefe, die leicht ein Bild des Ganzen geben:

Buch I: 1 = Ad. fam. XIV 22. 2 = XIV 12 (soll heißen 21). 3 = XIV 8. 4 = XIV 23 (soll h. 24). 5 = XIV 22 (soll h. 23). 6 = XIV 17. 7 = XIV 15. 8 = XIV 19. 9 = XIV 12. 10 = XIV 11. 11 = XVI 2 (jetzt XVI 7). 12 = XVI 4 (jetzt 2). 13 = XVI 25. 14 = XIII 26 (jetzt 25). 15 = VII 39 (jetzt XVIII 4). 16 = 13, 7 (jetzt 6[b]). 17 = XIII 3. 18 = XII 27. 19 = VI 15. 20 = XI 4. 21 = XIII 28 (jetzt 20). 22 = X 29. 23 = VII 4. 24 = X 14. 25 = IX 23. 26 = IV 15. 27 = IX 12. 28 = II 14. 29 = VII 12. 30 = XI 15. 31 = VI 9. 32 = XIII 20 (jetzt XII 20). 33 = XII 21. 34 = XII 9. 35 = XIII 30. 36 = XVI 1 (jetzt 5). 37 = XVI 7 (jetzt 6). 38 = XVI 10. 39 = II 3 (soll h. 4) 40 = XIII 14. 41 = V 15. 42 = VI 11. 43 = VII 14. 44 = XII 18. 45 = X 27. 46 = X 2. 47 = IX 19. 48 = XII 16. 49 = VII 31. 50 = XIII 32. 51 = XIII 34 (soll h. 33). 52 = XIII 34. 53 = XIII 35. 54 = X 13. 55 = XII 6. 56 = 12, 17. 57 = XIII 54.

Buch II: 1 = Ad Att. III 27. 2 = III 21. 3 = III 22. 4 = III 1. 5 = III 2. 6 = III 3 7 = III 5. 8 = III 6. 9 = III 25. 10 = IV 16. 11 = III 18. 12 = III 11. 13 = III 4. 14 = I 12. 15 = II 10. 16 = II 11. 17 = III 13. 18 = III 14. 19 = IV 13. 20 = V 3. 21 = V 6. 22 = VII 4. 23 = VII 6. 24 = VII 10. 25 = VII 18. 26 = VII 19. 27 = VII 20. 28 = VII 23. 29 = VII 24. 30 = VIII 7. 31 = VIII 14. 32 = VIII 18. 33 = VIII 20. 34 = VIII 21. 35 = IX 5. 36 = IX 8. 37 = IX 13. 38 = IX 16. 39 = X 2. 40 = XX 9 (? richtig ist X 8). 41 = XI 18. 42 = XI 21. 43 = XIV 14. 44 = XVI 70. 45 = XVI 25.

Buch III: 1 = Ad fam. IV 5. 2 = IV 6. 3 = V 12. 4 = VIII 3. 5 = Ad Att. XIV 39. 6 = Brut. 3. 7 = Brut. 4. 8 = Ad Att. XVI 9.

und hausbackensten Inhalts sind und eben nur der Vollständigkeit halber mit in die antike Sammlung aufgenommen worden waren, ohne zu ihrem Gesamtgepräge etwas Wesentliches beizutragen. Die Sammlung Sturms ist auf die praktische Verwendbarkeit zugeschnitten: die Cicerobriefe sind also der aus der klassisch lateinischen Literatur heraus genommene Ersatz für den früheren *modus epistolaris* mit seinen Beispielsammlungen; sie sind also lediglich Stilmuster, sie werden keineswegs als Literaturwerke, geschweige denn als historische Quelle angesehen.

Sowie diese Briefsammlung herausgegeben war[1]), stand auch ihre Verwendung in der Schule und ihr Platz im methodischen Unterrichtsgange fest. Vor Sturms Buche war, wie wir oben sahen, der Platz der Cicerobriefe keineswegs festgelegt: man schob sie bald da, bald dorthin. Von nun ab änderte sich dies dahin, daß diese Briefe in der dritten (allerhöchstens vierten) Klasse der fünfklassigen Partikularschule (in den Fürsten- und Landesschulen in der 1. und 2. Klasse, nur daß man hier das *integrum corpus epistolarum familiarium* hinzugenommen wissen wollte) die regelmäßige Klassenlektüre darstellen. Und diesen Platz haben die Sturmschen Briefsammlungen ohne eine nennenswerte Unterbrechung bis in das XIX. Jahrh. hinein behauptet. Sie sind ebenso langlebig gewesen, wie Melanchthons lateinische und griechische Grammatik, der Katechismus auf lateinisch und deutsch, oder der Orbis pictus des Comenius.

Freilich haben sie auch ganz ähnliche Schicksale gehabt, wie jene Bücher. Wie z. B. Melanchthons lateinische Grammatik mehrfache Umarbeitungen erfuhr, durch ihn selbst, Micyllus und Camerarius, und dann als Grammatica Schmidii noch tief bis ins XVIII. Jahrh. existiert hat, um endlich durch die Märkische Grammatik und Langes Arbeiten (Hällische Grammatik) abgelöst zu werden, so fand auch die Cicerobriefsammlung, nachdem sie bis zu Sturms Tode (1588) von ihm selbst herausgegeben worden war, mancherlei, z. T. sehr einschneidende Umformungen.

Man änderte in zweifacher Hinsicht. Erstens fügte man andere Briefe hinzu oder sonderte ungeeignet erscheinende aus dem Zusammenhang aus. Zweitens aber wurde das Buch nach andern methodischen Grundsätzen zurecht gestutzt und umgemodelt.

Von einem annähernden Überblick über die Arbeiten, die sich in der ersten Richtung bewegen, kann man, zumal bei der Unabsehbarkeit solcher Ausgaben *ad modum* oder *ad exemplar Sturmii* wohl absehen. Denn, soweit dem Verf. bekannt geworden, sind sie nicht von großer Bedeutung; ihre Abweichungen vom Originale sind wohl mehr auf den persönlichen Geschmack als auf grundlegende neue und besonders methodisch wertvolle Gedanken zurückzuführen. Wertvoller ist die zweite Reihe von Ausgaben, die auf die Einwirkungen der großen Methodiker des XVII. Jahrh., besonders des Ratichius und Comenius, zurückzuführen sind. Diese beabsichtigten bekanntlich, alle möglichen Schulschrift-

[1]) Der erste mir bekannt gewordene Druck erschien 1539 in Augsburg. Von da ab erschienen fast alle Jahre mehrere Ausgaben.

steller in methodisierter Aufmachung herauszubringen, ohne freilich zu einem wirklich abschließenden Ergebnis zu gelangen. Ihr Lieblingsobjekt war dabei Terenz, von dem Ratichius auch wirklich eine solche Ausgabe zu Stande gebracht hat[1]) Die Übertragung ihres Prinzips auf die Sturmsche Sammlung der Cicerobriefe wurde dem Konrektor der Thomasschule Rhenius in Leipzig verdankt, der von seiner Bearbeitung mehrere unter sich verschiedene Formungen herausbrachte.[2]) Die eingeschlagene Methode war die, daß die Ausgaben zum Selbstunterricht eingerichtet waren; sie enthielten: den Text (bisweilen mit gegenüberstehender deutscher Übersetzung), dann die Exposition, die *explicatio verborum* und die *phrases*. An diese Sammlung angeschlossen, die mehrfache Auflagen erlebt hat, erschienen noch im XVIII. Jahrh. eine Reihe ähnlicher Arbeiten: aber das methodische Gefüge der Sturmschen Arbeit war so fest und vortrefflich, daß die Abweichungen von seiner Briefreihe fast durchweg unbedeutend sind, jedenfalls der Gesamtfaden des Buches fast überall mit bemerkenswerter Treue festgehalten wurde. Von da ab scheint das methodische Interesse an den Cicerobriefen langsam zu verlöschen; wenigstens sind keine neuen Ausgaben mit methodischen Neuerungen mehr erschienen. Zwar ging ihre Verwendung in den Schulen immer noch weiter. Die großen Schulordnungen des XVIII. Jahrh. (z B. die des Hallischen Pädagogiums von 1721, die Braunschweigisch-lüneburgische von 1737, die Ernestische von 1773 u. a. m.)[3]) zeigen uns noch überall die 'Epistulae Ciceronis a Sturmio confectae' an der hergebrachten Stelle, d. h. im Tertianerunterricht heutigen Stils, aber daneben beginnt eine neue Lektüre für diese Klassen sich durchzusetzen, die den Lehrstoff der geschichtlichen Anekdote entnahm, die Selectae historiae, von denen die des Heuzey am bekanntesten sind. Und mit ihrer Einführung und der allmählichen Verdrängung der Sturmschen Cicerobriefsammlung vollzog sich der vorher schon leise sich vorbereitende Umschwung: man las die lateinischen und griechischen Autoren nicht mehr bloß, um sich im besten Falle Vorbilder für den eigenen lateinischen Stil zu holen und sie somit in der Hauptsache formal auszunutzen, sondern auch ihren Inhalt auszuschöpfen und aus ihnen sachliche Belehrung zu ziehen. Der Neuhumanismus klopfte an die Tür.

Damit war denn auch der Sturmschen Sammlung ihr Urteil gesprochen. Sie ist langsam[4]) eingegangen und nicht mehr verwendet worden, da sie den ver-

---

[1]) Vgl. Gideon Vogt, Wolfgang Ratichius (Klassiker der Pädagogik XVII) S. 107, Langensalza 1894.

[2]) Vgl. Schwabe in der Zeitschr. für Gesch. des Unterrichts und der Erziehung VI (1916) S. 17. Ähnliche Arbeiten schon früher; vgl. die Ausgaben des Stephanus Riccius: Epistolarum tres libri a Io. Sturmio pro puerili educatione confecti et editi, nunc vero Germanice redditi, s. l. 1568; Isleb. 1573; Budiss. 1570; Magdeb. 1580; Viteb. 1589; ohne Ort 1606 (Dresden, Landesbibl.).

[3]) Vgl. Vormbaum, Evang. Schulordn. III 223. 225.—385. 388.—622. 623.

[4]) Noch langsamer verschwand die Tendenz, die Cicerobriefe lediglich als Stilmuster zu verwenden. Einen letzten Nachklang davon finden wir in der Ausgabe des Grimmaischen Fürstenschulrektors Rudolf Dietsch (1866—1872) der Ciceronis Epist. sel bei Teubner 1854 in zwei Bändchen mit lateinischen Anmerkungen herausgab. In der Vorrede erklärt er,

änderten Schulinteressen nicht mehr genugzutun vermochte. Der lateinische Brief, früher eine Notwendigkeit, wurde nach und nach zum gelehrten Paradestück. An seine Stelle trat der deutsche Brief, und für diesen glaubte man, gewiß mit Recht, der schulmäßigen Unterweisung entraten zu können; wenn es irgendwo fehlte, so konnten die nunmehr zahlreich aufkommenden 'Briefsteller', deren Geschichte zu schreiben eine lohnende Aufgabe wäre, zur Not aushelfen. Gellert hat hierin bekanntlich die Führung übernommen, indem er sein Buch 'Über den guten Geschmack in Briefen' schrieb (Goedeke, Gesch. d. d. Lit. IV 31). Und mit dem verminderten Interesse am lateinischen Brief verschwand auch das Interesse an dem für die Anfänger zusammengestellten Lehrstoff aus den Cicerobriefen, die nunmehr längere Zeit ganz aus dem Schulinteresse herausfielen. Sie wurden bekanntlich durch die Selectae historiae, deren Nachläufer das noch vor kurzem benutzte Buch von Lhomond, Viri illustres war, ersetzt. Erst mit der systematischen Erförschung der Schlußperiode der römischen Republik, die in den 30er Jahren des XIX. Jahrh. angebahnt wurde, kehrten sie in die Schule zurück, diesmal aber von der historischen und kulturwichtigen Seite her angesehen, und nehmen nunmehr den Platz ein, den wir im Anfang unserer Abhandlung dargelegt haben.

daß diese Sammlung für Tertia und Sekunda bestimmt sei, und daß die Briefe (im Gegensatz zu Süpfle u. a.) nicht deshalb von ihm ausgewählt seien, um sie als historische Dokumente kennen zu lehren, sondern um aus ihnen tüchtig Lateinisch zu lernen (*sed in uno ab illis dissensimus, quod eas epistolas delegerunt, . . . ut res a M. Tullio Cicerone gestas atque omnino historiam illorum temporum ab discipulis cognosci velint, cum nobis haec potissimum ratio habenda videretur, ut sermo latinus disceretur* etc). Diese Sammlung ist noch bis in die neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts in Schulen verwendet worden.

DAS DEUTSCHE KIRCHENLIED IM UNTERRICHT

Von Richard Wagner

Erwirb es, um es zu besitzen!

Daß unsere Kirchenlieder ein wertvolles Gut nicht nur der evangelischen Kirche, sondern des ganzen deutschen Volkes sind, bezweifelt wohl niemand: wieweit wir uns aber immer dessen bewußt sind, ist eine andere Frage. Durch den täglichen Verkehr mit ihnen in Schule, Haus und Kirche stumpft sich das Gefühl dafür allmählich ab; es geht uns mit ihnen wie mit guten Freunden, deren Wesen und Wert wir uns auch nicht bei jedem Besuche vergegenwärtigen. Zu Zeiten freilich ist die alte Macht des Kirchenliedes wieder kräftig hervorgetreten. Im vorigen Jahrhundert gab es einen unter lebhafter Anteilnahme weiter Kreise geführten Gesangbuchstreit, auf den wir noch zurückkommen (S. 25). Die Reformationsjubelfeste 1883 und jüngst 1917 und die Gedenktage Paul Gerhardts (1907) und anderer begnadeter Liederdichter gaben Veranlassung, sich darauf zu besinnen, welcher Segen in unserer Väter Tagen von diesen Gesängen ausgegangen war. Unvergeßlich wird es uns ferner bleiben, wie so oft in den ersten Jahren des Weltkriegs die deutsche Volksseele, ohne Unterschied des Bekenntnisses, auf Straßen und Märkten, im Feldlager und auf dem Schlachtfelde die Gefühle felsenfester Zuversicht und demütiger Dankbarkeit in dem einmütigen Gesange des Lutherliedes und des Dankliedes von Rinckart ausströmte. Doch davon ist es still geworden, und wir hören nur noch, wie gedankenlos und ausdruckslos oft die schönsten Lieder von den Kleinen in der Schule aufgesagt, nicht selten auch von den Großen in der Kirche gesungen werden.

Da erscheint es vielleicht angebracht, wenn auch ein Nichttheologe darauf hinweist, was wir an unseren Kirchenliedern haben, wie mannigfach sie namentlich im Unterricht verwertet und gewürdigt werden können. Denn es handelt sich dabei um Fragen, die in den Religionsstunden nur flüchtig berührt, wenn nicht ganz übergangen werden. Vor kurzem hat Sander[1]) hier gezeigt, wieviel sich aus der 'sprachgeschichtlichen Verwertung unserer Kirchenlieder im Unterricht' herausholen läßt. Aber dies ist nur einer von vielen Gesichtspunkten, deren Behandlung ohne sonderliche Mühe und unstatthaften Zeitaufwand guten Ertrag verspricht.

Wir Älteren bedauern es, daß wir Echtermeyers bewährte Auswahl deutscher Gedichte nicht mehr häufig in den Händen unserer Schüler sehen: wissen wir doch, welcher Hausschatz deutscher Dichtung uns dies Buch geworden und geblieben ist. Wer aber denkt ernstlich daran, daß wir in unseren Gesangbüchern

---

[1]) Neue Jahrb. 1918 XLII 96 ff.

eine reichhaltige Auswahl deutscher Lyrik in jedem Hause haben? Ist sie auch einseitiger, weil auf das Gebiet der Religion beschränkt, so durchmißt sie doch innerhalb dieser Grenzen alle Höhen und Tiefen menschlichen Denkens, Fühlens und Wollens. In einer Richtung aber reicht sie weit über jenes Buch hinaus; denn der Zeitraum, aus dem sie geistliche Dichtungen gesammelt und ausgesucht hat, erstreckt sich über volle vier Jahrhunderte, ja noch weiter zurück. Wie wenige machen sich klar, daß die älteren dieser Lieder, geboren aus der Bekenntnisfreudigkeit und Zuversicht, aus den Sorgen und Nöten der verschiedensten Zeiten, vielleicht die einzigen Stimmen sind, die aus einer bedeutungsvollen Epoche der Geschichte und Entwicklung des deutschen Volkes unmittelbar zu ihrem Ohr dringen, ähnlich wie aus dem Mittelalter die Lieder und Sprüche Walthers von der Vogelweide oder aus dem VI. Jahrh. v. Chr. die Fragmente der griechischen Lyriker. Endlich aber sind es, im Gegensatz zu der modernen Buch- und Leselyrik, ausnahmslos wirkliche Lieder, in denen Wort und Weise eng zusammengehören und zusammenklingen, wie im Kinder-, Volks- und Soldatenlied.

So eröffnen sich uns in unserem schlichten Gesangbuch Einblicke und Ausblicke nach den verschiedensten Richtungen, fruchtbare Betrachtungen über Form und Inhalt für kleine und große Schüler, die nur angeleitet zu werden brauchen, um selbst zu sehen und zu beobachten.

I

Schuld daran, daß die Kirchenlieder in ihrer dichterischen Form nicht zur Geltung kommen, trägt ein oft beklagter äußerer Umstand, der fortlaufende Druck, wie er in dem Sächsischen Landesgesangbuch (das ich weiterhin zugrunde lege und dessen Nummern ich anführe) und in vielen anderen von altersher eingebürgert ist; kann doch selbst ein geübter Leser den Strophenbau eines Liedes nicht immer gleich auf den ersten Blick überschauen. Dieser leidige Spardruck ist in einem Buche, das für möglichst billigen Preis möglichst viel bieten soll, gewiß zu begreifen; aber man stelle sich nur Goethes Lieder ohne Versabteilung abgedruckt vor, und man wird empfinden, wie unnatürlich dieses Verfahren ist. Seltsam berührt es übrigens, daß in unseren Bibeldrucken trotz ähnlicher Vorbedingungen umgekehrt die Prosarede nach altem Herkommen durch die Trennung der Verse noch immer unorganisch zerteilt wird. Wenn man wenigstens eine Auswahl der schönsten Lieder, etwa in einer Schmuckausgabe, ohne den *horror vacui* des Gesangbuchs mit Hervorhebung des Strophenbaues in die Öffentlichkeit brächte, so würde dies sicher dazu beitragen, daß sie als Gedichte unmittelbarer empfunden und gewürdigt werden.

Da diese Lieder in der Schule nicht nur durchgesprochen und eingeprägt, sondern auch gesungen werden, so erscheinen sie besonders geeignet, schon frühzeitig den Sinn für die Wirkung der dichterischen Form und ihr Verhältnis zum Inhalt zu wecken. Auch wird das Auswendiglernen dadurch sicher erleichtert. Natürlich müssen dabei die einfachsten und sinnfälligsten Erschei-

nungen in den Vordergrund gestellt werden; für die modernen Theorien der deutschen Metrik ist kein Raum.

So ist es gleich ein bedeutsamer Unterschied, ob alle Verse eines Gedichts mit der Hebung oder mit der Senkung beginnen, wie z. B. in Schillers Lied von der Glocke dadurch die Schilderung des werktätigen Glockengusses von den ruhig betrachtenden Meistersprüchen geschieden ist. Im ersteren Falle geht eine frische, zuversichtliche Stimmung durch das ganze Lied.[1]) Gótt sei Dank durch alle Welt (21), Fröhlich soll mein Herze springen (40), Jésus meine Zuversicht (126), Jésus lebt! Mit ihm auch ich (125), Sóllt' ich meinem Gott nicht singen? (300). Wie gehalten und gedämpft wirkt es dagegen, wenn durchgehends die Senkung beginnt: Das Jáhr geht still zu Ende (63), Aus tiéfer Not schrei ich zu dir (185), Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld (79), O Haúpt voll Blut und Wunden (105). In dem Liede: 'Ein féste Burg' aber wird gerade durch den kräftigen, hohen Ton, mit dem die Melodie auf der Anfangssenkung einsetzt, eine überwältigende Wirkung erzielt.[2])

Innerhalb der Verse wechseln meist Hebung und Senkung regelmäßig ab; eingestreute zweisilbige Senkungen aber bringen sofort Leben und Bewegung:

268: Die Himmel rühmen des Ewigen Ehre,
380: Ach mein Herr Jesu, dein Nahesein,
449: . . . ein herzer- quickendes liebliches Licht.

Solche Verse können den Primanern die Wirkung der Logaöden in den Sophokleischen Chören und bei Horaz[3]) veranschaulichen.[4])

[1]) Die Liednummern werden nach dem Sächsischen Landesgesangbuch angeführt.

[2]) Man vergleiche bei Walther: *ir sult sprechen willekommen; gánzer fröuden wart mir nie sô wol ze muote,* dagegen *ich freüdehelfelôser man; in einem zwîvellîchen wân | was ich gesezzen; die zwîvelaere sprechent, ez sî allez tôt.*

[3]) Vereinzelt haben sich sogar alcäische und sapphische Strophen in das Gesangbuch verirrt, nämlich in den Liedern des schlesischen Dichters Apelles von Löwenstern (1644): Nun preiset alle Gottes Barmherzigkeit (273) und: Christe, du Beistand deiner Kreuzgemeinde (184).

[4]) Bessere Gelegenheit dazu bieten freilich Gedichte, die an keine Melodie gebunden sind, so daß die freie Wahl zwischen ein- und mehrsilbigen Senkungen, wie sie ursprünglich dem Wesen des deutschen Verses entspricht, sich dem Inhalt anschmiegen kann, wie in Schwabs Reiter und Bodensee:

Der Reiter reitet durchs helle Tal.
Er trabet im Schweiß durch den kalten Schnee.
Es siehet sein Blick nur den gräßlichen Schlund,

und noch gewaltiger im Erlkönig:

Wer reitet so spät durch Nacht und Wind?
Dem Vater grauset's, er reitet geschwind,
er hält in den Armen das ächzende Kind.

Vgl. bei Horaz: *Post equitem sedet atra cura.* Daß dies echter Reiterrhythmus ist, haben wir im Kriege wieder gesehen, z. B. in den Reiterliedern von Zuckermann und R. A. Schröder:

Drüben am Donaustrand hocken zwei Dohlen. —
Wir reiten von Wäldern und Schluchten geborgen,
Wir traben hinein in den dämmernden Morgen,
Deutschland Deutschland!

Oder könnte man sich in des nun auch heimgegangenen O. Crusius prächtigem Reservistenlied, wo sie dahinmarschieren 'einer wíe der ándre', einen Daktylus vorstellen?

Wenn die Senkungen durchgehends zweisilbig sind, so entsteht ein daktylischer Rhythmus. Daß dieser dem Tonfall der deutschen Sprache widerspricht, weil es ihr, wie ursprünglich auch der lateinischen, an daktylischen Wortgebilden fehlt, sehen wir schon an Walther von der Vogelweide, der hier die Silben einfach zählt, statt sie zu messen und sinngemäß zu betonen:

wól mich der stúnde, daz ích sie erkánde . . .
und ír rôter múnt, der so lieplîchen láchet.

Auch in den freudig bewegten Kirchenliedern, die in diesem Maße gedichtet sind, eilt der Rhythmus nicht selten über Wortton und Satzbetonung hinweg:

406: Jesu, hilf siegen, du Fürste des Lebens!
42: Jauchzet, ihr Himmel, frohlocket ihr englischen Chöre,
singet dem Herren, dem Heiland der Menschen zur Ehre.
383, 5: Sie wandeln auf Erden, und leben im Himmel,
sie bleiben ohnmächtig zu schützen die Welt.
524, 4: Lobe den Herren, der deinen Stand sichtbar gesegnet,
dér aus dĕm Himmel mit Strömen der Liebe geregnet.

Namentlich die Pietisten, wie Schröder (406) und Richter (42), liebten es, ihre überschwenglichen Gefühle in diese hüpfenden Versfüße zu kleiden. In einem ihrer schönsten Lieder: Eins ist not (313, von Schröder) sind Trochäen den Daktylen ebenso wirkungsvoll gegenübergestellt wie in Goethes Gott und Bajadere (s. Neue Jahrb. 1914 XXXIII 618) oder in Schillers Eleusischem Fest.

Daß die deutsche Dichtung ganz auf dem Reim begründet ist, ersieht man daraus, daß im ganzen Gesangbuch nur ganz wenige reimlose Lieder stehen. Die unterschiedliche Wirkung der stumpfen und klingenden Reime tritt recht deutlich in den Liedern zutage, die ganz auf die eine oder die andere Reimform gestellt sind. Der durchgehende stumpfe Reim gibt dem Liede einen entschiedenen, freudigen Ton: Gott sei Dank durch alle Welt (21), Macht hoch die Tür, die Tor macht weit! (26), Dies ist der Tag, den Gott gemacht (36), Vom Himmel hoch, da komm ich her (50). Dagegen herrscht in den selteneren Gesängen, die nur klingende Reime aufweisen, die fromme Betrachtung vor, z. B. am Jahresschlusse: Nun laßt uns gehn und treten (61), und in der Passionszeit: Herr, stärke mich, dein Leiden zu bedenken (82), oder: Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen? (103).

Der Wechsel zwischen stumpfen und klingenden Reimen, der in den meisten Liedern herrscht, wird mit Vorliebe verwendet, um das Ende der Strophe oder ihrer Teile stärker zu betonen. Ein besonderer Eindruck aber wird erzielt, wenn ein reimloser Vers, eine sogen. Waise, den Abschluß bildet wie nicht selten schon bei den Minnesängern. Dadurch heben sich die Schlußverse von 'Ein feste Burg' so mächtig ab, und auch sonst macht Luther gern von diesem Mittel Gebrauch, z. B.: Aus tiefer Not (185), Ach Gott vom Himmel, sieh darein (193), Es wolle Gott uns gnädig sein (197), Nun freut euch, lieben Christen, gmein (375), Verleih uns Frieden gnädiglich (513), oder im XVII. Jahrh. Gerhardt: Was Gott gefällt, gefall' auch mir (606), wo die

Anfangsworte als Kehrreim jede Strophe schließen, ferner Rist: Du Lebensbrot, Herr Jesu Christ (243), Denicke: Wir Menschen sind zu dem, o Gott (229), Schütz: Sei Lob und Ehr (534), und auch spätere Dichter.

Auf Reim und Rhythmus baut sich die Strophe auf. Als ein geschlossenes Gebilde verlangt sie auch nach einem geschlossenen Inhalt, namentlich im gesungenen Liede, wo die Melodie und die Pause den Abschluß auch des Gedankens verstärken. Deshalb scheut sich Horaz, der für Leser schrieb, keineswegs, Satz und Gedanken aus einer Strophe in die andere weiterzuführen, ebensowenig nach seinem Vorbild Klopstock, bei dem z. B. in 'Kaiser Heinrich' 49 ff. ein einziger Satz nicht weniger als vier Strophen füllt. Auffälliger ist es übrigens, daß auch in den gesungenen Epinikien Pindars die verwickelten Perioden wenig Rücksicht auf den Strophenschluß nehmen, während bei den Tragikern fast ausnahmslos Satz- und Strophenende zusammenfallen.[1]) Ebenso wird man auch im Gesangbuch kaum eine Stelle finden, für die dies nicht zutrifft. Wohl aber kann man, da es an minder begabten und geübten Sängern darin nicht fehlt, die Schwierigkeit der Strophendichtung gut beobachten, wenn der beengte Raum dazu zwingt, Zusammengehörendes zu trennen, oder wenn Worte und Gedanken 'gestreckt' werden, um eine lange Strophe auszufüllen.

Lehrreich ist es, sich die Verschiedenheit der Strophen und ihrer Wirkung zu vergegenwärtigen. Zum Glück finden wir nicht dieselbe Mannigfaltigkeit wie bei den Minnesängern, die bei den Meistersingern in arge Manier und Künstelei ausartete. Denn nicht jeder geistliche Dichter hatte, wie jene, den Ehrgeiz, neue Formen zu erfinden, sondern schloß sich lieber an eine allen vertraute Melodie an. Trotzdem ist der Reichtum überraschend groß.

Schlicht und anheimelnd, bisweilen fast kindlich erscheinen die vierzeiligen gleichgebauten Strophen mit paarweisen Reimen, wie in dem alten Wander- und Schifferliede, das schon Gottfried von Straßburg kannte: In Gottes Namen fahren wir (509), ferner: Wach auf, mein Herz, und singe (464), Vom Himmel hoch, da komm ich her (50). Anders klingt es sofort, wenn die Reime verschlungen sind: Ach bleib mit deiner Gnade (192), oder wenn auch die Zahl der Hebungen ungleich ist: Mein erst Gefühl sei Preis und Dank (456), oder bei Simon Dach (654):

O wie selig seid ihr doch, ihr Frommen,
Die ihr durch den Tod zu Gott gekommen!
Ihr seid entgangen
Aller Not, die uns noch hält umfangen.

Die Erkenntnis, wie verschieden Verse von verschiedener Länge wirken, drängt sich von selbst auf, wenn wir mit diesem Liede das tapfere Bekenntnis E. M. Arndts mit seinen achtmal 3 Hebungen vergleichen: Ich weiß, an wen ich glaube, | ich weiß, was fest besteht (316), oder P. Gerhardts: Ist Gott für mich, so trete | gleich alles wider mich (385), oder die straffen Rhythmen des

[1]) Ausnahmen im Übergang von Strophe zu Antistrophe: Aesch. Suppl. 58 und 561 K., Pers. 860, Prom. 421, Eurip. Hipp. 131, Rhes. 350.

alten Joachim Magdeburg: Wer Gott vertraut, | hat wohl gebaut | im Himmel und auf Erden (611), oder Weissels: Such, wer da will, | ein ander Ziel | die Seligkeit zu finden (334). Überall stimmt die dichterische Form mit dem Inhalt wunderbar überein.

Von anderen einfach gebauten Strophen möchte ich noch zwei (vgl. S. 17 Anm. 2) aus besonderem Grunde erwähnen. Werden die Schüler überall darauf aufmerksam gemacht, daß durch Heermann (O Gott, du frommer Gott 435), und Rinckart (Nun danket alle Gott) der jetzt so übel beleumundete Alexandriner, den kurz zuvor Martin Opitz mit begeistertem Lobe eingeführt hatte, im Gesangbuch eingebürgert sind? Oder daß einige der bekanntesten Lieder: 'Befiehl du deine Wege' und 'O Haupt voll Blut und Wunden', in der neuen Nibelungenstrophe gedichtet sind, die jedem aus Uhlands Graf Eberhard dem Rauschebart geläufig ist, nur daß hier alle, bei Uhland nur vier Halbverse aufeinander reimen (Hildebrandston). Und die überzählige Hebung am Ausgang der echten Nibelungenstrophe, die Uhland aufgab, findet sich als wirksames Kunstmittel mehrfach im Gesangbuch verwendet, z. B. in dem alten Liede von 1555 (653):

O Welt, ich muß dich lassen; ich fahr dahin mein Straßen
ins ewge Vaterland.
Mein Geist will ich aufgeben und legen Leib und Leben
in meines Gottes gnädge Hand.

Das ist bekanntlich eine Umdichtung des berühmten Volksliedes: 'Innsbruck, ich muß dich lassen'; in diesem aber ist der letzte Halbvers 'wo ich im Elend bin' noch von gleicher Länge wie die übrigen. Nach derselben Melodie gehen die allbekannten Lieder von Flemming: In allen meinen Taten laß ich den Höchsten raten (589) und von Gerhardt: Nun ruhen alle Wälder (487).

Dieses herrlichste Abendlied ist zugleich ein Musterbeispiel für die sehr häufige Zweiteilung der Strophe. Es ist, als ob sich zwei müde Augen schließen wollten; die Teilung ist aber auch im Inhalt durchgeführt; denn die zweite Hälfte bildet nicht nur stets einen selbständigen Satz, sondern sie erhebt sich auch jedesmal von der Schilderung der irdischen Müdigkeit in eine höhere Welt:

2. Wo bist du, Sonne, blieben? Die Nacht hat dich vertrieben,
die Nacht, des Tages Feind.
Fahr hin, ein andre Sonne, mein Jesus, meine Wonne,
gar hell in meinem Herzen scheint.

Wie munter und beweglich drängen sich dagegen in desselben Dichters ebenfalls zweigeteiltem Morgenlied zuerst die Reime und zuletzt die Senkungen (449):

Die güldne Sonne, voll Freud und Wonne,
bringt unsern Grenzen mit ihrem Glänzen
ein herzerquickendes liebliches Licht.
Mein Haupt und Glieder, die lagen darnieder;
aber nun steh ich, bin munter und fröhlich,
schaue den Himmel mit meinem Gesicht.

Aber die größte Verskunst entfaltet sich erst in den dreiteiligen Strophen, die sich nach der Weise der Minnesänger in zwei Stollen und einen Abgesang gliedern. Zu ihnen rechnen wir schon die einfachen sechszeiligen Strophen, in denen die beiden letzten Verse sich durch gepaarte Reime abheben (ababcc): Gott des Himmels und der Erden (453), Liebster Jesu, wir sind hier (12), Dir, dir, Jehovah, will ich singen (427), Wer nur den lieben Gott läßt walten (612), O daß ich tausend Zungen hätte (533). Deutlicher tritt der Aufbau in den Achtzeilern hervor, in denen auch die beiden Stollen ihren erkennbaren Abschluß haben (aabccbdd): O Ewigkeit, du Donnerwort (676, von Rist), Ich bin ja, Herr, in deiner Macht (635, von Simon Dach). Sie erscheinen seltener; der zweimalige scharfe Einschnitt, zu dem auch Sinn und Satz stimmen möchten, machte wohl Schwierigkeiten.

Häufiger kommen sie vor in den längeren Strophen, in denen der Abgesang kunstvoller gestaltet ist. Als Beispiel diene 'Wie schön leuchtet der Morgenstern' (337), gedichtet 1597 von Nicolai auf Grund des Marienlobgesangs 'Ave Morgensterne, erleucht' uns mildiglich' aus dem XII. Jahrh., und zwar führe ich die letzte Strophe in der ursprünglichen Fassung an (vgl. S. 28):

> Wie bin ich doch so herzlich froh, daß mein Schatz ist das A und O,
> der Anfang und das Ende.
> Er wird mich noch zu seinem Preis aufnehmen in das Paradeis;
> des klopf ich in die Hände.
> Amen, Amen, komm du schöne Freudenkrone,
> bleib nicht lange; deiner wart ich mit Verlangen.

Ähnlich gebaut ist von demselben Dichter 'Wachet auf, ruft uns die Stimme' (672), wo die 3. Strophe ursprünglich lautete:

> Gloria sei dir gesungen mit Menschen- und englischen Zungen,
> mit Harfen und mit Cymbeln schön.
> Von zwölf Perlen sind die Pforten an deiner Stadt, wir sind Consorten
> der Engel hoch um deinen Thron.
> Kein Aug hat je gespürt, kein Ohr hat mehr gehört
> solche Freude.
> Des sind wir froh: Jo, Jo! ewig in dulci jubilo.

Beides sind eigenartige Weisen, die oft zur Nachahmung gereizt haben.

Mancherlei Schmuckwerk und Zierat poetischer Kunstmittel umrankt, eindringlich für Auge und Ohr, den festen Bau der Strophen, doch mangelt der Raum, auf sie einzugehen. Nur einiges sei flüchtig berührt. Die volkstümliche Alliteration findet sich auffälligerweise bei Luther ('ein gute Wehr und Waffen') und seinen Genossen verhältnismäßig selten. Später spielt sie, bald nach den Regeln der Kunst, bald freier verwendet, eine große Rolle, besonders eindrucksvoll am Anfang der Lieder: Wie wohl ist mir, o Freund der Seelen (388), Wohlauf, wohlan zum letzten Gang! (664), Wer weiß, wie nahe mir mein Ende! (659), Wer nur den lieben Gott läßt walten, . . . den wird er wunderbar erhalten (612), ferner (575):

Befiehl *du deine* Wege und was dein Herze kränkt,
der allertreusten Pflege *des, der*[1]) den Himmel lenkt.
Der Wolken, Luft und Winden gibt Wege, Lauf und Bahn,
der wird auch Wege finden, *da dein* Fuß gehen kann.

Der Kehrreim am Schluß oder auch am Anfang der Strophe war schon in der alten lateinischen Dichtung gegeben in den wiederkehrenden Worten Amen, Allelujah, Kyrie eleison, Ave Maria u. a., die beim Gesang durch Wiederholungen noch verstärkt wurden. Hat sich doch eine geistliche Poesie in deutscher Zunge überhaupt erst aus dem schließenden Kyrie eleison in der Form der Leise entwickelt. So sind auch manche unserer Kehrreime, die eine Wahrheit, ein Gebot, ein Gebet aufs nachdrücklichste einprägen, geradezu aus dem Lateinischen übersetzt. Bisweilen besteht aus ihnen der ganze Abgesang der Strophe, so bei Gerhardt (300):

Alles Ding währt seine Zeit, Gottes Lieb in Ewigkeit,

oder bei Ämilia Juliane Gräfin von Schwarzburg (659):

Mein Gott, ich bitt durch Christi Blut, machs nur mit meinem Ende gut.

Seltener, aber fast noch packender ist die Wiederkehr der gleichen Worte am Anfang der Strophe, zuweilen mit einer leisen Abwandlung: Der am Kreuz ist meine Liebe (100, vom Jahre 1676), Es ist vollbracht (101, von Franck), Ach Gott, verlaß mich nicht (390, von Franck), Jesu, hilf siegen (406, von Schröder), Lasset uns mit Jesu ziehen, — leiden, — sterben — leben! (87, von S. v. Birken), Wenn ich ihn nur habe — am Schluß: Wo ich ihn nur habe, ist mein Vaterland — (335, von Fr. v. Hardenberg).

Sonst aber fällt der Gegensatz zwischen den Sängern des Reformationsjahrhunderts und denen, die seit 1624 durch die Schule von Opitzens 'Buch von der Teutschen Poeterey' hindurchgegangen waren, sofort in die Augen. Bei der Wucht, mit der Luthers Lieder uns durch ihren Inhalt unmittelbar ergreifen, übersieht man leicht, wie schmucklos und volkstümlich, wie knapp und sachlich seine Worte sind. Man lese daraufhin 'Ein feste Burg': kein Ausruf, nur eine einzige Frage, und zwar nicht einmal eine rhetorische, nichts als schlichte Feststellung von Tatsachen. Sogar auf den leidenschaftlichen Ruf: 'Aus tiefer Not schrei ich zu dir, Herr Gott, erhör mein Rufen! . . . Wer kann, Herr, vor dir bleiben?' (185) folgen, wenn man genauer hinsieht, ruhige, ich möchte fast sagen, nüchterne Schlußfolgerungen, ohne jedes schmückende oder aufregende Beiwort, bis zu dem tröstlichen Ergebnis: 'Er ist allein der gute Hirt, der Israel erlösen wird von seinen Sünden allen.' Wie anders klingen schon in dem von ruhiger Zuversicht erfüllten Liede Neumarks: Wer nur den lieben Gott läßt walten (612) die gehäuften rhetorischen Fragen: 'Was helfen uns die schweren Sorgen? Was hilft uns unser Weh und Ach? was hilft es . . .?' Oder wenn in ähnlicher Stimmung Simon Dach (Ich bin ja, Herr, in deiner Macht 635) fragt: 'Wen hab ich nun, als dich allein . . .? Wer nimmt

[1]) Vgl. bei Goethe: '*Der du* von dem Himmel bist . . .; *den der doppelt* elend ist' . . .

sich meiner Seelen an ...? Tust du es, Gott, mein Heiland, nicht?' Damit vergleiche man endlich ein Prunk- und Hauptstück Gellerts: Wie groß ist des Allmächtgen Güte! (276), das fast ganz aus Fragen und Ausrufen[1]) zusammengesetzt ist.

Noch schärfer und diesmal segensreich macht sich der Einfluß von Opitz in der Sprache geltend, auf die ich im übrigen nach Sanders Aufsatz nicht einzugehen brauche. Vorher schienen sich — so dünkt es dem heutigen Leser — die Worte nur widerwillig dem Vers und Reim zu fügen, und der Wortton stand mit dem Verston in heillosem Widerstreit; nach Opitz verschwinden die gezählten statt betonten Verse ('deinés himmlíschen Vaters), und die zahllosen weggefallenen e-Laute ('gib deím Vŏlk einrlei Sinn auf Erd') kamen wenigstens zum Teil wieder zu ihrem Recht. Nachdrücklich aber ist im Unterricht dem naheliegenden kindlichen Vorurteil entgegenzutreten, als ob diese Wortverstümmelungen nur aus der Reim- und Versnot der Dichter hervorgegangen seien. Sie schließen sich vielmehr wie in den Volksliedern an die gesprochene Rede an, die ja auch heute selbst in der Umgangssprache der Gebildeten — wovon die wenigsten eine klare Vorstellung haben — ganz anders lautet als die Schriftsprache. Auch unter unseren Primanern finden sich noch naive Gemüter — es sind nicht die schlechtesten, die sich mit solchen Bedenken offen hervorwagen —, die da meinen, die Vielheit der homerischen Formen, z. B. ἐ[μ]μεν[αι], sei hauptsächlich dazu da, um dem Dichter das Dichten zu erleichtern!

Auf die Bedeutung und Macht der Melodien sei nur kurz hingewiesen. Schon Luther hat gesagt: 'Die Noten machen den Text lebendig'; und wenn wir uns vergegenwärtigen, wie durch sie selbst die schönsten Lieder erst mit rechter Kraft und Bewegung erfüllt werden, wie so manches schwache durch sie gehoben und getragen wird, wie sie auch beim Lesen ganz von selbst in die Worte hineinklingen, so wird uns klar, daß wir dort, wo sie uns fehlen, z. B. von den Psalmen, von den griechischen Chorliedern und von den Minnesängern, eben doch nur die Hälfte besitzen.

Uralte Kirchengesänge des Mittelalters leben in unseren Chorälen fort; alte Volksweisen und Modelieder, die längst verklungen sind, haben ein geistliches Gewand angezogen und tönen noch ebenso frisch wie vor Zeiten. Die einzelnen Melodien haben wie die Lieder selbst ihre Geschichte, die auch bei ihnen oft eine Leidensgeschichte ist, wovon der Gesanglehrer gelegentlich etwas erzählen darf. Jetzt hat man sie aus vielfacher Verunstaltung in ihrer alten Reinheit wiederhergestellt, wobei es leider nicht ohne Zweifel und Zwiespalt abgegangen ist (ich erinnere nur an den alt bösen Feind des Lutherliedes), und ein einheitliches Choralbuch für ganz Deutschland ist nahezu fertig.

Heutzutage tönt der Gemeindegesang freilich nicht mehr so vollstimmig, kraftvoll und fortreißend wie im Zeitalter der Reformation; aber in Vespern,

[1]) Von 686 Liedern des Sächsischen Landesgesangbuchs fangen 49 mit einem durch O verstärkten Vokativ an.

Motetten und andern geistlichen Musikaufführungen dürfen wir uns noch an der vollen Macht und Schönheit des Kirchengesangs erfreuen und erbauen. Am überwältigendsten wirkt er vielleicht in Meister Bachs Matthäuspassion, wo die geistvoll eingelegten Choräle doch die tiefste, weil unmittelbarste Wirkung erzielen: wenn auf die angstvoll bewegte Frage der Jünger: 'Herr, bin ichs?' der Chor, d. h. die Gemeinde, antwortet: 'Ich bins, ich sollte büßen', oder wenn auf der Höhe des Werkes beim Sterben des Erlösers ('... und verschied') nach einer langen, bangen Stille der Chor leise einsetzt: 'Wenn ich einmal soll scheiden, so scheide nicht von mir!'

II

Allzulange haben wir uns vielleicht mit der Form des Kirchenliedes, mit seiner äußeren Schale, beschäftigt; aber es hat sich dabei herausgestellt, daß nicht nur der Kern sich die Schale schafft, sondern daß auch die Schale formend und bildend auf den Kern einwirkt. Auch ist der Stoff so reich, daß man lieber ein Buch als einen Aufsatz darüber schreiben möchte. Der Inhalt wäre zunächst vom historischen Standpunkt zu betrachten. Das war noch vor fünfzig Jahren ein schwieriges Unternehmen, da in den meisten Gesangbüchern, und zwar aus einem sehr triftigen Grunde, die Namen der Dichter fehlten, so daß der ganze Liederstrom ungeschieden in demselben Bette dahinfloß. Das ist jetzt anders geworden. Aber ich müßte, was nicht meines Amtes ist, die ganze Geschichte der evangelischen Kirche durchgehen, denn als lebendige Zeugen ihrer Entwicklung stehen die Kirchenlieder vor uns. Aufschluß darüber gibt, neben den bändereichen Werken Wackernagels und Kochs, die kurze 'Geschichte des deutschen evangelischen Kirchenliedes' von dem jüngst verstorbenen Wilhelm Nelle (2. A., Hamburg 1909), ein prächtiges Buch, das nicht nur von kundiger Hand, sondern auch aus warmem Herzen geschrieben ist.

Es sind gewaltige Wandlungen des religiösen und geistlichen Lebens, die wir in diesen Liedern miterleben. Führen uns doch manche als Übersetzungen berühmter lateinischer Gesänge bis ins frühe Mittelalter zurück, z. B. der Ambrosianische Lobgesang, mit dem wir Luthers Übertragung und eine Verdeutschung aus dem XVIII. Jahrh. vergleichen können (521 und 692 im Anhang), Dies irae, verdeutscht von Bunsen (677), Stabat mater (107). Kraftvoll und in volkstümlicher Schlichtheit zeugen Luther und seine Freunde im Reformationsjahrhundert von ihrer Glaubensgewißheit. Das XVII. Jahrh. vertieft sich in die Schilderung des christlichen Lebens und hat in den Nöten des Dreißigjährigen Krieges die herrlichen Kreuz- und Trostlieder geschaffen, die wieder in den schweren Heimsuchungen der letzten Jahre so vielen Halt und Hilfe gewesen sind. Ferner steht dem Verständnis der heutigen Zeit und der modernen Jugend die Gefühlsseligkeit, mit der sich der Pietismus in die Liebe zum 'Seelenbräutigam, Jesu, Gottes Lamm' (332) versenkt. Ihm stellte sich der Rationalismus entgegen, der bald in pathetischen Versen die Güte Gottes und die Schönheit der Natur pries, bald in lehrhaft nüchternem Tone Moral predigte. Von beiden Richtungen gibt freilich das Gesangbuch nur eine abgeblaßte Vor-

stellung, da die sorgsam ausgewählten und teilweise umgearbeiteten[1]) Lieder die Auswüchse und Übertreibungen vermeiden. Das XIX. Jahrh. endlich, das in der Not der Zeit den Glauben der Väter zu neuem Leben erweckte, stellt uns mit bekannten Dichternamen auf bekannten Boden.

Groß ist die Zahl der Dichter, die im Gesangbuch zu Worte kommen, aber nicht alle sind nach den Regeln der Kunst zu beurteilen. Denn nicht wenige sind darunter, denen es nur einmal gelang, Bleibendes zu schaffen, und bei manchem Auchdichter reicht das Können nicht an die Tiefe seines Gefühls heran. Von den berufsmäßigen Sängern aber konnte aus reicher Fülle das Beste ausgewählt werden und gibt Veranlassung, an eindringlichen Beispielen den Gegensatz der Männer und Zeiten darzutun. Einige Belege folgen später (S. 29).

Verweilen aber möchte ich bei einer verhängnisvollen Nachwirkung des Rationalismus, der berüchtigten 'Gesangbuchverbesserung' oder -verwässerung. Sie begann bereits im Pietismus (Freylinghausensches Gesangbuch 1704 und 1714, Porst 1708 und 1713) und ist dann von Klopstock († 1758), Cramer und besonders Diterich (1765 und 1780) systematisch betrieben worden. Ängstlich wurde da nicht nur die Kraft des alten Glaubens ausgetrieben, sondern auch die Frische und Kühnheit der dichterischen Sprache herabgestimmt, so daß schließlich aus dem frischen Trunk vom Bergquell eine matte Limonade wurde. Im Anfang des XIX. Jahrh. hob der Kampf dagegen an, aber es ging bereits zur Neige, als endlich der Gesangbüchernot überall ein Ende gemacht war, ein beschämender Beweis für die Macht der Gewohnheit, des 'ewig Gestrigen, was ... morgen gilt, weil's heute hat gegolten'. Für mich persönlich verknüpfen sich damit die ersten literarischen Erfahrungen und Beobachtungen, die ich als Sextaner machte, als ich 1870 aus Reichenberg i. B., wo das (seit 1847) gute Württembergische Gesangbuch galt, in das Bereich des schlechten Dresdner Gesangbuchs übersiedelte. Unbewußt habe ich damals schon die Wirkung von 'Beispiel' und 'Gegenbeispiel' lebhaft empfunden, und ich meine, man könnte sie in der dichtenden ebensogut wie in der bildenden Kunst bei Gelegenheit mit Nutzen heranziehen, um ohne viel Worte klar zu machen, was gut und schön ist und was nicht.

Die nachfolgenden Proben sind beliebig aus dem Dresdner Gesangbuch (DG.) herausgegriffen und mit dem Sächsischen Landesgesangbuch (SG.) verglichen; einzelne entstammen dem Hessen-Darmstädtischen (HDG. 1846) und dem 'verbesserten' Kurhessischen Gesangbuch (KHG. 1871). Da beginnt Gerhardts Adventlied:

SG. 32:	DG. 113:
1. Wie soll ich dich empfangen	1. Wie soll ich dich empfangen,
und wie begegn ich dir?	Heil aller Sterblichén,
o aller Welt Verlangen,	du Freude, du Verlangen
o meiner Seelen Zier!	der Trostbedürftigén!
O Jesu, Jèsu, setze	Gib selbst mir zu erkennen,
mir selbst die Fackel bei,	wie, deiner Güte voll,
damit, was dich ergötze,	dich meine Seele nennen,
mir kund und wissend sei.	dich würdig preisen soll.

[1]) Mußten doch Zinzendorfs gefühlsinnige, aber oft recht wunderlich geformte Lieder sogar für den Gebrauch in seiner Brüdergemeinde schon 1778 durch Gregor einer durchgreifenden Umgestaltung unterzogen werden.

SG. 32: 2. Dein Zion streut dir Palmen
und grüne Zweige hin,
und ich will dir in Psalmen
ermuntern meinen Sinn.
Mein Herze soll dir grünen
in stetem Lob und Preis,
und deinem Namen dienen,
so gut es kann und weiß.

DG. 113: 2. Einst streute man dir Palmen;
jetzt soll die Dankbegier,
mein Heil, in Freudenpsalmen
ergießen sich vor dir.
Dich, dich will ich erheben,
so gut ich Schwacher kann,
mein Herz will ich dir geben,
ach, nimm es gnädig an.

Sein jubelndes Weihnachtslied muß sich folgende Verballhornung gefallen lassen:

SG. 40: Fröhlich soll mein Herze springen
dieser Zeit, da vor Freud
alle Engel singen.
Hört, hört, wie mit vollen Chören
alle Luft laute ruft:
Christus ist geboren!

DG. 131: Fröhlich laßt uns Gott lobsingen,
hoch erfreut laßt uns heut
ihm Anbetung bringen!
Jeder, der sonst war verloren,
freue sich inniglich:
Christus ist geboren.

In desselben Dichters Lied: Ist Gott für mich (SG. 385, DG. 324) heißt es:

SG.: . . . und daß in allen Fällen
er mir zur Rechten steh,
und dämpfe Sturm und Wellen
und was mir bringet Weh.

DG.: . . . daß er zu allen Zeiten
mir seine Hilfe reicht,
im Kampfe mir hilft streiten,
in Not nicht von mir weicht.

In dem um 1608 gedichteten Gesange: Christus, der ist mein Leben (SG. 623, DG. 338) lautet die 2. Strophe:

SG.: Mit Freud fahr ich von dannen
zu Christ, dem Bruder mein,
auf daß ich zu ihm komme
und ewig bei ihm sei.

DG.: Ich gehe hin in Frieden
zu dir, Herr Jesu Christ,
von dir stets ungeschieden,
der du mein Heiland bist.

Der Schluß von Alberts Lied: Gott des Himmels und der Erden (SG. 453, DG. 828) ist so abgeschwächt:

SG.: Deinen Engel zu mir sende,
der des bösen Feindes Macht,
List und Anschlag von mir wende
und mich halt in guter Acht,
der auch endlich mich zur Ruh
trage nach dem Himmel zu.

DG.: Hülfe wollest du mir senden,
wenn Gefahr und Not mir droht,
alles mir zum besten wenden,
es sei Leben oder Tod.
Sterb ich, o, so bringe du
mich zu deines Himmels Ruh.

Fast erheiternd wirkt es, wie vorsichtig im einzelnen alle kräftigen Worte, Wendungen und Bilder ausgemerzt sind. Aus dem 'Jammertal' wird das 'Erdental', aus dem 'Brunnquell aller Gaben' der 'Geber guter Gaben'; vollends die Erwähnung des Teufels verursacht bisweilen den Aufklärern arge Beschwerden:

SG. 601, 5:
Will mir Satan bange machen,
Ich kann seine Macht verlachen.

DG. 473, 5:
Trotz dem, was mir Angst will machen,
Ich kann dessen Macht verlachen.

SG. 409, 1: Denn es ist Satans List
über viele Frommen
zur Versuchung kommen.

DG. 544, 1: Ach, schon ist mancher Christ
von Versuchungsstunden
plötzlich überwunden.

Aber auch andere, ganz harmlose Ausdrücke finden keine Gnade:

SG. 612, 6:	DG. 470, 6:
Gott ist der rechte Wundermann,	Er ists allein, der jedermann
der bald erhöhn, bald stürzen kann.	bald stürzen, bald erhöhen kann.
SG 607, 3:	DG. 472, 3:
Er, als ein Arzt und Wundermann,	Er, der so gern hilft jedermann,
wird mir nicht Gift einschenken.	wird mir, was gut ist, schenken.
SG. 411, 1:	DG. 589, 1:
Mein Leben ist ein Pilgrimstand,	Mein Leben ist ein Prüfungsstand,
ich reise nach dem Vaterland.	der Himmel ist mein Vaterland.

An Luthers Lied von der festen Burg hat DG. nichts zu ändern gewagt. Auch im HDG. (210) steht es für den Reformationstag, aber als eine Antiquität, sorgfältig eingezäunt zwischen zwei Liedern, die so beginnen:

1. Vor dir, Herr, denken wir erfreut an unsrer Väter Glauben . .
2. So sangen sie, und weit erschollen ihre Lieder;
   Die Völker kehrten froh zum freien Glauben wieder . . .

Im KHG. aber erscheint es in folgender Gestalt (208):

1. Ein starker Schutz ist unser Gott! Auf ihn steht unser Hoffen.
   Er hilft uns treu aus aller Not, so viel uns der betroffen.
   Satan, unser Feind, der mit Ernst es meint,
   rüstet sich mit List, trotzt, daß er mächtig ist.
   Ihm gleicht kein Feind auf Erden.
4. Das Wort steht fest! die stolze Welt mag noch so heftig toben!
   Der Herr mit uns! der starke Held! der gibt uns Sieg von oben.
   Töten sie den Leib, nehmen Kind und Weib,
   rauben Gut und Ehr: sie nehmens! was ists mehr?
   Uns muß der Himmel bleiben.

Ebenda hebt Gerhardts Abendlied (487) also an:

1. Schon ruhet auf den Feldern, in Städten und in Wäldern
   ein Teil (!) der müden Welt.[1]
   Ihr aber, meine Sinnen, auf, ihr sollt noch beginnen,
   was eurem Schöpfer wohlgefällt.
2. Der Sonne Licht und Glänzen vermissen unsre Grenzen,
   uns deckt die dunkle Nacht.
   Fahr hin, du irdsche Sonne, wenn Jesus, meine Wonne,
   mein Herz nur hell und heiter macht (vgl. S. 20).

Die schöne 3. Strophe 'Der Tag ist nun vergangen, die güldnen Sternlein prangen am blauen Himmelssaal' ist ausgelassen. Im DG. jedoch sucht man dies herrliche Lied überhaupt vergebens. Im HDG. fehlt auch, was kaum zu glauben, Gerhardts Passionslied 'O Haupt voll Blut und Wunden' vollständig. Auch für das DG. war diese Poesie viel zu kräftig und anschaulich; nur die letzten drei Strophen (Ich danke dir von Herzen . . .) haben Aufnahme gefunden.

[1]) Anderswo schrieb man, echt aufklärerisch, wegen der zur Zeit jedenfalls nicht schlafenden Antipoden: 'Es schläft die halbe Welt', statt 'die ganze Welt'!

Was der Rationalismus an die Stelle der unverfälschten Kernlieder setzte, sind großenteils Lebensregeln hausbackener Moral, von denen wenigstens einige Proben verdienen der Vergessenheit entrissen zu werden (DG. 553):

Wer wahre Herzensdemut liebt, den Nächsten nicht verachtet
und gern, was recht und gut ist, übt, ist hoch bei Gott geachtet.
Gott ehrt ihn wieder, sein Gebet wird nimmermehr von dem verschmäht,
der auch aufs Niedre schauet.

Oder die wohlgemeinte Mahnung an die liebe Jugend (DG. 559):

Der Wollust Reiz zu widerstreben, dies, Jugend, liebst du Glück und Leben,
laß täglich deine Weisheit sein.
Entflieh der schmeichelnden Begierde: sie raubet dir des Herzens Zierde,
und ihre Freuden werden Pein,

und so weiter 16 Strophen lang. Oder an die Eltern gerichtet (627):

1: Groß ist, ihr Eltern, eure Pflicht. Verzärtelt eure Kinder nicht,
gewöhnt sie in der Kindheit Zeit zu nützlicher Geschäftigkeit.
8: Mutwillen nennt nie Witz, nie preist des Knaben schadenfrohen Geist
als Munterkeit, ein trüglich Herz und Lügen nie als Spiel und Scherz.

An dieser geistlichen Speise mußte man sich in Dresden trotz allen Widerstrebens bis zum Jahre 1883 genügen lassen!

Man ermesse daran, welche dornenvolle Aufgabe es war, diesen verwilderten Garten zu jäten und mit kräftigem Gewächs neu zu bepflanzen. Es ging auch nicht an, den Urtext der alten Lieder einfach getreu wiederherzustellen, da sich selbst in den schönsten einzelnes allzu Naive, Übertriebene, Störende oder gar Anstößige fand, und der unbefangene Leser würde oft staunen, wenn er wüßte, wieviel an ihnen geändert, geglättet, gekürzt und ausgelassen ist. Der Raummangel verbietet leider darauf einzugehen. Deshalb füge ich den S. 21 abgedruckten Proben nur noch eine aus demselben Liede Nicolais (Wie schön leuchtet der Morgenstern[1]), 337, 3) hinzu:

Nach dir ist mir,	SG.: Nach dir wallt mir
gratiosa coeli rosa,	mein Gemüte ewge Güte,
krank und glimmet	bis es findet
mein Herz, durch Liebe verwundet.	dich, des Liebe mich entzündet.

Die Entscheidung, wo und wie zu ändern sei, bleibt natürlich ganz subjektiv, und schon deshalb ist wenig Aussicht auf die Verwirklichung der Idee eines einheitlichen deutschen Reichsgesangbuchs. Sie ist auch kaum zu wünschen, denn sie würde die bodenständige Verschiedenheit der deutschen Stämme in Wesen und Temperament, Dichtung und Dichtern verwischen.

Trotzdem bleiben in jedem Gesangbuch zahlreiche Stellen, die bei den Schülern Befremden und Anstoß erregen. Aber bei jeder älteren Dichtung darf die zunächst liegende Frage, wie sie mir gefällt, erst zuletzt aufgeworfen

[1]) Gedruckt 1599 unter dem Titel: 'Ein geistlich Brautlied der gläubigen Seele von Jesu Christo, ihrem himmlischen Bräutigam, gestellt über Psalm 46. Acrostichon auf: Wilhelm Ernst, Graf und Herr zu Waldeck.'

werden; zuerst hat man sich klar zu machen, daß sie der Dichter nicht für uns, sondern für seine Zeitgenossen geschaffen hat.[1]) Das gilt ebenso für die altdeutschen Gemälde und Bildwerke, die man oft in ihrer äußeren Häßlichkeit und inneren Schönheit mit den alten Liedern vergleichen möchte. —

Auch zu ganz anderen förderlichen Betrachtungen leiten die Lieder an. Quelle und Nachdichtung, Bibel und Gesangbuch, sind in des Schülers Hand und laden zu Vergleichen ein: wie die einzelnen Psalmen umgedichtet sind (Ps. 46: Ein feste Burg; Ps. 23: Der Herr ist mein getreuer Hirt (223, von Cornelius Becker), wie unter Gerhardts Hand jedes Wort eines kurzen Spruchs (Befiehl dem Herrn deine Wege ...) zu einer Strophe wird, die uns in seine Tiefe hineinführt (ebenso 418: Schaffet, schaffet Menschenkinder, schaffet eure Seligkeit, nach Phil. 2, 12, von Gotter), oder wie Luther das Vaterunser ausgedichtet hat (437). Im Gymnasium wird man auch die Urtexte der alten lateinischen Hymnen heranziehen. Was hat z. B. Gerhardt aus dem 'Salve caput cruentatum' gemacht! Andere Gesänge veranschaulichen uns den Übergang vom Epos zur Lyrik, wenn der Dichter den Höhepunkt eines schlichten erzählenden Berichts heraushebt und in lyrischer Vertiefung als ein ergreifendes Stimmungsbild vor uns hinstellt (O Haupt voll Blut und Wunden). Das ist dieselbe Kunst, die Pindar und die griechischen Tragiker in ihren Chorliedern so wunderbar verstanden und die auch Horaz nach ihrem Vorbild ausübt.

Wenn man weiter Lied mit Lied zu vergleichen beginnt, so tut sich ein überraschend weites, leicht zu bearbeitendes Feld der Beobachtung auf. Gern stellen wir im deutschen Unterricht allbekannte Gedichte zusammen, in denen die Macht des Gesanges verherrlicht ist. In unseren sachlich geordneten Gesangbüchern liegt ein ungleich reichhaltigerer Stoff vor für die Gedanken und Gefühle, welche die Heilsgeschichte, die Kirchenfeste sowie die verschiedensten Verhältnisse und Geschicke des menschlichen Lebens auslösen. Dabei heben sich auch Eigenart und Persönlichkeit der einzelnen Dichter scharf von einander ab. Eines der kräftigsten Lieder Gellerts ist sein Weihnachtslied: Dies ist der Tag, den Gott gemacht (36). Und doch, wie schwächlich erscheint es, wenn dagegen von Himmelshöhe so kindlich einfach Luthers Freudenbotschaft erklingt: Vom Himmel hoch, da komm ich her, ich bring euch gute neue Mär (50), oder wenn E. M. Arndt den Kindern auf Erden das Christfest kündet: Der heilge Christ ist kommen, der teure Gottessohn ... Geöffnet sind die Pforten, ihr Kinder kommt herein! (35). Wie verständig hebt Gellert zu Neujahr an: Er ruft der Sonn und schafft den Mond, das Jahr darnach zu teilen (57), wenn man damit Gerhardts fromme Neujahrsbitte vergleicht: Nun laßt uns gehn und treten mit Singen und mit Beten zum Herrn, der unserm Leben bis hierher Kraft gegeben (61), oder das

[1]) Bei wirklichen Meisterwerken, die erhaben sind über Raum und Zeit, ist es umgekehrt erstaunlich, wie selten wir auf Stellen stoßen, die unser modernes Denken und Fühlen ernstlich verletzen. Das gilt ebenso für den dem Diomedes Gewinn bringenden Waffentausch mit Glaukos in der Ilias (VI 234 ff) und für die vielumstrittene Motivierung der Tat der Antigone (Soph. Ant. 905 ff.), wie für die Clownszenen und Anachronismen ('das blöde Aug trägt Brillen ihn — nämlich Coriolan — zu sehen') bei Shakespeare.

wehmütige und doch trostreiche Silvesterlied von Eleonore Fürstin Reuß, das gewiß bei der letzten tiefernsten Jahreswende in unzähligen deutschen Kirchen gesungen worden ist: Das Jahr geht still zu Ende, nun sei auch still, mein Herz. In Gottes treue Hände leg ich nun Freud und Schmerz (63).

Eine Menge von Bildern und Stimmungen, untereinander verschieden und doch auf denselben Grundton gestellt, schließt die Passionszeit in sich: als Symbol das Agnus dei (75), verdeutscht von Decius (92), und rührend geschildert von Gerhardt: Ein Lämmlein geht (79); den Gebetskampf Christi in Gethsemane, etwas breit in der zweiten Person ausgeführt von Mentzer (99); den Todeskampf als Zwiegespräch der Seele mit Jesus: So gehst du nun, mein Jesu, hin, den Tod für mich zu leiden (94); das Stabat mater dolorosa (107), dessen eigenartigen Reiz freilich, ebenso wie beim Dies irae, keine Übersetzung voll wiedergeben kann. Die Krone der Passionslieder bleibt jedoch Gerhardts Lied (105), der uns das mit Dürerschem Realismus gezeichnete Haupt voll Blut und Wunden leibhaftig vor Augen stellt, ähnlich wie Heermann: Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen? (103). Eine dankbare Aufgabe ist es, dabei zu verfolgen, wie die christlichen Dichter (ebenso die Maler und Bildhauer) verschiedener Zeiten wetteifernd ihre ganze Kunst aufgeboten haben, sich betrachtend in das Geheimnis der göttlichen Liebe, die sich selbst geopfert hat, zu versenken und den Trost, den der Mensch in Sündenangst, in schwerem Leid und in der Todesstunde im Aufblick zu Christi Kreuz findet, in Worte zu fassen.

Aus den Liedern für das tägliche Leben greife ich die Morgenlieder heraus. Zwar finden wir überall den Dank für gesundes Erwachen verbunden mit dem Gebet für den neuen Tag um Schutz vor Gefahr und Schaden, vor Versuchung und Sünde. Aber gar verschieden ist die Stimmung. Wie fröhlich hebt Gerhardt an: Wach auf, mein Herz, und singe (464), wie feierlich Gellert: Mein erst Gefühl sei Preis und Dank (456), wie düster Neumann: Mein Gott, nun ist es wieder Morgen . . . Nun wachen alle meine Sorgen auf einmal wieder mit mir auf (457). Die irdische güldene Sonne, voll Freud und Wonne, welche die Welt mit neuem Glanz und das Herz mit neuem Lebensmut erfüllt (449), lenkt den Blick auf 'Christe, wahres Seelenlicht, deiner Christen Sonne' (445, von Prätorius), auf 'Gott, du Licht, das ewig bleibet' (454, von Franck), abstrakter ausgedrückt bei Martin Opitz: O Licht, geboren aus dem Lichte, du Sonne der Gerechtigkeit (461), oder hinauf zum 'Morgenglanz der Ewigkeit' (458, von Knorr von Rosenroth). Und vom täglichen Erwachen schweifen Klopstocks Gedanken zu dem letzten Erwachen zu einem neuen Leben: Wenn ich einst von jenem Schlummer, welcher Tod heißt, aufersteh (465). So ergeben sich eine Menge von Beziehungen, Gedanken und Gefühlen, die alle von demselben Punkt ausgehen und demselben Ziele zustreben. — —

Die sinnverstörende Gegenwart kämpft auch gegen das deutsche Kirchenlied; aber wir bauen darauf, daß es diesem Ansturm siegreich widerstehen und zur Erneuerung unseres Volkes kräftig mit helfen wird. 'Das Reich muß uns doch bleiben.'

DIE HÖHERE SCHULE DER ZUKUNFT

Von Wilhelm Schnupp (Würzburg)

Wieder ist die Schulfrage in das Stadium der Entscheidung getreten. Ihr Losungswort lautet diesmal: Einheitsschule. Für den Grundbau ist diese Einrichtung in vielen Teilen Deutschlands längst durchgeführt, und auch für die höheren Schulen wäre die Einheit der Bildung wünschenswert. Wer aber nicht an der Oberfläche haftet, sondern die Grundlagen und Ziele aller Bildungsmöglichkeiten prüft, wer zwischen Phantasie und Wirklichkeit zu scheiden weiß, dem drängen sich ernste Bedenken auf. Jedenfalls wäre es ein verhängnisvoller Mißgriff, die Entscheidung zu überstürzen. Auf unsicherem Grunde baut man kein haltbares Haus auf. All diese Fragen hängen mit Problemen zusammen, die sich dem flüchtigen Blick entziehen. Und nirgends ist es ja leichter, große Worte und blendende Phrasen in die Welt zu schicken, als auf einem Gebiet, das, gleich der Natur, der Subjektivität des einzelnen ausgeliefert ist, das sich in alles fügen muß, in romantische, weltferne Süßlichkeit und in platten Krämergeist ebenso wie in sachlichen Wirklichkeitssinn. 'Eng ist die Welt und das das Gehirn ist weit.'

Am Eingang des Lebens und überall, wo es sich um Gestaltung und Ausbildung des Lebendigen handelt, treten als leidige Mahner die großen Rätselfragen auf, die sich nicht ungestraft abweisen lassen: Anlage, Vererbung, Entwicklungsmöglichkeiten, Individualität, Umwelt, Epigenese, Verhärtung; dazu kennen wir trotz aller Forschungen die physischen und psychischen Vorgänge und die Einwirkung des Erfahrenen und Erlebten viel zu wenig. Erst dann könnten wir einigermaßen sicher urteilen, wenn einmal Millionen von Kindern, was ja physisch unmöglich wäre, ganz für sich aufwüchsen, und diesen Versuch möchte doch selbst der eingefleischte Experimentalpsychologe nicht unternehmen. So aber tappen wir immer wieder im Dunkeln oder im Zwielicht, weil wir die tausend Fäden und Fäserchen, die zahllosen Beziehungen, die einwirken, gestalten, verändern, vor- und rückbilden, nicht greifen und nicht übersehen können. Wie leichtfertig und peinlich nehmen sich demgegenüber die apodiktischen Aussprüche oberflächlicher Dilettanten aus!

Und doch finden wir einen Weg, den einzigen sogar, auf dem wir uns nicht in Unnatur und Phantasterei verirren und nebenbei die Quellen der Einseitigkeiten entdecken, wenn wir nämlich von den natürlichen Grundlagen, also nicht von außen, sondern von innen, ausgehen. Diese sind die Individualität und die Umwelt. Beide sind untrennbar unter sich verbunden, wirken ständig ineinander. Daraus ergeben sich die drei Richtungen, die in ihrer Vereinzelung zu Trugschlüssen verleiten. Die schroffen Individualisten nehmen an, daß die Individualität, d. h. die 'angeborene Kraft und Eigenheit', alles bedeute, daß

Einwirkung von außen bedenklich, ja gefährlich sei, wie die Pflanze verdirbt und verkümmert, wenn sie immerfort gepflegt oder vielmehr drangsaliert wird. Das Einzelwesen wächst und entwickelt sich aus sich und durch sich. Daraus werden dann auch die sozialen und ethischen Folgerungen gezogen. Aus dieser Welt kommen die bekannten Kraftsprüche, wie 'Das Kind lernt alles aus sich selbst', 'Alle Bildung ist Verbildung', auch die maßlosen Übertreibungen in den bekannten Schülerurteilen. Auf der anderen Seite setzt man voraus, daß die Psyche eine unbeschriebene Tafel sei, in die erst die Außenwelt ihre Spuren und Furchen einzeichne. Sie allein bestimmt also das Gepräge des einzelnen; sie ist alles, das Ich nichts. Aus dieser Annahme erklärt sich die naive Überschätzung des Unterrichts und der Erziehung, die in allen mechanischen Lebensauffassungen herrschte und noch herrscht. Und doch kann die schlichteste Arbeitersfrau diesen Irrtum widerlegen. Kinder, die unter ganz ähnlichen Verhältnissen aufwachsen, entwickeln sich ganz verschieden. Höchstens trifft die Ansicht auf schwächliche, widerstandsunfähige Naturen zu. Diesen legt der Zwang von außen die Uniform an; aber die Einförmigkeit, die z. B. in gewissen Tiergattungen herrscht, kann nicht der Zweck einer richtigen Bildung sein. Die Zwangsjacke und die Knute wirken auf geistigem Gebiet noch verhängnisvoller als im politischen Leben. Ihr Ergebnis ist Verkrüppelung oder Auflehnung und Selbstwehr. Der dritten Gruppe gehören die um Wolff und Gottsched an; auch der Rationalismus wie alle ehemals vorherrschenden Lebensauffassungen, die ja doch trotz aller Einseitigkeit vernünftig sind, weil sie von Menschen ausgehen, verfügt noch über sein stattliches Fähnlein Getreuer. Alle Menschen sind von Natur einerlei; der Verstand ist der Machthaber, der alles ergründet und keine Rätsel kennt, der Nutzen sein anhänglichster Begleiter. Die Verächter der Kunst, der genialen Kraft, allen gesteigerten Lebensgefühles, das aus dem grauen Alltag herausführt, stammen aus diesem Heerlager. Auf der anderen Seite erscheint die individualistische Willkür ebenso bedenklich und unnatürlich. Jeder ist, gleichgültig, ob er es für würdig oder unwürdig, für ästhetisch oder unästhetisch hält, in den sozialen Zusammenhang hineingestellt, ist ein Glied des großen Ganzen, auf fremde Hilfe und auf Gegenseitigkeit unbedingt angewiesen. Wer nicht mit den gegebenen Tatsachen rechnet, verliert den sicheren Boden unter sich.

Ohne weiteres leuchtet ein, daß in jeder dieser Ansichten ein Kern von Wahrheit liegt; aber erst ihre organische Verschmelzung ergibt ein Ganzes. Die Individualität (das Protoplasma) liegt zugrunde. Sie läßt sich im ganzen nicht überschreiten, wohl aber überspannen; ebenso leicht kann jedoch Verkümmerung eintreten, und in beiden Fällen lauert die Gefahr der Verbildung und Entartung. Aber dieselbe Individualität bedarf der Anregung und der Pflege, wie die Pflanze die aufbauenden Nährkräfte an sich zieht, aus Mangel an geeignetem Boden, an Luft, Licht und Sonne verkommt. Alle Erziehung und Bildung kann somit nur dann fruchten, wenn sie an die gegebenen Möglichkeiten anknüpft, störende Wucherungen zurückdrängt und die lebenfördernden Keime stärkt. Dem Lehrer fällt also dasselbe Amt zu wie Sonnenschein,

Wärme, befruchtendem Regen (auch Gewitter) im Leben der Natur. Die Schwierigkeit und Größe seiner Aufgabe ergibt sich hieraus von selbst. Aber keineswegs trägt die Schule einzig und allein die Verantwortung; sie kann und soll ja die Jugend nicht isolieren. Ebenso wichtige, vielleicht noch wichtigere Bestimmungsmächte sind das Elternhaus, die Kameradschaft, die gesellschaftliche Umgebung. Sie alle können im Guten wie im Schlimmen wirken, die Arbeit der Schule unterstützen oder vereiteln. Nur im Vorübergehen weise ich darauf hin, wie diese drei Grundauffassungen — Individualität, Umwelt, der Glaube an die unbedingte Einerleiheit der Menschen — von jeher im rhythmischen Wechsel das geistige und politische Leben beherrschten. Wer aber eine Einseitigkeit zum Ganzen macht, fordert von selbst die Gegenbewegung heraus. Und ebenso entspricht unsere Auffassung durchaus dem modernen naturwissenschaftlichen Standpunkt. Neue Bildungen entfalten sich nicht aus dem Nichts, sondern nur auf Grund vorhandener Möglichkeiten.

Aus diesen Grundlagen entspringen wichtige Folgerungen, die sich nicht mehr länger abweisen oder totschweigen lassen. Die schrankenlosen Individualisten müßten folgerichtig jede gemeinschaftliche Erziehung ablehnen. Wenn dies aber weder möglich noch wünschenswert ist, so bleibt doch das eine bestehen, daß niemand über die Not zu Beschäftigungen gezwungen wird, zu der ihm alle und jede Anlage fehlt, daß besonders Fächer, die vielleicht einen Mann auf der Höhe des Lebens interessieren oder individuell beschränkt sind, nicht gewaltsam in den Kreis des Unterrichts hineingetragen werden. Merkwürdig, daß man es überhaupt zu sagen braucht: junge Menschen sind nicht alte Männer. Das Kind ist noch weniger differenziert; allmählich aber bilden sich immer bestimmter die drei Richtungen aus, die sich freilich nicht haarscharf trennen lassen. Ohne Begabung ist kein Mensch. Jeder hat ein Bereich, in dem er sich hervortut. Diese Anlagen auszubilden und dem Ganzen dienstbar zu machen, bleibt eine der wichtigsten Aufgaben des Staates. Die erste dieser Richtungen erstreckt sich auf die praktische Tätigkeit. Es gibt junge Leute genug, die auf rein geistigem Gebiete versagen, aber den Trieb und die Fähigkeit in sich tragen etwas zu schaffen und zu wirken; sie wurden jedoch zum Studium gezwungen, weil die praktische Arbeit mit Unrecht als weniger standesgemäß galt. Für diese Gruppe sind Fachschulen zu gründen, jedoch mit Einschluß allgemein bildender Lehrgegenstände. Die zweite und dritte Richtung betrifft vorwiegend die geistige Tätigkeit, und hier sind es zwei große Arbeitsgebiete, die sich bei aller Verwandtschaft grundsätzlich unterscheiden. Das eine beschäftigt sich mit Maß und Zahl, das andere mit lebendigen Einheiten oder Vorstellungen. Das eine ist die Mathematik, zum anderen gehören die eigentlichen Geisteswissenschaften und die Kunst. Es ist nun von vornherein wahrscheinlich, daß dem unmittelbaren Sinn der Jugend im ganzen das Lebendige und Lebenerfüllte mehr zusagt; daneben aber gibt es nicht wenige ausgesprochene Begabungen für die Mathematik. Aus der Erfahrung sind mir mehrere Schüler bekannt, die im Deutschen keinen klaren Satz schreiben konnten, in dem schwierigen Lehrfach aber Tüchtiges leisteten.

Es ist wie mit dem Rätsellösen; der eine kommt auf den richtigen Gedanken, der andere nicht. Denn 'die Frage der Begabung wirkt auf keinem Gebiete so einschneidend wie auf dem der Mathematik. Die Mathematik ist das typische Begabungsfach. Nicht bloß, daß dem mathematisch Unbegabten das Eindringen in eigentlich mathematische Denkweise, was man auch dagegen sagen mag, nie und nimmer gelingt. Es scheiden sich auch innerhalb der Mathematik die Begabungsrichtungen in auffallender Weise', so urteilt sachkundig Timerding. Noch immer gilt die Mathematik in Fachkreisen als die Wissenschaft, was sie im XVII. und XVIII. Jahrh. war, während in neuester Zeit die Naturwissenschaften an ihre Stelle getreten sind; noch immer pflanzt sich im Anschluß an Kant die alte Ansicht fort, als sei sie das Morgentor aller Erkenntnis. Das sind befangene Urteile. Es gab vorzeiten einen gewissen Goethe, der kein Organ für sie hatte, und doch soll er einiges geleistet haben. Was die Massen blendet, ist übrigens nicht ihr wissenschaftlicher, sondern ihr Nutzwert. Und doch kommt der Börsenmann mit den einfachen Rechnungsarten zustande, und der Techniker vereinfacht sich die Sache sehr. Außerdem haben die ehemaligen Gymnasiasten im technischen Studium keineswegs versagt. Es gibt in der Tat zwei Typen, die sich in Abstufungen immer wiederholen: Goethe und Kant oder Gauß. Im Herbste seines Lebens schreibt Goethe an Naumann: 'Hier aber stehe ich an der Grenze, die Gott und Natur meiner Individualität bezeichnen wollen. Ich bin auf Wort, Sprache und Bild im eigentlichsten Sinne angewiesen und völlig unfähig, durch Zeichen und Zahlen, mit welchen sich höchst begabte Geister leicht verständigen, auf irgendeine Weise zu operieren'. Ein Bekenntnis von ergreifender Schlichtheit, das die Gegensätze in den Begabungen mit Einsicht und Liebe, aber zugleich mit Entschiedenheit enthüllt. Was für künstlerische Tätigkeiten längst zugestanden ist, ein Recht, das jeder Erwachsene für sich in Anspruch nimmt, muß auch der Jugend in den höheren Schulen eingeräumt werden. Aus dem Zwang sich mit fremdartigen Dingen zu beschäftigen, entsteht erfahrungsgemäß nur Abstumpfung und Unfreude, und die Danaidenarbeit wirkt auch innerlich verheerend. Wer die Summe von Arbeit und Zeit bedenkt, die auch der tüchtigste Lehrer vergeblich aufwendet, wo kein Verständnis, keine Raumvorstellung entgegenkommt, wer anderseits das Martyrium und die Verzweiflung kennt, die auch der sonst begabte Schüler als Lohn zweckloser Arbeit einheimst, wird zugeben, daß hier Abhilfe geschaffen werden muß; zudem hat mechanische Abrichtung keinerlei bildenden Wert. Nach der neuen Schulordnung, besonders wenn auch die Physik gegen den Lehrplan mathematisch betrieben wird (anders an der Universität), kann der junge Mensch vom Typus Goethe überhaupt nicht mehr absolvieren.[1]) Übrigens ließe sich auf Grund fachmännischer Urteile manches vereinfachen. In der Planimetrie genügt in der Hauptsache der Anschauungsunterricht. Analytische Geometrie verdient dagegen mehr Berücksichtigung.

[1]) [Der Verf. hat bayrische Verhältnisse im Auge; wo, wie in den höheren Schulen Sachsens, Bewegungsfreiheit durch Gabelung der Primen in sprachliche und mathematische Abteilungen gewährt ist, trifft der Satz nicht zu. D. H.]

Wozu die leidige, keineswegs bildende Überlastung mit Wurzeln, Logarithmen usw., wenn der Techniker den Rechenschieber benützt? Auch Ernst Mach wendet sich gegen den vollständigen Lehrgang in der Mathematik und hält gründliche Behandlung ausgewählter Teile für durchaus zureichend. Die Anstalt, für welche diese Entlastung rücksichtslos durchgeführt werden müßte, wäre naturgemäß das Gymnasium. An die Stelle tritt eingehender Anschauungsunterricht in den Naturwissenschaften und an technischen Werken mit praktischen Übungen, wodurch ein harmonischer Ausgleich für die Geisteswissenschaften hergestellt wird. Dieses Gegengewicht ist auch dringend notwendig in den Anstalten, in welchen die Mathematik besondere Pflege findet; denn bei aller Wichtigkeit grenzt sie doch nur an die höchsten Bildungswerte für die Jugend, und Einseitigkeit ist besonders in der Erziehung immer verhängnisvoll. Die höhere Schule darf nicht Fachschule sein. Was Max Planck in seiner Rektorratsrede sagt, gilt für Naturwissenschaft und Mathematik zugleich: Man kann mit untrüglicher Sicherheit weder behaupten, daß 'das vorausgesetzte Weltbild' objektiv wahr noch daß es falsch ist. 'Man sieht: hier klafft ein ungeheures Vakuum, in welches keine Wissenschaft je einzudringen vermag; und die Ausfüllung dieses Vakuums ist Sache nicht der reinen, sondern der praktischen Vernunft, ist Sache einer gesunden Weltanschauung.'

Und nun folgt die wichtigste Frage überhaupt, nach den Bildungszielen und den Bildungsmitteln. Hierin trennen sich die Ansichten am entschiedensten, je nach der Bildungsstufe des einzelnen. Der Ruf: Was nützt es? bezeichnet den niedrigsten Standpunkt. Er ist das Kampfgeschrei sowohl des geistlosen Philisters wie des Geldmachers um jeden Preis. Von hier aus führt eine gerade Linie zu der schnöden Anbetung des Metalls, für die es keinen anderen Wert mehr gibt, wie zum niederträchtigen Kriegswucher, der die Not des eigenen Volkes gewissenlos ausbeutet. Bringt also den Kindern schon in der Wiege das Prozentemachen und alle Schliche des Börsenjobbers bei: dann werden sie eurem Ideal entsprechen, aber euch zudem unangenehme Konkurrenz machen; denn die Eindrücke der ersten Jugend haften ja am stärksten, und die Schwächlichen, Unselbständigen erheben sich nie mehr zu höherer Geltung. Wer sich von dieser Niedrigkeit aus anmaßt, die Dinge nach seinem Sinn zu regeln, frevelt am Menschentum, dessen Totengräber er ist. Bedenklich bleibt auch die Anbetung des Erfolges, eine echt kaufmännische Zielstellung, die Losung der 'Arbeitsschule' (in praktischem Sinne), die keineswegs ein gleichwertiges Gegengewicht einsetzt. Eine solche Angewöhnung vergiftet das Tiefere, die Gesinnung. Und bildet denn wirklich jede Arbeit? Etwa die mechanische Tätigkeit in den Fabriken? Soll dies das geistige Brot sein? Ich glaube, die Wirklichkeit spricht eine ernste Sprache. Wer seine beste Kraft einem Frondienst aufopfern muß, verlangt nach einem Ausgleich. Es ist verkehrt, wenn die Volksschule in lauter Facharbeit, die doch nichts Ganzes und nichts Halbes ist, ausmündet, in die Arbeiten der Fachschulen pfuscht. Auch in diesem Reich muß ein Ausgleich geschaffen, der Bildungswert stark betont werden.

Der Nutzzweck allen Unterrichtes kann nur darin bestehen, daß die Jugend

in die Forderungen der Gegenwart und in ihre Verhältnisse eingeführt wird. Daß auch hier die Einschränkung auf das Wesentliche geboten, alle Zersplitterung in kleinliche und kleinlichste Einzelheiten von Übel ist, versteht sich von selbst. Sonst sehen die jungen Leute den Wald vor lauter Bäumen nicht. Wir wollen es nicht machen wie die Schildbürger in Tiecks witziger Erzählung: 'Da gab es keine einzige Wissenschaft, über die nicht etwas weniges gelehrt worden und von der die Schüler nicht etwas begriffen hätten. Um das ganze Werk desto schneller umzutreiben, hatte man den Staatskniff gebraucht, auch unwissende Leute zu Lehrern einzusetzen, damit diese doch eine Gelegenheit fänden, von denen Sachen etwas zu lernen, über die sie Unterricht erteilten.' Auch dieses Lehrziel wird nie restlos erreicht. Der Großstädter wird nach wie vor trotz des Anschauungsunterrichts die Getreidearten nicht unterscheiden können. Nichts ersetzt die Wirklichkeit und die langjährige Vertrautheit mit ihr. Jedes Fach besitzt seinen besonderen Nutzwert, die Naturkunde wie auch die Kenntnis der alten Sprachen; aber es wäre verkehrt, diesen Standpunkt einseitig hervorzukehren. Sein Französisch lernt der Kellner besser und leichter im Ausland. Echt deutsch ist dagegen die Beschäftigung mit einer Sache aus reinem Interesse, ohne selbstische Nebenzwecke, und wer sich nicht einmal gründlich auf einem Gebiete umgetan, mit dem Stoffe gerungen hat, bleibt immer ein Dilettant, urteilt flach. In dieser Vertiefung der Erziehung zu selbständiger Arbeit liegt eines der wichtigsten Lehrziele überhaupt.

Ungleich ist der Bildungswert der einzelnen Fächer. Hierin beruht die entscheidende Richtlinie besonders für die höhere Schule; sie siegt oder sinkt mit der richtigen Wahl. Es wäre Torheit und Frevel zugleich, das große geistige Erbe, die geistigen Errungenschaften ignorieren zu wollen. Keine Macht der Erde kann den Kampf mit dem Geiste siegreich durchführen; sie würde sich durch diese Einseitigkeit selbst vernichten. Was lebt und lebensfähig ist, was wirksam ist und wirkt, behauptet seinen Stand. Es gibt nun gewisse Grundtatsachen, die unerschütterlich feststehen, mit denen jeder zu rechnen hat. Alle bewußte Erkenntnis erfolgt durch die Unterscheidung, den Gegensatz oder die Abhebung. Ohne den Kontrast empfinde oder erkenne ich den Lichtstrahl nicht, der gerade auf die Wand fällt. Sie wird gefördert durch die Vergleichung. Erst diese Zugänge führen zur Wahrnehmung des Wesenhaften und Eigenartigen, und mit dem Einblick in das Verwandte, in ähnliche Erscheinungen bei verschiedenen Völkern stellt sich das beruhigende Gefühl des Ewig-, des Reinmenschlichen ein, was ja doch das einzig Bleibende und Wirksame ist in allem Wechsel des Vorübergehenden. Dieselben und dabei wieder andere Gesetze gelten für das Nacheinander. Nur die Kenntnis der Entwicklung, das Hinabsteigen zu den Ursachen und Quellen ermöglicht das wahre Verständnis und das sachliche, nicht peinlich einseitige Urteil. Gerade diese vertiefte Auffassung fördert auch das Nutzziel, indem sie die Kenntnis der Menschen, ihrer Leistungen und Lebensverhältnisse erschließt. Ohne diese Zielstellung, die den inneren Bedürfnissen des geistig strebenden Menschen entspricht, sinkt die höhere Schule zu einer mechanischen Drillanstalt herab, indem sie die geistigen

Lebensquellen verstopft. Aus diesen Grundtatsachen ergeben sich wichtige Folgerungen, von denen ich wenigstens einige andeute. Erst die Vergangenheit gibt uns den tieferen Einblick in die Gegenwart; erst die fremden Sprachen, besonders die indogermanischen, klären uns über die Eigenart und zahlreiche Beziehungen des Deutschen auf. Wer Französisch ohne das Lateinische lernt, studiert den Baum ohne die Wurzeln. Das mag für den praktischen Gebrauch ausreichen, für höhere Ansprüche genügt es nicht. Die Geschichte wurde bisher viel zu sehr als Sachgeschichte behandelt und dadurch der Jugend verleidet; endlose Zahlenreihen und Genealogien, nebensächlicher Ballast verbauten die Straßen und Wege. Das muß anders werden. Nicht der Stoff bildet, nicht die tote Masse, sondern das Leben, das sich gestaltet oder gestalten will, das sich darin ankündigt und wirklich lebenskräftig bleibt. Die altmodischen Lehrbücher müssen durch eine anziehende und anschauliche Darstellung der politischen, wirtschaftlichen und geistigen Bewegungen ersetzt werden. Ähnliches gilt für die Literaturgeschichte, soweit sie im Stofflichen haften blieb. Das einzige Gebiet, in dem wir unbefangen sehen, ein Ganzes vom Anfang bis zum Ende überblicken, ist das Altertum, während wir Mitbeteiligte sind, sobald das Deutschtum und das Christentum in die Welt eintreten. Die persönliche Stellung zeichnet ihre Spuren ein. Außerdem gleicht die deutsche Geschichte durch lange Jahrhunderte einem Irrgarten, in dem Selbstsucht und Engherzigkeit ihre tollen Wirbel ziehen. Hier tut einschneidende Kürzung besonders not; jedoch die ganze deutsche Geschichte auszuschalten, wie vorgeschlagen wurde, das hieße einen Garten wegen des Unkrautes, das darin wuchert, mit täppischer Hand völlig verwüsten und forderte notwendig die Gegenbewegung heraus. Die antike Geschichte dagegen bedeutet in ihrem Besten nichts Geringeres als die Morgenröte und Aufblüte des modernen Geistes im Gegensatz zur orientalischen Gebundenheit: der Liebe zur Freiheit, der Unterordnung des einzelnen unter das Staatsganze, der hingebenden Pflichterfüllung, der geläuterten Kunstauffassung usw.; freilich kommen diese lebensfähigen Gedanken unter dem Wust der Stoffmassen oft nicht genügend zur Geltung.

Es lag in der Richtung der Zeit, den Bildungswert der Naturwissenschaften, wieder im Hinblick auf ihre nahe Verbindung mit dem Praktischen, zu überschätzen. Sie sollten alles und jedes leisten. Einer solchen Auffassung galten und gelten noch die Geisteswissenschaften als rückständig, als Spielerei. Diese Überschätzung beginnt einer kühleren Beurteilung Platz zu machen. Beide besitzen ihre besonderen Bildungswerte, jedoch erst in ihrer Vereinigung stellen sie ein Ganzes dar. Jede Schule aber, die sich auf einer Halbheit aufbaut, richtet sich selbst, sobald die Einseitigkeit breiteren Schichten bewußt wird. Die Sprache, neben der Schrift die höchste Schöpfung des menschlichen Geistes, birgt unersetzliche Bildungswerte in sich. Sie ist der Ausdruck inneren Lebens, das kostbarste Geschmeide, das sich ein Volk geschaffen hat. In ihr liegt alles, was es erreicht und erstrebt; sie ist der Schlüssel zu den Tiefen seines Gemüts, zu den Schätzen seiner Gedankenarbeit. An sich ist alles Geschriebene und Gedruckte tot; es wird nur lebendig, wenn es Wert besitzt, und nur für

den Empfänglichen. Jede Übersetzung in andere Laute verwischt den Reiz und den Schmelz des Eigenartigen und Ursprünglichen.

Von ganz besonderem Bildungswert ist die Muttersprache, das Deutsche. Auch hier läßt sich nur durch einschneidende Änderungen Besseres erreichen. Jahraus, jahrein plagen sich die Jungen und die Erwachsenen, vor allen die Lehrer mit den Geheimnissen und Spitzfindigkeiten der deutschen Rechtschreibung, sinn- und zwecklos, ohne daß diese Beschäftigung eigentlichen bildenden Wert hätte oder zum Ziel gelangte. Wer kann sich heutzutage noch rühmen in dieser edlen Kunst unfehlbar zu sein? Die Landplage vererbt sich von Geschlecht zu Geschlecht und findet in unserem durch und durch schulmeisterlichen Volke noch ihre Lobredner. Die Orthographie ist wie in den übrigen Sprachen dahin zu vereinfachen, daß nur die Eigennamen und ihre Ableitungen mit großen Anfangsbuchstaben geschrieben, die sog. Dehnungsbuchstaben u. a. völlig beseitigt werden. Man lasse sich durch keinen 'historischen' oder sonstigen Einspruch beirren. Auf Näheres kann ich hier nicht eingehen. Jedenfalls erreicht man dadurch eine erhebliche Entlastung der Schule. Auch im Deutschen wurde die Stoff- und Schuttablagerung zum Grundsatz erhoben. In einem viermaligen Kurs der Literaturgeschichte sollte das letzte Interesse der Jugend ersticken! Die geeignete Grundlage dazu bildeten die Kollegienhefte von der Universität her mit all dem Überlebten, Vermoderten, Toten, was sich als Literatur noch mitschleppt. Wieder Fachsimpelei anstelle lebenspendenden Unterrichts. Sogar das Hohelied reiner Menschlichkeit, Goethes Iphigenie, sollte aus der Schule entfernt werden. Weiter kann man in der Verblendung und Verranntheit nicht gehen. Gewiß würde manchem Meister eine mehrjährige Brache in und außerhalb der Schule wohltun; besser keine 'Behandlung' als eine Mißhandlung. Nur das Beste, Gediegenste aus der deutschen und den fremden Literaturen, nur was unvergängliches Leben in sich trägt, eignet sich für die Jugend. Wie im Leben blüht die Dichtung am besten und unmittelbarsten in Feststunden auf; dem Werktag dient die Prosa. Immer noch zirkeln und künsteln die Freytagschen Geometer, maßregeln mit der Elle Blumen und Blüten. Das einzige Gebiet, in dem die Schüler auch produktiv tätig sind, ist der deutsche Aufsatz, die beste Einführung in das geistige Arbeiten. Aber auch diese grüne Flur hat man durch überspannte, wirklichkeitsfremde Forderungen und durch verfehlte, ja lächerliche Aufgabenstellung so gründlich verheert, daß die Katzenjammerstimmung jetzt seine Beseitigung verlangt. Also nur noch Stoffmassen, keine Gelegenheit mehr, die für jeden, auch den heranwachsenden Menschen Bedürfnis ist, sich mit den Dingen auseinanderzusetzen, zu gestalten. Die Wurzel allen Übels liegt auch hier darin, daß ältere Leute zu leicht ihre Bezirke und Interessen mit dem jugendlichen Anschauungskreis verwechseln. Der Sinn für das Erreichbare schwindet mit der Entfernung.

Von der ästhetischen Bildung war zum Überdruß die Rede, umso weniger von ihren Einschränkungen und ihrem Geltungsbereich. Nicht jedermann hat, wie die Tatsachen beweisen, ein inneres Verhältnis zur Kunst und nicht jeder

für alle Künste zugleich dieselbe Empfänglichkeit. Zudem ist der ästhetische Übermensch keineswegs unser Mann. Wir kennen ihn ja alle, diesen Typus. Sein Leben ist eine Kette des Genießens. Aus allem macht er Genußobjekte. Er schwelgt in Linien, Formen, Farben, Tönen. In Schönheit will er aufgehn und vergehn. Er sieht, wie dereinst die Herrchen und Dämchen beim Gladiatorenspiel, die schöne Pose des Hinstürzenden; aber ihm beizustehen, das widerstrebt ihm. Er könnte sich die Hände beschmutzen, und das wäre unästhetisch. Das Verschwimmen im Genießen schwächt die Willenskraft. Die Kunst kann deshalb in der Erziehung nie das letzte Wort sprechen; aber sie ist selbstverständlich von unersetzlichem Wert. Die eigentlichen Volkskünste bleiben, außer der Freude an der Natur, der ersten und größten Meisterin, deren reine Betrachtung durch zuviel fachwissenschaftliche Beobachtung leicht verkümmert, die Dichtung und die Musik. Besondere Pflege erfordern die Anschauungskünste; denn sie beschäftigen und bilden das Auge, erschließen eine neue Welt. Auch hier beschränkt sich der feinsinnige Lehrer nicht bloß auf die Rolle des Statisten, sondern 'Anregen, Führen und Leiten', wie Goethe einmal sagt, ist überall seines Amtes. Zu diesem Zweck bedürfen wir vor allem für die Hand des Schülers eines oder einiger gar nicht zu umfangreichen Hefte mit künstlerischen Abbildungen der anerkannten Meisterwerke aller Zeiten; denn die flüchtige Betrachtung vorüberhuschender Bilder genügt nur als Hilfsmittel, und das Skioptikon versagt oft gerade da, wo die Jugend am empfänglichsten ist, in der farbigen Wiedergabe von Landschaften.

Das letzte und höchste, das 'ideale' Ziel ist und bleibt die Charakterbildung in jener tiefsten Auffassung des Gemeinschaftsgefühles, das sich mit den Aufgaben des Volkes eins weiß, und zugleich der Selbständigkeit, die in sich ruht und ihr Bestes, Ewiges gegen Mode und Entartung behauptet. Wo diese Gesinnung fehlt, fehlt alles; der Renegat und der Kriegswucherer sind dann die letzten Auswirkungen der Kultur. Die triebhaften Funktionen bilden sich ohne fachgemäßen Unterricht aus, und doch hat man, im Anschluß an Nietzsche, auch dieses Ziel gestellt, das rückwärts, nicht vorwärts zeigt. Die Höhe, zu der wir alle emporstreben, ist die Herrschaft des Geistigen, die Erhebung über das dumpf Triebhafte zu aufbauender, gemeinnütziger Tätigkeit, zu der klassischen Auffassung der Pflicht des Menschen gegen wirklichkeitsflüchtige, romantische Vereinzelung und Willkür. Anscheinend ist die große Leistung Goethes und überhaupt der deutschklassischen Epoche noch nicht in ihrer unvergänglichen Bedeutung erfaßt; denn sonst könnte man nicht den 'gotischen Menschen', d. h. den als Franzosen auffrisierten deutschen Bären, oder den romantischen Träumer gegen ihn ausspielen. Aber gerade in der Frage der Charakterbildung treten die übrigen Bestimmungsmächte in den Vordergrund. Was sich erreichen läßt, wird durch den Bildungswert der Lehrfächer und durch die Persönlichkeit des Lehrers erreicht. Der Zwang allein versagt hier; denn er wirkt nur vorübergehend oder verhärtet das Gemüt. Das Beste leistet die Selbsterziehung auf Grund klarer Erkenntnis und innerlicher Anteilnahme. Notwendig ist dagegen die Gewöhnung an eine bestimmte Pflichterfüllung. Es gibt keinen Aus-

nahmefall von dem allgemeinen Gesetz, daß jeder Fortschritt ernste Arbeit voraussetzt. Die Jugend muß sich eben, sobald sie aus dem dumpfen Triebleben der Kindheit erwacht ist, in diesen Gedanken finden. Nur Kinder und Narren stehen außerhalb des Gesetzes. Wenn sich künftighin lediglich die Begabten dem Studium zuwenden dürfen, wenn ihnen von einer bestimmten Altersstufe an die Wahl gewisser Fächer freisteht, dann wird sich mit dem Interesse auch die Freude am Studium einstellen; denn alles tiefere Interesse zeigt nicht nur die Begabung an, sondern es bringt auch von selbst den angestrengten Fleiß mit sich. Im Jahreszeugnis ist, auch was das Vorrücken betrifft, die Pflichterfüllung mehr zu berücksichtigen. Der Mann, der, ohne Berge zu versetzen, mit Ehren seinen Platz ausfüllt, ist soviel, ja mehr wert als der geistreichelnde Nichts- und Wichtigtuer. Das echt demokratische Bewußtsein, das von jeher den wahrhaft Gebildeten vor dem Selbstgefälligen auszeichnete, besteht ja gerade in der rückhaltlosen Anerkennung der fremden ehrlichen Arbeit und ihres Trägers. In dieser Hinsicht war Goethe der edelste Demokrat. Ein blendender, jedoch unhaltbarer Vorschlag ist jedoch die sog. Genieschule zur Förderung hervorragender Begabungen. Die kleine Schar Erlesener soll also, gleich Halbgöttern, weit über die sozialen Niederungen emporgehoben werden, bis sie sich selbst als die Auserwählten vorkommen und unleidiger Hochmut sich in manchem Gehirn einnistet. Denn die Erfahrung lehrt doch, daß nicht wenige frühreife Talentchen, sog. Wunderkinder, oder auch die Gedächtnismenschen rasch versagen, daß anderseits das wirkliche Genie mitunter erst in den zwanziger Jahren oder später hervorbricht, daß es sich gewöhnlich im Widerstand mit der Umgebung entfaltet und gerade durch diesen Kampf seiner Kraft bewußt wird. Und müßten eigentlich seine Lehrer nicht Übergenies sein? Auch danach fragt niemand, ob selbst der begabteste Mensch einer solchen Überfütterung und Überanstrengung körperlich und geistig standhält, ob er nicht auch Zeit und Sammlung braucht, seine eigene Bahn zu gehen. Alles, was der Charakterbildung im Wege steht, muß nicht nur in der Schule hinweggeräumt werden, von eitler Streberei bis zur Entwendung geistigen Eigentums, die im Leben draußen den Mann entehrt.

Wir sind Deutsche und müssen Deutsche bleiben, solange die Franzosen Franzosen und die Engländer Engländer bleiben, und nach tieferer Auffassung können wir ja gar nichts anderes sein. Deswegen muß der deutsche Unterricht mit vermehrter Stundenzahl in allen Anstalten Grundlage und Mittelpunkt sein. Und das Deutschtum kann ja, wenn man von seinen höchsten Erscheinungen ausgeht, der Welt mehr bieten, als sie ihm bietet; es birgt in seinen Tiefen köstliche Eigenwerte: die stille, pflichtbewußte Arbeit, die lautere Hingabe aus Liebe zur Sache, den heiligen Ernst, der aus der Innerlichkeit des Gemütes quillt, den rechtlichen Sinn; mit dieser Sinnesrichtung reicht es empor über den engen Kreis zu edler Menschlichkeit. Und warum soll sich die Jugend nicht mehr an der heldenhaften Tat, an der Aufopferung für Freiheit und Recht erfreuen? Sowenig wie dem Kinde das Märchen, verwehrt man ungestraft dem besten Teil der Jugend die Empfänglichkeit für das Große und die

Mannestat. Was wider die Natur ist, stellt sich von selbst wieder her. Was dagegen Staatsgesinnung bedeutet, kann der Deutsche nur zum Teil aus Eigenem und aus seiner Geschichte lernen; hierin ist die antike Welt in ihrer großen Zeit überlegen. Gleichwohl sind diese inneren Kräfte die Grundpfeiler des politischen, ja des Zusammenlebens überhaupt: das Bewußtsein der Verpflichtung gegen die Volksgemeinschaft und die Unterordnung des Ich und der eigenen Interessen unter die staatlichen Notwendigkeiten. Hier liegt das Anfangs- und das Endziel der staatsbürgerlichen Erziehung, die nur am lebendigen Einzelfall, nicht theoretisch ihre Aufgabe lösen kann. Wenn sie dieses Ziel nicht erreicht, verfehlt sie ihren Zweck, und sie muß ihn verfehlen, wenn sie nur das Gedächtnis in Anspruch nimmt, Steine für Brot mitteilt. Der Hinweis auf den Nutzen genügt nicht; erst durch die historische Begründung und das anschauliche Beispiel wird das Gelernte zum lebendigen Besitz.

Das humanistische Gymnasium ist, seinem Namen entsprechend, die beste Grundlage für eine solche Erziehung, ja für diese Bildung überhaupt. Es steigt nicht herab zum Marktbedürfnis, es liebäugelt nicht mit jeder Mode, die heute kommt und morgen geht. Der Unkenruf, es sei eine Hochburg der Rückständigkeit oder eine Zuchtanstalt für junge Griechen und Römer, ist ein Erzeugnis subjektiver, durch keinerlei Sachkenntnis getrübter Befangenheit; denn gerade dadurch, daß es die grundlegenden Bewegungen und Leistungen vom Aufleuchten des europäischen Geistes bis zur Gegenwart behandelt, erzieht es zu jener Freiheit und Selbständigkeit des Denkens, die nur von einer gewissen Höhe aus erreichbar sind. Wenn es dann noch die Naturwissenschaften und die Kunst mit seiner sonstigen Aufgabe verschmilzt, dann wird es zu einer Bildungsanstalt, die ein harmonisches Ganze und in ihrer Art ein Höchstes darstellt, zu einer Schule, die gerade für unsere Zeit Bedürfnis ist. Aus innerer Notwendigkeit wird der Gedankengang zu einer Verteidigung des Gymnasiums, das von Anbetern des Nutzens, von Individualisten, die nur sich kennen, ihr Ich verallgemeinern, von schwülstigen, gerade deshalb undeutschen Teutomanen und einseitigen Fachmännern planmäßig herabgesetzt wurde. Wenn es in einzelnen Fällen versagte, so trugen unbegabte Schüler und — man muß es offen gestehen — pedantische und oberflächliche Lehrer die Schuld. Freilich sind Reformen dringend notwendig. Die lateinische Grammatik muß aus dem Schnürleib, in den sie durch die Zünftler gepreßt ist, erlöst und auf den psychologischen Grundlagen neu aufgebaut werden; dann verliert sie den starren, öden Charakter, der sie in Verruf gebracht hat. Die Stilistik hat überhaupt geringen Bildungswert. Nach meiner Überzeugung, die ich hier nicht im einzelnen begründen kann, ist das Lateinische als Einführung in das wissenschaftliche Sprachstudium unentbehrlich; doch wird das Lehrziel nach Vereinfachung der Grammatik in verhältnismäßig kürzerer Zeit erreicht. Als moderne Hauptsprache eignet sich, besonders für das Gymnasium, das Englische, während das Französische mehr zu praktischer Kenntnis betrieben wird; denn das Feinste, Eigenartige der französischen Literatur bleibt der Jugend im allgemeinen verschlossen. Auch zum Studium anderer Kultursprachen ist Gelegenheit zu geben.

Nunmehr können wir die eingangs gestellte Frage im allgemeinen beantworten. Die Einheitsschule ist die Grundlage. Sie bleibt auch späterhin, insofern den beiden Richtungen die allgemeinbildenden Fächer: Deutsch, Geschichte und Geographie zugrunde liegen; aber sie läßt sich nicht unbedingt aufrecht erhalten, da sich im zweiten Jahrzehnt des Lebens die Anlagen wesentlich differenzieren. Sonst wird eine Zwangsanstalt daraus; und der Zwang wirkt auf geistigem Gebiet noch brutaler und verderblicher als im politischen. Man lasse den Schülern von der sechsten Klasse an die Wahl, ob sie sich der sprachlichen oder der mathematischen Richtung (so nennen wir beide der Kürze halber) zuwenden wollen. Im ersten Fall genügen zwei, im letzteren kommt noch eine dritte Sprache, nach eigener Bestimmung, hinzu. Und warum soll unter den Sprachen überhaupt nicht das Griechische mit seinem reichen Bildungsgehalt sein? Dann weht Freiheit, Licht und Sonne durch die Schulzimmer; die Zwangsarbeit mit ihrer Unfreude schwindet. Die Annahme, als ob sich die Lehrziele der höheren Schule schon in fünf(!) Jahren erreichen ließen, ist unsachlich. Sonst entsteht ein Fabrikbetrieb, etwa eine Schnellsohlerei, daraus. Die Oberflächlichkeit und Halbbildung wird chronisch und die Nervosität zur Landplage. Für Turnen und Wanderungen, für die körperliche Erfrischung und Kräftigung bleibt dann keine Zeit. Übrigens ist die höhere Schule nicht nur Vorbereitungsanstalt für die Universität, sondern vor allem Selbstzweck.

Die Schule aber steht und fällt mit den Lehrern. Was man von diesen alles verlangt! Der Lehrer soll nicht nur sein Fach stofflich beherrschen — das wäre das leichteste, er muß sich auch im besondern von gelehrter Kleinarbeit loslösen und zu selbständiger Freiheit durchringen, das Tote beleben: denn nur das Lebendige ist wirksam. Der Lehrer des Deutschen soll noch dazu über die reichste, vielseitigste Empfänglichkeit, einen immer frischen Geist, Gewandtheit im Vortrag, über klare Erkenntnis der geistigen Strömungen und Grundlagen verfügen. Dazu soll der Lehrer überhaupt ein hellsichtiger Menschenkenner, über alle irdischen Gebrechen erhaben sein. Diesen hohen, ja unerreichbaren Maßstab legt die Allgemeinheit natürlich nicht an sich, sondern an den Lehrer. Und was hat er als Entgelt? Auch die hingebende, selbstlose Arbeit, die auf greifbare Erfolge verzichten muß, die nur dem kommenden Geschlechte gilt, wird als selbstverständlich hingestellt oder bekrittelt. Der Techniker schafft seine Werke als sichtbare Zeugen seiner Arbeit. Der Lehrer sucht Menschen zu bilden; nicht immer gelingt es ihm, oft liegen darin seine schmerzlichsten Erfahrungen. Mit Dank oder Undank rechnet er längst nicht mehr. In der Tagesliteratur findet er sein armseliges Zerrbild ohne Sinn für seine Arbeit und in komischer Aufmachung. In der Öffentlichkeit genießt er wenig Achtung; denn jeder, der bilden will, übt unbewußt eine Art von Zwang aus, was der Natur widerstrebt. Das klassische Beispiel ist Sokrates. Und daß man die Männer, denen der beste Teil des Volkes anvertraut ist, hinter die übrigen Beamten zurücksetzt, erklärt sich zwar aus der geschichtlichen Tradition und aus platten Nützlichkeitsgründen, ist jedoch ein Schnitt ins eigene Fleisch. Die tüchtigsten Absolventen wenden sich jetzt schon mit Recht anderen Be-

rufen zu, während sich gerade die Besten einzig und allein für diese anspruchsvolle Tätigkeit eignen. Hier ist eine Auslese dringend notwendig. Eine höher gerichtete Zeit wird in diesen Zuständen eine unbegreifliche Rückständigkeit sehen. Dazu darf die Arbeit des Lehrers nicht durch kleinliche Bevormundung und starren Regelzwang eingeengt werden. Das Beste, die individuelle Frische und Natürlichkeit, droht sonst zu ersticken. Jede Stunde und jedes Gebiet verlangen ihre eigene Formung. Der Lehrberuf ist nicht mechanische Tätigkeit, nicht Bureauarbeit; darum soll auch die Stundenzahl nicht zu hoch sein. Vor allem aber laßt der Schule endlich die Ruhe und die stille Sammlung zum Wachstum und zur Bildung der Blüte und Frucht; denn sie gedeiht nicht im Getümmel des Marktes und in der Springflut verschrobener oder spießbürgerlicher Zumutungen. Wir leben weder im Paradies noch im Schlaraffenland, sondern auf einem unvollkommenen Planeten, der sich immer noch um die Sonne dreht, nicht die Sonne selbst ist.

Den allgemeinen Bildungsstand zu heben, zum mindesten nicht zu verkümmern ist die Ehrenpflicht jeder Regierung. Es handelt sich dabei um nichts Geringeres als um ein Lebensinteresse des Volkes, um seine Zukunft. Deswegen darf die Reform nicht den Händen bloßer Nützlichkeitskrämer und ebensowenig einseitiger Fanatiker oder beschränkter Fachmenschen ausgeliefert werden. Der Bildungszweck muß die Losung sein mit Rücksicht auf die gegebenen Voraussetzungen. Ein Mann, der sein Kind nur zu praktischen Zwecken abrichtet, braucht sich nicht zu wundern, wenn der Sohn sich von dem geistigen Stiefvater abwendet oder ihm ins Gehege kommt.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

Friedrich Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart mit besonderer Rücksicht auf den klassischen Unterricht. Dritte, erweiterte Auflage, herausgegeben und mit einem Anhang fortgesetzt von Rudolf Lehmann. Erster Band. XXVII, 636 S. Leipzig, Veit & Co., 1919. Geb. 22 Mk.

Das berühmte Werk des Berliner Philosophen, das mit Recht von jeher als ein Grundstein aller wissenschaftlichen Erkenntnis auf dem von ihm behandelten schulhistorischen und bildungsgeschichtlichen Gebiete gegolten hat, war lange Zeit (seit seiner zweiten Auflage sind fast 23 Jahre verflossen) aus dem Buchhandel verschwunden; es war nur noch schwierig und auf antiquarischem Wege (zuletzt zu fast märchenhaften Preisen) zu beschaffen und wurde von dem sich immer weiter ausbreitenden Kreise der auf ihrem eigenen Lebens- und Arbeitsgebiete historisch denkenden und forschenden Schulmänner immer schmerzlicher vermißt. Darum wird die neue Auflage, die uns nunmehr beschert worden ist, allerseits gewiß mit freudiger Genugtuung begrüßt werden. Ist doch ohne das Studium des 'Paulsen' an eine sichere Erfasssung und kritische Durchdringung dieses wichtigen pädagogischen Arbeitsgebietes überhaupt nicht zu denken.

Schon längst war unter den Fachgenossen die Kunde verbreitet, daß man eine Neubearbeitung dieses Werkes vorbereite; nur darüber gingen die Andeutungen auseinander, daß man einerseits eine völlige Neubearbeitung aus der Feder Rudolf Lehmanns voraussagte, anderseits aber meinte, daß das Buch in der großen Hauptsache so bleiben würde, wie es aus Paulsens Hand hervorgegangen sei, und man als Neues in der Hauptsache nur die eigenhändigen Zusätze zu erwarten habe, die der bis zuletzt an seinem Werk bessernde Gelehrte in sein Handexemplar eingetragen, vielleicht mit einer anhangsweise beigegebenen Fortführung bis auf unsere Zeit.

Eine Neubearbeitung in größerem Maßstabe hätte man nun in Fachkreisen sehr gern gesehen und aufrichtig begrüßt. Denn es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß die schul- und bildungsgeschichtliche Forschung eines derartigen Führers, der bis in unsere Tage hinein uns fachkundig und mit überlegenem Urteil geleiten und auf dem rechten Wege halten könnte, auf das dringendste bedarf. Ein solcher war Paulsen, allerdings mit einigen Einschränkungen, und es wäre gut gewesen, wenn er da und dort reichlichere Ergänzung und Ausführung gefunden hätte. Schon bei dem ersten Aufbau des Werkes machte man die Bemerkung, daß von ihm einzelne Partien bis in das Einzelne hinein durchgeführt waren, während von anderen nur der Grundriß feststand. Das lag einmal daran, daß Paulsen, trotz gewaltiger Arbeit, das riesige Material, besonders in der eigentlichen Schulgeschichte, nicht völlig übersah. Dies soll kein Vorwurf sein, denn die große Masse davon ist ja eigentlich erst nach der Jahrhundertwende bekannt und zugänglich geworden. Zweitens aber lag es daran, daß Paulsen eine gewisse Vorliebe für einzelne Teile des gewaltigen Arbeitsgebiets hegte, die ihn dahin brachte, daß manches, was anderen auch wichtig erscheint, mehr als billig in den Hintergrund gerückt wurde. So ist z. B. in dem Zeitraum bis 1700, den der vorliegende Band behandelt, der deutsche Frühhumanismus des XV. Jahrh. ziemlich stiefmütterlich behandelt, die Partikularschulen des XVI. Jahrh. hätten eine größere Ausführlichkeit verdient (sie haben ja in der 'Provinz' vielfach die *facultas artium* ersetzt), und vor allem die Geschichte der Schulbücher und der Schulausgaben der klassischen Autoren, in der sich oft so deutlich der Umschwung der Anschauungen kennzeichnet, hätte mehr Berücksichtigung finden sollen. Die Wunsch-

liste könnte leicht vermehrt werden. Doch kann es nicht unsere Aufgabe sein, an dem hinterlassenen Meisterwerke Paulsens herumzukritisieren: denn das bleibt es in jedem Falle. Es sollte nur angedeutet werden, was man heutzutage von einer 'Geschichte des gelehrten Unterrichts' erwartet, und welche Belehrung man von einer durchgreifenden Neubearbeitung erhoffte. Daß eine solche sehr schwierig sein würde und daß manches ganz gründlich würde umgestaltet werden müssen, darüber war man sich allerseits völlig klar. Einmal darum, weil seit 1896 die Forschung auch auf diesem Gebiete der deutschen Kulturgeschichte nicht müßig gewesen ist und vor allem, dank der Serie der MGP., über sehr viele früher im Dunkeln gebliebene Partien Licht verbreitet wurde, so daß man das Einzelne und die Zusammenhänge besser erkennen kann. Dann aber auch, weil sich eben vermöge der Aufhellungsarbeit der Einzelforschung das Urteil im ganzen über manche Dinge ziemlich geändert hat und Wert und Bedeutung einzelner Personen und ganzer Epochen anders empfunden werden als es beim ersten Erscheinen des Buches, vor einem Dritteljahrhundert der Fall war.

Diese Hoffnung auf eine Neubearbeitung und zeitgemäße Umgestaltung des Werkes hat sich nun nicht erfüllt, und wir haben in dem vorliegenden Bande fast nur eine Wiederholung der zweiten Auflage von 1896 zu erblicken. Die schulgeschichtliche Forschung muß sich mit dem Scheitern ihrer Wünsche abfinden und sich nach wie vor ihr Wissen aus kleinen Kompendien und aus der eigentlichen Quellenliteratur mühsam zusammensuchen, was bekanntlich nicht geeignet ist ihre Schwungkraft zu verstärken. Nur für die Vertreter des Faches an den Universitäten ist das gut, denn sie können nunmehr mit größerer Leichtigkeit auch auf dem Gebiete des Reinhistorischen etwas Neues bieten, ohne immer wieder bei ihrer Zuhörerschaft auf den stillen Einwand zu stoßen: das steht alles schon im Paulsen, ebensogut oder noch besser, und das braucht man nicht zu hören. Denn auf diesem Gebiete gilt für die Anwärter des höheren Lehramts nach wie vor der alte, unausrottbare Satz *Paedagogica non leguntur (sive audiuntur)* und besteht die sachlich so ungerechtfertigte Abneigung selbst gegen den historischen Teil der Pädagogik weiter, eine oft beklagte Tatsache, an der sich wenig im Laufe der Zeiten geändert hat. Das Neue, was die dritte Auflage zu dem bisherigen Bestande hinzufügt, ist nicht viel und noch weniger als man nach den Worten Lehmanns auf S. IV, so einschränkend sie schon klingen, erwarten dürfte. Das ganze Buch ist nur um 17½ Seiten gewachsen, und da die Streichungen, die Platz geschaffen hätten, nur sehr unbedeutend sind, so sind dem Berichterstatter nur folgende größere Zusätze aufgefallen: S. 16—18 ein Abschnitt über die scholastische Philosophie und das Aufkommen von Universitäten und Stadtschulen, vornehmlich durch die Mitwirkung der Dominikaner, Franziskaner und Augustiner (vgl. auch S. 32); S. 186 f. über die Differenz von Luthers und Erasmus' Lebensanschauung, dargelegt an der Hand der Schriften 'De servo' und 'De libero arbitrio'; S. 388—390 über die Bedeutung der Jesuiten für die Bildung und ihre Geschichte (ohne Änderung des früheren, schon mehrfach beanstandeten Werturteils, vgl. auch S. 439); S. 492—494 ein Abschnitt über das Zeitalter Ludwigs XIV. und die Umschichtung der sozialen Schichten (Adel und Bürgertum); S. 569 über Aug. Herm. Franckes Ordnungen; S. 581 über die Bedeutung von Christian Weise. Dazu kommt noch eine Reihe kleinerer Zusätze, die sich da und dort eingefügt finden. Wie gesagt, es ist nicht viel, und man wird, wenn man eine genaue Vergleichung vorgenommen hat, finden, daß der Ertrag die Mühe der völligen Durchlesung des Buches (wenn man sie nur unter diesem Gesichtswinkel auffaßt) nicht recht lohnt. Auch mit der Hinzufügung von erläuternden Anmerkungen und der Vervollständigung des literarischen Materials sieht es nicht viel anders aus: auch hier fehlt gar manches, was in Wirklichkeit unentbehrlich ist. Möglicherweise sieht das in dem hoffentlich bald zu erwartenden zweiten Bande, auf dem ja ohnehin das Schwergewicht des ganzen Werkes ruhte, besser aus; das wird abzuwarten sein.

Soll man nun, nach diesen Ausstellungen, den Herausgeber tadeln, daß er den 'Paulsen' gerade in dieser Form herausgebracht hat? Gewiß nicht! Da eine große, aufs Ganze gehende Umgestaltung gerade jetzt kaum möglich und deshalb auch nicht zu erwarten war und außerdem die gesamte innere Struktur des Werkes, das ja keineswegs ein Kompendium sein will, sondern einen einzigen großen Wurf darstellt, sehr geschädigt haben würde, so wird man trotz alledem dafür dankbar sein dürfen, daß Lehmann das Buch so, wie es ist, der deutschen Leserwelt und insbesondere der Lehrerschaft wieder zugänglich gemacht hat, mit nur leise verbessernder Hand und mit sorgfältigster Schonung von Paulsens Eigenart, die schon an sich kennen zu lernen stets einen großen Genuß und eine gewaltige Belehrung bedeutet, wie der Berichterstatter beim erneuten Durchlesen des Ganzen wieder einmal und mit unverminderter Stärke an sich erfahren hat. Er möchte am Schluß Paulsens Buch, das aus den geistes- und schulpolitischen Strömungen des ausgehenden XIX. Jahrh. hervorging, mit Mommsens Römischer Geschichte in Parallele stellen, ebenfalls einem stark subjektiven Werk, dessen Auffassungen im ganzen und einzelnen ja auch starke Einschränkungen und Umwertungen erfahren haben, und das doch trotzdem niemand anders haben möchte. — Wir wünschen dem Werke einen baldigen Abschluß und recht fleißige und lernfreudige Leser, besonders in den schulpolitisch interessierten Kreisen; deren bedarf es in dieser Zeit auf das dringendste, und diese brauchen einen so sachkundigen Führer, damit die bevorstehenden 'Richtlinien in die Zukunft' (auch ein Paulsenscher Ausdruck) auch richtig und verständig und mit gebührender Berücksichtigung des historischen Werdegangs der Dinge gezogen werden.

Ernst Schwabe.

DIE RÖMISCHE GESCHICHTE IN DER OBERSTUFE

Die von uns in dieser Zeitschrift 1918 XLII 275ff. aufgestellten Grundsätze müssen naturgemäß auch auf den Betrieb der römischen Geschichte in der Oberstufe angewandt werden. Die praktischen Folgerungen und Forderungen, die sich dann ergeben, seien an den einzelnen Gebieten der römischen Geschichte in knappen Umrissen gezeigt. Hierbei möchten wir noch ausdrücklich bemerken, daß diese beim Unterricht selbstverständlich im Nebeneinander behandelt werden müssen.

I. Politische Geschichte. Der Staat war die vollkommenste Kulturleistung der Römer. Deshalb müssen seine Betätigung nach außen und die Rückwirkungen seiner Angehörigen auf seine Form, also die politische und Verfassungsgeschichte, unbedingt im Mittelpunkt der Betrachtungen stehen; der von der kollektivistischen Geschichtsanschauung aufgestellte Gegensatz zwischen politischer und Kulturgeschichte und die Ersetzung der ersteren durch 'kulturhistorische Erörterungen' ist in unserm Falle abzulehnen. Allerdings möge bei der Behandlung der alten Zeit auch für den Schulhistoriker das Wort Mommsens Geltung haben, daß er mit dem Tarentinischen Krieg beginnen würde, wenn er die römische Geschichte noch einmal schriebe; nur möchten wir dieses bis zum Beginn des ersten Punischen Krieges ausgedehnt wissen. Was bis dahin Rom nach außen geleistet hat, werde in einem einleitenden Überblick gegeben.[1]) Auch können viele Personen- und Schlachtennamen, Einzeltatsachen und Kriege aus der Zeit der Republik und Monarchie ganz fortgelassen oder in kürzester Darstellung gebracht werden[2]); selbst vor den Punischen Kriegen sollte der Rotstift keinen Halt machen. Hier genügen an Schlachten wohl Mylä, Cannä, Zama, Eroberung Karthagos. Dagegen zeige man, wie die römische Beharrlich-

[1]) Vgl. G. Rindfleisch, Die ältere römische Geschichte im Unterricht, Neue Jahrbücher 1909 XXIV 199 ff.

[2]) Beispielsweise bringt das Geschichtsbuch von Neubauer 66, das von Koch (herausgegeben von Groebe) 64, das von Jänicke 64 Namen von Schlachten und Belagerungskämpfen. Der zweite Punische Krieg ist bei Neubauer auf 5, Koch 2½, Jänicke 6 Seiten behandelt. Diese drei Lehrbücher bringen die Namen sämtlicher Kaiser bis Commodus, aus dem III. Jahrh. bis Diokletian, Neubauer und Koch 7, Jänicke, in Fußnote, alle Namen.

keit den für den zweiten Punischen Krieg gefaßten Kriegsplan trotz so widriger Umstände doch durchführte.

Wohl aber möge auf die grundlegenden Fragen der äußeren Politik Roms mehr Wert gelegt werden, z. B.: Wie kam Rom in den Imperialismus hinein? Man beleuchte im Licht der Gegenwart die römische Gleichgewichts- und Einmischungspolitik im Osten unter dem *cant* '*pacare* — Frieden bringen', sowie das Verhältnis der Unterworfenen zu Rom und das Rasseproblem. Vergleiche mit der englischen Kolonialpolitik müssen sich dann dem Schüler geradezu aufdrängen.

II. Verfassungsgeschichte. Nach dem oben über die älteste Zeit Gesagten und nach dem Wort Ciceros '*Nostra res publica non unius ingenio, sed multorum, nec una hominis vita, sed aliquot constituta saeculis et aetatibus*' (De re publ. II 2) halten wir eine genetische Darstellung der Ständekämpfe für überflüssig, begnügen uns vielmehr mit einer Übersicht über die staatsrechtlichen Verhältnisse um 260. Weiterhin muß die Gefahr, daß die Eingriffe von außen zur Änderung des Verfassungsbaus, die Reformversuche, Putsche und Bürgerkriege, auf Kosten der eigentlichen Verfassungsfragen zuviel Zeit wegnehmen, vermieden werden. Die vier sogenannten Bürgerkriege[1]) sollte man auch ganz kurz geben. Und müssen denn die Reformversuche des Saturninus, Glaucia, Livius und der Alexandrinische, Pontische, Afrikanische, Spanische, Mutinensische, Perusinische und Sizilische Krieg gelernt werden?

Statt einer abstrakten Besprechung der staatsrechtlichen Erscheinungen, vielleicht nach der Montesquieuschen Dreiteilung, gebe man eine lebendige Darstellung vom politischen Leben des römischen Bürgers, indem man in den Mittelpunkt die Frage stellt: Welche Rechte und Pflichten hat der Römer als Staatsbürger, und wie übt er sie aus? Dann wird der Schüler von selbst finden, daß der römische Staat ein Obrigkeits- bezw. Klassenstaat ist, und wir werden unwillkürlich auf die Behandlung des Beamtentums und des Senates den Hauptton legen. Sehr instruktiv gestaltet sich auch die Frage: Wie kommt in Rom ein Gesetz zustande? Damit der Schüler die Wurzeln der Augusteischen Monarchie klar zu erkennen vermöge, muß er von vornherein gewahr werden, daß der Sturz des alten Systems von den Volkstribunen und Imperatoren ausgeht. Die römischen Verfassungsverhältnisse mögen auch mit den modernen verglichen und durch sie erklärt werden, z B. das Beamtentum, wobei staatsbürgerliche Begriffe wie Periodizität, Kollegialität, Bürokratie, Ressort-, Ehren-, Berufsbeamtentum, Einheit und Trennung von militärischer und bürgerlicher Gewalt erörtert werden können. Auch sollte man die Frage stellen: Ist den Römern die Umstellung ihrer Verfassung von binnenländischen auf imperialistische Verhältnisse gelungen? (Vgl. Preußen-Deutschland!)

III. Wirtschaftsgeschichte. Die außerordentliche Bedeutung der Wirtschaftsgeschichte für die römische Gesamtgeschichte wird bereits allgemein gewürdigt. Nachdem wir für die älteste Zeit uns auf einen Überblick beschränkt haben, gehen wir an die Beantwortung der Kernfrage: Wie äußert sich der römische Imperialismus auf den einzelnen Gebieten des Wirtschaftslebens, und weshalb weicht er später der Naturalwirtschaft? Man scheue sich nicht, Rom als 'das gleißende Raubtier' zu zeigen, das durch Ausbeutung groß geworden ist. Parallelen mit dem englischen Imperialismus werden leicht aufgefunden. Nachdem unser Wirtschaftsimperialismus zusammengebrochen ist, sollte der Schüler an der römischen Geschichte mit seinen wichtigsten Problemen, seinen Vorzügen und Schwächen bekannt gemacht werden: auf der einen Seite Weltgeltung, Reichtum, billige Preise, entwickelte Technik, verfeinerte Lebensführung, auf der andern Internationalisierung, Klassengegensätze, Großstadtbildung, Luxusgüter.

IV. Schrifttum. Die Behandlung der übrigen Gebiete muß gegenüber den oben besprochenen stark zurücktreten, namentlich die des Schrifttums, da doch die Römer hier wenig Eigenes und Ewiges geschaffen haben und es ferner wenig Zweck hat, die

[1]) So bringt Neubauer den 1. Bürgerkrieg auf $1\frac{1}{2}$, Jänicke auf 2, Koch dagegen nur auf 1 Seite.

Schüler mit Angaben von Namen und Büchern zu füttern, die sie weder gelesen haben noch je lesen werden.[1] Es genügt doch wohl — im Geschichtsunterricht —, wenn sie etwas von den Plautinischen Komödien, der schriftstellerischen Tätigkeit Ciceros und Cäsars, den Literaten der Augusteischen Zeit, Vergil, Horaz, Ovid, Livius, vielleicht Properz, und aus der späteren Kaiserzeit etwas von Seneca, Plinius, Tacitus, Augustin hören. Dabei sollten wir nicht den Wert auf die ästhetische, sondern historische Beurteilung und Würdigung der Schriftsteller und ihrer Werke legen, so daß der Schüler sie aus ihrem 'Milieu' heraus begreifen kann und sie zu benutzen vermag, um sein Gesamtbild eines bestimmten Zeitalters abzurunden und zu vervollständigen.

V. Religion und Ethik. Hier mögen wir uns im wesentlichen auf die religiösen und ethischen Strömungen während des Ausganges der Republik und während der des Kaisertums beschränken, so daß der Schüler die Entstehung, Ausbreitung und den Inhalt des Christentums historisch verstehen und seinen Wert für die Weltkultur erfassen lernt, doppelt wichtig in der heutigen christentumfeindlichen Zeit. Demzufolge behandeln wir die Entnationalisierung der römischen Religion durch Synkretismus und Orientalismus, namentlich Mystizismus und Mithraskult, und besprechen den spätrömischen Pessimismus und die stoische und neuplatonische Sittenlehre.

VI. Baukunst. Diese, aber nur die der Kaiserzeit, muß stärker berücksichtigt werden. Wir müssen dem Schüler zum Bewußtsein bringen, daß die Römer gerade die 'technischste aller Künste' am meisten und erfolgreichsten gepflegt haben, und welcher Formensprache sie sich dabei bedient haben, so daß er die Bauten als steingewordenes Volks- und Zeitempfinden begreifen und sie als ein leibhaftiges Stück Kulturgeschichte auf sich unmittelbar wirken lassen kann. So werde an den römischen Schöpfungen auf das Monumentale und Prunkhafte, die strenge Linie der Griechen Lockernde, Gewölbe- und Bogenbau und Blendarkaden, an einigen charakteristischen Bauten, z. B. Tempeln (Pantheon), Basiliken (S. Apollinare in Classe bei Ravenna, S. Vitale in Ravenna), Triumphbogen (des Septimius Severus und Konstantin), Theatern (Kolosseum), Palästen (Spalato), Thermen (des Caracalla), Wasserleitungen (bei Nîmes) hingeführt. Auch erhalte er eine Anschauung von einem Privathaus in Pompeji.

Zum Schluß seien die Zahlen genannt, die uns auszureichen scheinen: 260, 241, 218—201, 216, 202, 146, 133, 123/21, 102, 101, 89, 82, 64 (Ende der Mithridatischen Kriege), 63, 60, 58—51, 48, 44, 42, 31, 9 n. Chr., 70, 100 (Anhaltspunkt für den Bau des Limes), 212, 250 (runde Zahl für Aufgabe des Limes), 300 (runde Zahl für Diokletian), 325, 330 (runde Zahl für Konstantin), 395, 476.

Wenn sich der Unterricht in den Grundsätzen und Anregungen dieser Skizze bewegt, so meinen wir, daß auch für die neuen Zeit- und Schulverhältnisse die römische Geschichte ein wichtiger Bildungsfaktor bleibt und unserer höheren Schule erhalten werden muß.

Bernhard Kumsteller.

[1] Neubauer gibt z. B. 25, Koch 20, Jänicke 51 Namen von Schriftstellern, die Philosophen nicht mitgerechnet.

(28. Januar 1919)

BERUFSWAHL UND SCHULE

Von Otto Richter

Wohl steht der Friede vor der Tür, aber kein Friede, der Leistungen und Opfer des deutschen Volkes wert, durch die es vier Jahre lang einer Welt von Feinden widerstand, bis es kurz vor erreichtem Ziel plötzlich zusammenbrach. Es wird ein Friede werden von Gnaden der Entente, ein Friede, der einem ohnmächtig am Boden liegenden Deutschland diktiert wird, den wir uns, mögen wir wollen oder nicht, gefallen lassen müssen. Eine erschütternde Sprache reden die Verlustziffern, soweit sie errechnet werden konnten. Wer zählt die Männer der Wissenschaft, der Technik, der Kunst, die der Krieg aus der Vollkraft des Schaffens fortriß, wer ermißt, wieviele Hoffnungen zukunftsfroher deutscher Jugend auf den Schlachtfeldern begraben liegen, wer denkt nicht mit Sorge an das große Heer der Kriegsbeschädigten, die nur mit einem Rest ihrer Kräfte heimgekehrt sind und nun erwarten, daß man ihnen Gelegenheit gibt, sich in einem ihren Fähigkeiten entsprechenden Berufe so auszubilden, daß sie nicht nur vor Not geschützt sind, sondern in ihrem Berufe ein sie seelisch befriedigendes Dasein finden! Gewaltige soziale Aufgaben der Kriegsbeschädigtenfürsorge sind zum Teil schon verheißungsvoll angefaßt, zum größeren Teil harren sie noch einer Lösung. Aber daneben steigen andere Fragen auf. Der ungeheure Verlust an geschulten Arbeitskräften wird sich auf allen Gebieten des Wirtschaftslebens schwer fühlbar machen und uns zwingen, mit Menschenkräften noch mehr wie vorher haushälterisch umzugehen, die Arbeit noch vollkommener zu organisieren, die Arbeitsbedingungen so zu gestalten, daß höchste Leistungsfähigkeit erzielt wird. Man schickt sich an, auf den Trümmern der alten Ordnung den neuen deutschen Volksstaat im Geist der Freiheit und Gerechtigkeit aufzubauen, zu dieser Gesinnung aber gehört die Tat, und das ist die Arbeit. Bisher ist mehr davon geredet worden, daß wir alle gleiches Recht haben, an diesem Bau mitzubauen. Wir sollten die Pflicht nicht vergessen, die wir mit diesem Recht übernehmen, die Pflicht vor allem, daß wir den uns zufallenden Platz an der Bauarbeit durch tüchtige Berufsarbeit möglichst gut ausfüllen. Mit anderen Worten: die Masse der 'ungelernten Arbeiter', die früher die für die gelernten Arbeiter unwillkommene Reservearmee der Industrie bildete, muß aus dem deutschen Wirtschaftsleben verschwinden. Es sollte für jeden Jungen als selbstverständlich gelten, daß er sich beizeiten auf einen Beruf besinnt, für den er Lust und Gaben hat. Daß aber ein Schüler am Ende der Volksschuljahre oder gar der höheren Schullaufbahn noch nicht weiß, was er werden soll, das sollte künftig nicht mehr vorkommen oder eine seltene Ausnahme sein. Es wird auf diese Weise eine Art Berufsauslese im Kampf ums Dasein eintreten, die ja auch durch die Losung gegeben ist: Dem Tüch-

tigen freie Bahn. Aber vollzieht das Leben nicht selbst schon diese Auslese? Im gewissen Sinne wohl, denn der Tüchtige war es doch, der sich durchsetzte, aber doch nicht auf jedem Gebiet. Wir brauchen nur an die Diplomatie zu denken, um zu erkennen, wie gerade auf den verantwortungsvollsten Posten oft der Geburtsschein genügte, dagegen auf den Befähigungsnachweis verzichtet wurde. In einem freien Volksstaate soll Amt und Würde, Rang und Stellung nicht mehr von den Zufälligkeiten abhängen wie Geburt und Stand, Besitz und Vetternwirtschaft, sondern jeder soll den Platz erhalten, der ihm nach Fähigkeiten und Kenntnissen, nach Bildung und Charakter zukommt. Die Wirtschaftspolitik wird die beste sein, die jede Kraft in der zweckmäßigen Weise verwertet, und die Erziehungspolitik wird unserem zerrütteten Wirtschaftsleben am besten dienen, die ihr wohlausgebildete, vom Werte ihrer Arbeit und von Lust und Liebe zu ihr erfüllte Berufsarbeiter zuführt. Damit sind wir vor ein Problem gestellt, das der unglückliche Ausgang des Krieges und der Wiederaufbau des deutschen Volkslebens unabweisbar uns aufdrängt. Wie können Staat, Familie und Schule Einfluß gewinnen auf die richtige Berufswahl der heranwachsenden Jugend?

Die deutsche Zentrale für Berufsberatung der Akademiker in Berlin war es, die im September 1918 einen Kursus für Berufsberatung veranstaltete. Wenn auch dieser Kursus in erster Linie auf die Not der Kriegsakademiker Rücksicht nahm und die Berufsvorträge nur die akademischen Berufe zum Gegenstande hatten, so hinterließen doch die Verhandlungen den Eindruck, daß die Schule sich den Aufgaben einer Berufsberatung nicht länger entziehen dürfe. Gleichartige Kurse aber für das Mädchenschul- und Volksschulwesen wären dringend zu wünschen.

Hier soll von der Stellung der Schule zur Frage der Berufswahl die Rede sein. Dabei wird eine Umgrenzung der Aufgabe nötig sein. Während Staat, Familie und Berufsgruppen von wirtschaftlichen Gesichtspunkten aus die Dinge betrachten mögen, wird die Schule sich vor allem auf den ethischen Standpunkt stellen und die Berufsfragen sittlich-religiös beleuchten. Schließlich aber werden beide Faktoren zusammenwirken müssen, um dem jungen Menschen eine richtige Entscheidung zu ermöglichen. Zu diesem Zwecke ist eine Art Berufskunde im Entstehen begriffen, an der Berufspsychologen, Volkswirte und Statistiker zusammenarbeiten, um möglichst zutreffende Berufsbilder zu schaffen. Diese werden von Berufsberatungsstellen den Schülern, Eltern und Erziehern zur Verfügung gestellt und werden für die Wahl des Berufes die beste Unterlage bilden. Und während so von dieser Arbeit her die Kenntnis eines Berufes nach seinen Anforderungen an Leistungskraft, Kenntnisse, Vorbildung, Einkommen, Aussichten usf. ermöglicht wird, erwartet man von der Schule den Gegendienst, daß sie auf dem Entlassungszeugnis nicht nur die Kenntnisse und Fertigkeiten, sondern auch Neigungen und Charakteranlagen des Schülers und daneben noch ein ärztliches Gesundheitszeugnis zum Ausdruck bringt. Was aber die Schule vor allen Dingen zu leisten hat, ist eine Berufserziehung, nicht in dem Sinn, daß sie für irgendeinen besonderen Beruf vorzubilden hätte. Das

tun die Fachschulen, wohl aber in der Weise, daß sie durch die ganze Schulzeit hindurch die Jugend mit jenem hohen, echt deutschen Idealismus durchdringe, der sie mit den nötigen geistigen und sittlichen Waffen für den Lebenskampf ausrüstet. Darum mehr Berufsethik in unseren Schulen! Einige solcher berufsethischen Richtlinien und Grundanschauungen wollen die nachfolgenden Ausführungen bieten.

Von vornherein muß betont werden, daß zwei Anschauungsweisen von der Schule fernzuhalten sind, die unser Wirtschaftsleben bisher beherrschten: der ökonomische Materialismus, der den Menschen zum Produkt der Verhältnisse stempelt, und der wirtschaftliche Individualismus, der schrankenlose Erwerbsfreiheit predigt. Der erste verkennt die Macht des Geistes, der zweite die soziale Gebundenheit des Individuums. Gegenüber der fatalistischen Ansicht, daß der Mensch in seiner Lebensgestaltung vom Druck und Zwang der wirtschaftlichen Verhältnisse abhänge, ist die Jugend an Schillers Bekenntnis zum Idealismus zu erinnern: 'Es ist der Geist, der sich den Körper baut.' Es wird dem Trieb und Schwung der jugendlichen Seele immer leicht an Vorbildern sittlicher Willensstärke zum Bewußtsein zu bringen sein, daß es nichts Stärkeres gibt als die Macht eines guten und zielbewußten Willens, der auch schwerste materielle Hemmungen zu überwinden vermag. Der nackte Utilitarismus vollends, der die Welt und das Einzelleben nur vom Nutzen regiert sein läßt, wird einer gesunden Jugend ebenso fremd bleiben, und es wird leicht sein, gegen die selbstischen Antriebe im Kinde schon die sozialen Regungen des Pflichtbewußtseins stärker als bisher zu entwickeln. Somit kommen wir auf das Erbe der großen deutschen Idealisten zurück, das unser Volk vor 100 Jahren aus dem Zusammenbruch emporführte. Es war uns in der letztverflossenen Epoche verloren gegangen, wir müssen es unserem Volke wiedererwerben, nur in ihm liegen die Kräfte der Gesundung. Nur wenn wir uns der Überlegenheit unseres geistigen Wesens über die Welt des Stoffes wieder bewußt werden und wenn wir sittliche Triebfedern wieder einspannen in das Räderwerk des wirtschaftlichen Getriebes, werden wir zu neuem Leben erstarken. Von hier aus fällt auf die Berufsauffassung das rechte Licht. Der Beruf wird vom Standpunkt des persönlichen Nutzens zum Erwerb, das drückt aber nur eine Seite an ihm aus, und man übersieht die andere Seite des Dienstes. Beruf ist Dienst an der Gesamtheit, Hingabe an andere, Arbeit für andere, das ist die Hauptsache, das gibt der Arbeit ihre Weihe, dem Berufsträger seinen Wert; der Erwerb wird ihm als Gegenleistung der Gesellschaft zuteil, ist also ein Mittel zum Zweck freudiger und treuer Berufserfüllung. Solange der Gewinn als Berufsziel vorschwebt, drohen alle die Gefahren, die wir im sozialen Getriebe vor Augen sahen, die schlimmste die Ausbeutung der Menschenkraft. Diese nahm unter der Herrschaft des einseitig individualistischen Wirtschaftsprinzips solche Formen an, daß schließlich die Spannung der sozialen Gegensätze in der Revolution sich entlud und nun die Gegenwirkung erzeugte: einseitig das Wirtschaftsleben zu sozialisieren. So kam es, weil wir vom deutschen Idealismus abgefallen waren. Nie erträgt es die Menschheit auf die Dauer, daß der Mensch zum

Mittel erniedrigt wird, daß Sachwerte und materielle Güter erzeugt und erworben werden ins Ungemessene, während gleichzeitig der Mensch in Sklaverei herabsinkt, der doch diese Werte schafft. Eine Kultur, die über den Sachgütern das Beste und Höchste, den werterzeugenden Menschen verkümmern läßt, verdient diesen Namen nicht.

Das Wohl der schaffenden Menschen muß oberstes Gesetz in einer sittlich gegründeten Gesellschaftsordnung bleiben. Skrupellose Erwerbsgier aber, die über Menschenleben rücksichtslos hinwegschreitet, um sich zu befriedigen, muß als unsittlich, als gewissenlos von der öffentlichen Meinung verurteilt werden. — Ebensowenig wie mit Erwerb darf aber der Beruf mit sozialer Stellung gleichgesetzt werden. Der von der sozialen Sitte in der sogenannten guten Gesellschaft bisher gepflegte Glaube, daß die Berufsehre nach oben zu- und nach unten abnehme, ist ein Irrglaube und hat zu der gesellschaftlichen Zerklüftung ein gut Teil beigetragen. In der Schule der Zukunft wird der Ehrbegriff neu begründet werden müssen, da Standes- und Geburtsvorrechte in einem streng durchgeführten Rechtsstaat als überwunden gelten und Ehre dem zuteil werden soll, dem Ehre gebührt. Wovon anders aber soll die Ehre vor der Welt, d. h. die Achtung der Mitmenschen abhängen, als von dem Maß der Arbeit, die ich für das Gemeinwohl leiste? Damit ist die neue Ehre, an der jedermann teil haben kann und soll, schon ausgesprochen, es ist die Arbeitsehre. Treue in tüchtiger Berufsarbeit, wenn sie den Maßstab der Wertschätzung bildet, wird dem Klassenkampf seine Schärfe nehmen und die Brücke zu sozialer Verständigung schlagen.

Weder der Kapitalist, der nur sein Geld arbeiten läßt, selbst aber nur die Schere handhabt, um Zinsscheine abzuschneiden, noch der spekulierende Profitjäger, der die Gesamtheit für sich arbeiten läßt, um aus der 'Geschäftskonjunktur' klug seinen Vorteil herauszuschlagen, werden als Ehrenmänner gelten, wenn wirklich Arbeit, d. h. Aufwand eigner Geistes- oder Muskelkraft den Wert des Menschen in unserer Volksgemeinschaft bestimmt. Man denke an einen Lebensmittelwucherer im Kriege, der die Ware solange zurückhielt, bis sie den von ihm gewünschten Preis hatte und sie den darbenden Volksgenossen vorenthielt, um sich schnell und leicht zu bereichern; wer wollte solches Treiben nicht aufs schärfste verdammen? Und doch — ist es nicht etwas Ähnliches, wenn Bodenbesitzer den vaterländischen Boden, dessen Wert unsere Krieger erhalten und gesteigert haben, absichtlich unbebaut lassen, um noch höheren Gewinn herauszuschlagen, und wenn sie den Heimkehrenden die Miete verteuern, anstatt ihnen ein angemessenes Heim zu schaffen? Fällt solches Gebaren nicht unter den gleichen Spruch für jedes gesunde sittliche Empfinden? Unsere Jugend schon soll lernen, solche Menschen als Schmarotzer am Baum unseres Wirtschaftslebens zu verachten, und die soziale Gesetzgebung sollte dieses ehrlose Gewerbe unmöglich machen. Für die Wahrheiten der Bodenreform, die der ehrlichen Arbeit wieder zu ihrem Recht verhelfen und der Gesamtheit zuwenden will, was ihr zukommt, wird der Lehrer stets leichtem Verständnis und freudiger innerer Zustimmung bei der Jugend begegnen. Es gilt also, dem Beruf seinen eigentlichen Sinn und Wert zurückzugewinnen, in ihm die Be-

tätigungsform unserer geistigen und körperlichen Kräfte in schaffender und Werte erzeugender Arbeit zu erkennen, durch die wir unser Selbst zur Persönlichkeit ausgestalten und unserem Dasein einen wertvollen Inhalt geben. — Von dieser Warte aus erscheint nun freilich so manche Arbeit nicht geeignet, diesem Ideal zu entsprechen. Wir stehen vor der Erscheinung der modernen Arbeitsteilung. Sie tritt mit höherer Kulturstufe von selbst auf, ist aber unter dem Einfluß der Maschine so ausgebildet, daß man mit Recht fragen muß, ob nicht ihre Nachteile die Vorteile überwiegen. Den Vorteilen der vermehrten Erzeugung und genauer Arbeit bei gewaltiger Ersparung von Menschenkraft stehen schwere Schäden gegenüber, von denen sich jeder bei einem Gang durch einen Fabriksaal überzeugen kann. Jahraus, jahrein denselben Handgriff täglich hunderte von Malen wiederholen, muß geistig abstumpfend und seelisch verkrüppelnd wirken. Und welcher winzige Bruchteil eines Ganzen wird dabei hergestellt, wo soll da die Befriedigung aufkommen, die ein vollendetes Ganze gewährt? Das ist es, was der Bauer, der Handwerker vor dem Fabrikarbeiter voraus hat, daß er ein inneres Verhältnis zur Arbeit kennt, daß er sein ganzes Selbst in sein Werk hineinlegen und darum in seiner Arbeit ganz aufgehen kann. Aber die maschinelle Entwicklung läßt sich nicht zurückwenden, im Gegenteil, die Maschine wird weiter ihren Siegeszug halten und auch die Handwerkstätten erobern. Hat der Fabrikarbeiter kein Gegengewicht gegen diese herunterziehende, den Menschen zum Maschinenteil stempelnde Wirkung der Maschine? Es ist demgegenüber auf das Beispiel der Maschine selbst hinzuweisen: Wie kein Rädchen überflüssig unter den Hunderten von Rädern ist, vielmehr nur ein einziges zu versagen braucht, um die ganze Maschine zum Stehen zu bringen, so ist es mit der unscheinbarsten Arbeit des letzten Schräubchendrehers, sie ist ein unentbehrliches Glied im Gesamtprozeß der Arbeit. Jeder ist wichtig an seinem Platz, wenn das Ganze gelingen soll. Dieses Bewußtsein, ein unentbehrliches Glied am großen Organismus eines Fabrikbetriebes zu sein, mag den Arbeiter entschädigen für den Mangel an innerer Befriedigung, der unaufhebbar jeder Maschinenarbeit mehr oder weniger anhaften wird. Es ist darum nicht nötig, daß solche Arbeit nur als leidiger Zwang empfunden wird, der man je eher je besser entrinnt, um dann erst Mensch zu sein und zu sich selbst zu kommen. Man kennt auch einen Stolz des Fabrikarbeiters: Alle Räder stehen still, wenn dein starker Arm es will, und wir brauchen nur an die gewaltigen Kriegsleistungen zu denken, um dieses starke Selbstbewußtsein einer durchgebildeten, wohlorganisierten Arbeiterschaft als wohlberechtigt zu empfinden. Aber die seelischen Gefahren bleiben bestehen, und gerade von diesem Gesichtspunkt aus sind Forderungen wie der Achtstundentag zu begreifen, die dazu dienen sollen, durch angemessenen Wechsel von Arbeit und Erholung dem Arbeiter die Berufsfreudigkeit und Arbeitsfähigkeit zu erhalten. Denn nur der versteht die soziale Frage, der sie nicht nur als Magen-, sondern auch als Bildungsfrage faßt und dazu mithilft, die Güter der geistigen Bildung auch den breiten handarbeitenden Massen durch Besserung ihrer Daseinsbedingungen zugänglich zu machen.

Damit ist aber auch eine wichtige Unterscheidung in der Berufsfrage angerührt, die zwischen Kopfarbeit und Handarbeit. Im vorigen Abschnitt versuchten wir uns in die Lage und in die Seele eines Handarbeiters zu versetzen. Man wird nicht sagen können, daß dieses gegenseitige Sichzuverstehensuchen immer geübt worden wäre; im Gegenteil mußte man eine weitgehende Entfremdung zwischen Hand- und Kopfarbeitern, eine gegenseitige Nichtachtung beklagen, die die Spannung zwischen den Volksklassen nur verschärfen mußte. Und doch wie kurzsichtig, als ob irgendeine Arbeit des Kopfes oder der Hand entbehren könnte! Und wer über die größere Wichtigkeit der Kopf- oder der Handarbeit zu streiten töricht genug sein wollte, sei an die Fabel des alten Menenius Agrippa erinnert oder an das Dichterwort: 'Das ist's ja, was den Menschen zieret, und dazu ward ihm der Verstand, daß er im innern Herzen spüret, was er erschafft mit seiner Hand.' Bei genauerem Zusehen schrumpft also der künstlich gesteigerte Unterschied von Geist- und Handarbeit merklich zusammen und sollte nicht dazu mißbraucht werden, Mißtrauen und Feindschaft zu säen zwischen Berufsständen eines Volkes, die heute mehr denn je zu ersprießlicher Zusammenarbeit aufeinander angewiesen sind.

Wenn einem Volke, so ist es dem deutschen eigentümlich, Arbeit auch um ihrer selbst willen zu tun, sich an ein Werk selbstvergessen hinzugeben, ohne Rücksicht auf Gewinn oder Erfolg. Diese Haltung zur Arbeit, die der des spielenden Kindes gleicht, wollen wir als echtdeutschen Wesenszug nicht preisgeben, die Jugend wird in Erinnerung an ihre Spielfreuden für diese Seite der Berufsauffassung volles Verständnis zeigen. Dann wird jener uralte Fluch, der auf der Arbeit lastet: 'Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot essen' in den Segen sich verwandeln, der ihr nach dem gleichen Mythus ursprünglich innewohnt, wonach Gott den Menschen in den Garten Eden setzte, daß er ihn bebauen sollte. Klingt dieses Segenswort aus dem Alten Testament herüber, so regt sich die Frage, wie denn vom christlichen Standpunkt die Arbeit erscheint. In diesem Lichte gesehen, erscheint Jesus selbst als der ideale Berufsträger, der unermüdliche Arbeiter, der von sich sagte: 'Ich muß wirken die Werke des, der mich gesandt hat, solange es Tag ist; es kommt die Nacht, da niemand wirken kann', der die eifrig schaffende Martha lobt, aber die innere Sammlung der Maria als das eine bezeichnet, was not tut und uns damit die schönste Anweisung gibt, wie wir die nach außen gerichtete Tätigkeit mit der inneren Einkehr stiller Stunden in harmonischen Einklang setzen müssen. Und fragen wir die Geschichte des Christentums, so steht gegenüber der weltverneinenden Askese doch aller mönchischen Theorie zum Trotz die Tatsache, daß gerade Mönchsorden als Träger kulturschaffender Arbeit wahre Pflanzstätten wirtschaftlicher Kultur geschaffen haben. Der grundsätzlichen Weltverneinung gegenüber tritt Luther als Lebensbejaher für den sittlichen Wert der Arbeit ein und macht aus einer Jenseits- eine Diesseitsreligion der Arbeit an sich selbst und der Arbeit an der Welt. Das Christentum gibt der Arbeit die religiöse Weihe. Wohl jedem, der seine, wenn auch noch so bescheidene Berufsarbeit von diesem Licht durchleuchten läßt und so sein flüchtiges Dasein in

dem ewigen Weltgrunde verankert! Gerade wer unter dem Joch der Arbeit sich beschwert fühlt, darf das Heilandswort auf sich anwenden: 'Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid!' Und es zeugt nur von einer Verkennung der christlichen Religion, wenn weite Kreise der Arbeiter es sich versagen, aus dieser Kraftquelle Berufsfreude und Lebensmut zu schöpfen.

In dieser Luft einer idealen Berufsauffassung möge unsere Jugend der Entscheidung für den eigenen Beruf entgegenreifen. Dann hat die Schule das Beste getan. Soll sie nun auch noch im speziellen Sinn die Berufswahl beeinflussen? Man hat der Schule jedes Recht dazu abgesprochen. Berufswahl sei wie der Glaube etwas ganz Persönliches, entziehe sich daher jeder fremden Einmischung, vertrage keinerlei Bevormundung. Das wäre richtig, wenn wirklich die Schule die Entscheidung dem Zögling abnehmen wollte. Sie will nur raten; die Verantwortung für die Entscheidung behält der Schüler, wenn anders er überhaupt die freie Wahl hat, und nicht andere Faktoren über ihn und sein Schicksal verfügen. Oder man glaubt, es gehe die Schule nichts an, als ob nicht alle Arbeit der Schule Zukunftsfürsorge wäre. Wem aber das Wohl seines Schülers am Herzen liegt, der sollte nicht mit ihm fühlen, wenn es sich um die Schicksalsfrage handelt: Was soll ich werden? Jeder weiß wohl aus Erfahrungen seines Lebens, welche Schwierigkeiten sich der Berufswahl entgegenstellen. Früher, als die Gesellschaft ständisch gegliedert war, gab es ein solches Problem noch nicht. Da trat der Sohn in seines Vaters Fußstapfen; so gab es ganze Geschlechterfolgen von Musikern, Ärzten, Lehrern, Bäckern, Buchdruckern usf., oft nicht zum Schaden des Berufes, denn der Sohn wuchs in der Luft des künftigen Berufes auf, und die ererbten Fähigkeiten traten im Sohn und Enkel wohl gesteigert hervor. Es war die gute alte Zeit mit ihrer wohlumgrenzten, innerlich tüchtigen Beschränkung. Gegen die Unfreiheit in diesen Zunft- und Standesschranken empörte sich der stolze Freiheitssinn im XIX. Jahrh., und heute stehen dem jungen Menschen die verschiedensten Berufe offen nach dem Grundsatz: Dem Tüchtigen freie Bahn. Und doch wie selten ist es freie Wahl! Oft hindert die Not, einen heimlichen Herzenswunsch zu erfüllen. Noch häufiger sind es die Eltern oder ihre Stellvertreter, die den Beruf des Kindes einfach bestimmen. Bald ist es gutes Auskommen, bald ansehnliche Stellung, bald billige Vorbildung, bald rasch erreichbare Selbständigkeit, bald sind es günstige Verbindungen oder sonstige zufällige Rücksichten, die mitsprechen, nur die eine Hauptrücksicht wird außer acht gelassen: Hat der Junge auch Lust und Liebe dazu? Eignet er sich für den ihm zugedachten Beruf? Meinen Eltern und Erzieher wirklich, damit ihrem Kinde einen Dienst zu leisten und zu seinem Glücke zu verhelfen? Sollte nicht hier die Schule imstande sein, aus objektiver Beobachtung heraus irregeleitete Wünsche von Eltern und Anverwandten zu berichtigen und eine verkehrte Wahl zu verhindern? Gerade durch gewissenhafte Beratung sachkundiger Erzieher könnte mehr als bisher verhütet werden, daß Jünglinge entgleisen, weil sie aufs Geratewohl ins Leben hineintappten und in die Irre gingen, bis es von ihnen hieß: verdorben, gestorben. Der Unstern schwebte über ihrem Leben: verfehlter Beruf. Der Erzieher

wird freilich meist nicht in der Lage sein, dem Zögling zu einem bestimmten Berufe zu raten, darauf wird er aber unter allen Umständen dringen, daß er nur einem Beruf sich zuwendet, zu dem er durch Befähigung und Neigung wirklich berufen ist. Denn das ist ja der Sinn alles Berufslebens, daß ich einen inneren Ruf vernehme: das und nichts anderes mußt du werden. Nur dann wird sich auch das Berufsglück einfinden, das alle jene oben genannten äußeren Rücksichten und Beweggründe nicht herbeizaubern können. Nimmt aber der Zögling aus der Schule die Überzeugung mit, daß das Glück nirgends außer ihm zu finden ist, daß es allein im Innern entspringt als Bewußtsein erfüllter Pflichten, dann bleibt er auch von den bitteren Enttäuschungen verschont, denen die Glücksjäger unterliegen. Er handelt auch in seinem Berufe nach dem Grundsatz: 'Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches alles zufallen', auch das Glück und das tägliche Brot.

Nur zu verbreitet ist die Neigung der Eltern, ihre Kinder über ihren eigenen Stand hinaus Berufen zuzuführen, die weniger den Anlagen und Neigungen als elterlichem Ehrgeiz entsprechen, daher der ungesunde Zudrang zu den höheren Schulen und ihre Belastung mit ungeeigneten Elementen. Die Schule hat allen Anlaß, auf eine strenge Auslese zu dringen und vor allem auch das schädliche Vorurteil zu zerstreuen, als ob z. B. ein Handwerk für einen tüchtigen Jungen nicht gut genug wäre, während es doch begabter Köpfe und geschickter Hände dringend bedarf, um sich im Kampf mit der Fabrikarbeit zu behaupten. Solche verhängnisvollen Vorurteile lassen sich am besten überwinden, wenn die Jugend den Wert und Segen jeder Arbeit durch die ganze Schulzeit hindurch vor Augen behält nicht nur im Preis der Denker, Dichter und Bildner wie Schiller, Carlyle, Meunier, sondern, wenn irgend möglich, auch durch eigene Tätigkeit erprobt.

Dazu muß aber den Schülern mehr als bisher Gelegenheit geboten werden durch Einführung des Arbeitsunterrichts, wie ihn die 'Arbeitsschule' fordert und ausübt. Kein Erzieher wird grundsätzlich die Forderung unserer großen Meister bestreiten, daß die Kräfte des Kindes durch Selbsttätigkeit geweckt werden müssen. Bei aller grundsätzlichen Anerkennung fehlt es aber in unserem Schulbetrieb durch alle Stufen hindurch an einer allseitigen Durchführung. Wir stecken noch zu tief in der Lern- und Buchschule und verzichten auf ein Erziehungs- und Bildungsmittel, das nicht nur von Comenius und Pestalozzi, sondern auch von Goethe und Fichte gefordert wird, die Schüler durch die verschiedenen Formen der Handarbeit hindurchzuführen. Heute ist sie z. B. in den Landerziehungsheimen praktisch längst erprobt und bewährt. Warum wissen so viele unserer Schüler, gleich ob in der Volks- oder in der höheren Schule, beim Abgang noch nicht, was sie werden sollen? Sie haben ihre eigenste Befähigung noch nicht entdeckt. Darum mehr Werkunterricht in Schulgärten und Schulküchen, in Laboratorien und Schülerwerkstätten, damit herausgelockt werde, was in den Kindern an Gaben und Kräften schlummert, damit die Sinne hell und scharf werden, durch die alle Erkenntnis hindurchgeht, damit der Sinn

der Arbeitsteilung und der Segen der Arbeitsgemeinschaft an eigener Erfahrung erkannt werde und mehr Freude am Schaffen, Entdecken und Gestalten in die Hallen der Schulen einziehe! Hier wird nicht nur der Schüler über sich selbst klarer werden, auch der Erzieher wird in gemeinsamer Arbeit sich ein genaueres Urteil über ihn und seine Eigenart bilden und in der Frage der Berufswahl besser raten können als ohne diese Kenntnisse. Und da Berufsberatung eines Schülers durch den Lehrer immer ein besonderes Vertrauensverhältnis voraussetzt, so wird die Schule auch darin gewinnen, wenn der Werkunterricht oder das Wandern Lehrer und Schüler in engere Fühlung bringt. — Der Sturmwind des Weltkriegs hat ja die Fenster unserer Schulstuben weit aufgerissen und jene Weltfremdheit hinausgefegt, die hinter den Mauern mancher Schulhäuser zu Hause war, und das wahrlich nicht zum Schaden der Jugend. Gewaltig hat das Kriegserleben ihr ans Herz gegriffen, und nicht nur in nachdenklicher Betrachtung wurde das große Schicksal erlebt, auch helfend trat die Jugend mit auf den Plan und genoß so einen staatsbürgerlichen Unterricht, um den wir Erwachsenen sie beneiden möchten.

Man behalte die Hauptformen sozialer Hilfsarbeit der Jugend auch für die Friedenszeit bei und mache sie zu dauerndem Bestandteil der Jugenderziehung, und man wird darin eine wertvolle Grundlage für den Beruf des tüchtigen Staatsbürgers schaffen: denn mehr als hundert gute Lehren wirkt eine selbstvollbrachte Tat. Andererseits wird durch eigene Betätigung des Schülers auf verschiedenen Arbeitsgebieten das soziale Empfinden gestärkt werden, Sinn und Verständnis für Freuden und Leiden der entsprechenden Berufsstände erwachen. So wird ihm im eigenen Erfahrungskreis der Sinn des Dichterwortes aufgehen: 'Ein jeder Stand hat seinen Frieden, ein jeder Stand hat seine Last.' Streberhaftes Nachobentrachten, neidisches Seitwärtsschielen und naserümpfendes Nachuntenblicken wird dann nicht mehr aufkommen können. — Nehmen wir schließlich noch hinzu, daß die Schülerbücherei dem Nachahmungstrieb der Jugend edle Berufsvorbilder in Fülle darbietet aus allen Schaffensgebieten, daß Schülerführungen durch Arbeitsbetriebe der Umgebung ihm Auge und Sinne öffnen für die wundervolle Arbeitsorganisation, so hat die Schule das Ihrige getan, um dem Schüler eine eigene Entscheidung in der Berufswahl zu erleichtern und ihn bis an das Ziel herangeführt, dem von ihm gewählten Lebensberufe mit rechtem Verständnis, edlem Pflichteifer und starkem Verantwortungsgefühl sich zu widmen. Wenn er dann sein Ziel in zielbewußter Arbeit erreicht hat, wird er im Gefühl der Befriedigung vielleicht dankbar sich der Hilfe erinnern, die er einst in dieser schicksalsvollen Lebensfrage durch die Schule erfahren hat.[1])

[1]) Zu der Frage vgl. vor allem Aloys Fischer, Über Beruf, Berufswahl und Berufsberatung als Erziehungsfragen (Quelle & Meyer, Leipzig 1918, mit reichen Literaturangaben). Sowohl ethische wie technische Behandlung der Frage in 'Schaffen und Schauen' (2 Bände, Leipzig, Teubner). Eine eigentliche Berufsethik fehlt, die Handbücher der Ethik bieten nur dürftigen Stoff. Ein Handbuch der Berufsethik wäre ein verdienstliches Werk.

DIE BEHANDLUNG DER SCHILLERSCHEN BALLADEN IN DER HÖHEREN SCHULE

Von Heimo Manfred Schultze

Zu den Schillerschen Balladen sollen hier nicht nur die eigentlich balladenhaften Stoffe gerechnet werden, deren Zahl 11 betragen würde, sondern auch noch vier Gedichte der Gedankenlyrik dramatischen Inhaltes. Zunächst wäre die Frage aufzuwerfen, in welcher Anordnung man die Stücke bieten soll, dann, wie man sie am besten bietet. Über das Wie kann man natürlich verschiedener Ansicht sein. Es hat hier jeder seine eigene Art; ich will von der meinigen sprechen.

Der überlegende Deutschlehrer wird die Balladen nun nicht nach Laune und wahllos zur Besprechung herausgreifen, sondern er legt sich einen bestimmten Plan zurecht, wie er es gewohnt ist. Gemäß den Stufen der Auffassungsfähigkeit lassen sich unsere Stoffe für Untersekunda und Obersekunda scheiden: die leichter verständlichen fallen der Untersekunda zu, und auf ihnen bauen sich die übrigen auf. So habe ich die Balladen für jede Stufe in zwei Kreise geteilt. Für Untersekunda halte ich die Besprechung der Balladen der Pflichten und der tiefen Gewalten für angemessen, für Obersekunda die der Liebe und die der Beziehungen von Mensch zu Gott.

Der erste Kreis, den ich zur Behandlung zusammenzufassen vorschlage, begreift die verschiedenen Mannespflichten. Sie müssen wir dem Jünglinge ins Herz pflanzen, und Schillers Balladen eignen sich hierzu vorzüglich mit ihrem in die Seele greifenden Pathos; sie stehen den Römeroden nicht nach. Nicht umsonst hat man von jeher gezögert, Schillers Pathos als übertrieben anzusprechen, denn es wirkt ja gerade immer wieder durch seine hinreißende Kraft und dies vor allem auf die Jugend. Welche Mannespflicht könnte nun einen jungen Menschen mehr begeistern als die der ritterlichen Tapferkeit? Gerade sie kommt ihm entgegen, indem sie vorerst jede verständige Besonnenheit zurücktreten heißt, indem sie den Körper ansporut, sein Höchstes und Bestes dahinzugeben. Tapferkeit ist etwas vom Geiste Gelöstes, fast nur noch körperliche Gewalt, wirkende Kraft. Und dennoch hat sie ihre Gesetze des Geistes. Ja, der Mensch hat den Elementen nichts anderes gegenüberzusetzen als die Tapferkeit des Geistes. Sie finden wir im 'Handschuh'. Da werden elementare Gewalten geschildert, die über menschliches Maß hinausgehen, gegen die der Verstand allein nichts vermag, aber die ritterliche Tapferkeit achtet sie nichts. Kalten Herzens steigt Ritter Delorges in den Zwinger, nicht um Gut und Glück zu erwerben. So ist das Wesen der Tapferkeit!

Was aber nützt Tapferkeit, wenn sie nicht mit einer anderen Kraft unlöslich gepaart ist? Gehorsam, Zucht muß sie zu jeder Zeit eindämmen. Tapferkeit allein kann verderblich wirken, muß so wirken, wenn sie etwa allein des Körpers ist, wenn der Geist sie nicht leitet. Das zeigt den jungen Leuten der 'Kampf mit dem Drachen'. Wie hoch schlägt da ihr Herz, wenn sie vom Ritter hören, der das Land von grimmer Plage befreite, der eine selbstlose Tat tapfer durchgeführt, und dann müssen sie aus strengem Munde erfahren, daß diese Tapferkeit nichts war, da sie auf Ungehorsam, auf Verletzung der Zucht zurückging, daß der Pflichten schwerste darin besteht, den eigenen Willen zu bändigen.

Solch einen vollendeten Ritter lernen sie dann in der nächsten Ballade kennen, im 'Grafen von Habsburg'. Ihm wird neben seiner Macht ritterliches Walten zugesprochen. Er genießt sie nicht nach der Raubritter Art, nicht er hat den Nutzen davon, sondern die Armen und Schwachen dürfen sich ihrer erfreuen. Vor allem aber beugt er bei all seiner Tapferkeit den stolzen Sinn demütig vor seinem Gotte, und dies hat ihn groß gemacht. Hier sehen die Schüler Tapferkeit und Ritterehre in ihrer wahren Größe.

Doch nicht nur bei Rittern sollen sie diesen hohen Mut suchen, auch ihnen selbst soll er teilhaftig sein. In der vierten Ballade dieses Kreises vereint Schiller alle drei Mannespflichten zur höchsten, zur Treue, und die läßt er einen Mann aus dem Volke üben. Sie ist die Grundlage der Tapferkeit. Sie hat gelernt, anderen gehorsam zu sein und vor sich selbst demütig zu bleiben, sonst könnte sie anderen nicht mehr sein als sich selbst. So ergibt sich denn in der Reihenfolge dieser Balladen eine schöne Steigerung, die den Jungen die Gedanken einen nach dem anderen aufschließen kann. Gerade in der 'Bürgschaft' kehren die Leitgedanken der drei ersten Balladen wieder, um sich in harmonischer Weise zu vereinigen. Daß der 'Handschuh', der 'Graf von Habsburg' und die 'Bürgschaft' auswendig gelernt werden, versteht sich von selbst; den 'Kampf mit dem Drachen' auswendig lernen zu lassen wäre Handwerkerei, keine Geistesschulung höheren Sinnes.

Haben wir zuerst die Kräfte kennen gelernt, welche im Menschen schlummern, mit denen er bewußt rechnen kann und soll, so vernehmen wir im zweiten Balladenkreise von Gewalten, die sich diesen klaren Kräften entgegenstellen, von tiefen Gewalten, wie ich sie nennen will. Zu diesen Balladen zähle ich den 'Alpenjäger', die 'Kraniche des Ibykus', den 'Taucher', den 'Gang nach dem Eisenhammer'. Wie ergreifend muß der 'Alpenjäger' wirken, wenn man ihn mit dem Gedanken der Tapferkeit aus dem vorigen Kreise verbindet! Wohl ist es ein mutiges Wagen, welches den Alpenjäger treibt, aber es ist 'ein blindes Wagen', es treibt ihn rastlos fort, ohne Besonnenheit, ohne daß er sich davon Rechenschaft geben kann. Wunder wie kühn dünkt er sich: da tritt ihm die Gottheit in ihrer schlichten, wahren Größe entgegen und macht seinem Wagen ein stummes Ende; eitel war es und nichts.

Wie zum rohen Morde am Tiere kann die ungezügelte Kraft auch zum Morde am Mitmenschen führen. Tritt ihr im 'Alpenjäger' die Gottheit selbst

gegenüber, so setzt in den 'Kranichen des Ibykus' eine andere Gewalt den Verbrechern ein Ziel. Etwas Rätselhaftes weht durch diese Ballade; wir werden in die griechische Vorstellungswelt versetzt und lernen eine grundlose Gewalt kennen: das Grauen vor dem erstickten Gewissen. Es fordert Rechenschaft für blinde, zügellose Taten. Der Geist, der im 'Alpenjäger' noch ein milder, väterlicher war, wird hier zum unerbittlichen, richterlichen.

Nach diesen beiden Balladen sind wir mit der göttlichen Gewalt vertraut geworden, wie sie Schiller im griechischen Gewande vorgeschwebt hat, wie sie väterlich und richtend sein kann. Sie soll man nicht versuchen: das zeigen die beiden nächsten Balladen. Beide Male tritt der Versucher an die Helden von außen heran; das eine Mal weiß es der Held, das andere Mal nicht. Im ersten Falle ist ihm der Lohn für seine Tapferkeit so hoch gesetzt, daß er sein Leben wagt. Hier können wir es ihm wohl nachfühlen, aber billigen können wir seine mutige Tat nicht, denn 'der Mensch versuche die Götter nicht!' In der anderen Ballade vom frommen Knechte Fridolin besteht der Held die Versuchung, welche an seine innere Tapferkeit und Tugend herantritt, aber für ihn ist es keine Versuchung, denn er hat sein ganzes Leben so geführt, daß es untadelig ist. Ihm helfen die Götter, denn er versucht sie nicht, sondern dient ihnen und wandelt unter ihrem Schutze. Von diesem letzteren Gesichtspunkte aus kann man übrigens auch die 'Kraniche des Ibykus' und den 'Gang nach dem Eisenhammer' noch einmal nachträglich für sich zusammenfassen und behandeln. Gottesminne und Herrenminne im alten Begriffe reichen sich hier die Hände und leiten zum nächsten Balladenkreise über, dem der reinen menschlichen Liebe.

Auch sie muß ihre Grundlage in der Tapferkeit haben. Hero folgt dem Geliebten in den Tod, weil die Liebe ein ewiges Band für sie ist. Auch Leander stirbt in diesem Glauben, 'ihn entbindet nur der Tod'. Liebe ist auch die Allbezwingerin, ja, aber sie liegt nicht im trägen Genießen, sondern

> Der hat nie das Glück gekostet,
> Der die Frucht des Himmels nicht
> Raubend an des Höllenflusses
> Schauervollem Rande bricht.

So gipfelt sie im Heldenmute und kann in ihrer unermeßlichen natürlichen Triebkraft mit allumfassender Freude gleichgesetzt werden: 'Freude, Freude treibt die Räder an der großen Weltenuhr!' Daß man mit den beiden Balladen der Liebe, 'Hero und Leander' und 'Ritter Toggenburg', auch Schillers 'Lied an die Freude' lesen läßt, ist selbstverständlich. Man wird da auf die großen Meister der Freude hinweisen, auf Dichter der Freude wie Cäsar Flaischlen und Émile Verhaeren, auf Maler der Freude wie Tizian, Rubens und Rembrandt, bei denen sie sich ihrerseits in Farben- und Lichtwirkungen äußert, auf Philosophen der Freude wie Schiller selbst, man wird überhaupt den Schülern klarlegen, daß Liebe die größte Kraft der Natur ist, daß sie den Menschen gegeben ward, damit sie uns in ihrer Eigenschaft als überwindende Freude dazu verhelfen soll, aller Hemmnisse im Leben Herr zu werden, nicht aber, damit sie

uns unterjochen soll. Liebe ist in ihrer eigensten Eigenschaft nicht Begehren allein, sondern sie adelt sich erst, wenn sie bis in den Tod begehrt. Das ist keine wahre Liebe, die sich schrecken läßt und dann den Gegenstand wechselt. Liebe begreift unwandelbare Treue in sich. In diesen Gedanken vereinen sich alle acht Balladen der beiden ersten Kreise, in der einfachen Art des ersten, wie der vertieften des zweiten Kreises.

Gesteigert wird der Begriff der Liebe für den Schüler noch im 'Ritter Toggenburg'. Er bleibt seiner Liebe nicht nur bis in den Tod getreu, sondern noch über den Tod hinaus. Er sucht ihn nicht, er erwartet ihn. Obwohl er weiß, daß nie an eine Vereinigung zu denken ist, läßt er seinen Gram nicht über sich Herr werden, sondern er erstickt ihn in einem tätigen Heldenleben. Seine Treue bringt ihm zuletzt den Frieden. Dieses Endziel bergen beide Balladenkreise in sich, die ich für die Oberstufe angesetzt habe: sie handeln vom Wege, der von der Beharrlichkeit ausgeht und zum Frieden führen soll.

Wenn im eben behandelten Balladenkreise die Grundlagen dieses Strebens noch einmal dargelegt wurden, so führt der letzte Kreis zur höchsten Balladenstufe Schillers. Das erste Stück hiervon ist fast noch eine wirkliche Ballade, während die anderen schon zur Gedankenlyrik gehören; sie haben aber noch dramatischen Inhalt. Gerade deshalb müssen wir sie noch zu den Balladen rechnen, wo sie außerdem die anderen drei Kreise bildlich genommen auffangen und zum Abschlusse bringen: Der erste Kreis beschäftigte sich mit den Pflichten des Mannes, der zweite führte den Kampf der aus diesen Pflichten erwachsenden Tugenden mit den tiefen göttlichen Gewalten vor Augen, der dritte ergab eine harmonische Zwischenstellung zwischen Menschlichkeit und Göttlichkeit; der vierte und letzte aber bringt das Ringen des Menschen um Erkenntnis des Göttlichen. Ganz aus sich heraus gehört er ans Ende, denn er gibt dem Lehrer Gelegenheit, alle die Fragen vorläufig zu beantworten, welche die jungen Gemüter nachher in Prima noch mehr beschäftigen werden. Hier sei nur auf die unmittelbaren Gedankengänge hingewiesen, wie sie sich aus den einzelnen Stücken nutzbringend herausschälen lassen.

Des Menschen Streben geht nach Besitz, immer und immer! Im 'Ring des Polykrates' ist es noch der menschliche Besitz. Ich rechne deshalb die Ballade schon zu diesem Kreise, denn sie leitet über und gewährt Betrachtungen über die Verwandtschaft geistigen und körperlichen Besitzes. Wer besitzen will, muß Opfer bringen können und sich anderes versagen. Polykrates begibt sich des höchsten Gutes aus seinen irdischen Reichtümern, und doch kann er das Glück nicht in Ketten schlagen; die Überlieferung läßt ihn ein grauenvolles Ende finden. Der Dichter, welcher während der Teilung der Erde vom Lichte des Himmlischen berauscht das Irdische verlor, muß gleichfalls entsagen. Er verzichtet aber auf irdischen Besitz, um himmlischen zu erlangen. Polykrates entsagte irdischem Besitze, um irdischen zu behalten; sein Entschluß hatte deshalb keinen Segen. Der Dichter aber, der ohne Eigennutz entsagt, findet sich in Gottes Schoße wieder. Derselbe Gedanke wiederholt sich in abgeklärter Form in der Ballade 'Pegasus im Joche'. Hier ist natürlich auf Schillers harte Jugendjahre

einzugehen. Die sich hieraus ergebenden Gedanken leiten ohne weiteres einen ernsteren Vorwurf aus dem wirklichen Leben ein; sie schlagen düstere Töne an und führen zur 'Kassandra' über. Da kann der Schüler sehen, wohin reines Wissen, ungetrübte, schwere Wahrheit führt, wenn sie den Menschen ohne Abklärung trifft. Hier ist zu betonen, daß Wahrheit verpflichtet, daß es das härteste, schwerste Amt auf Erden ist, Träger der Wahrheit zu sein. Seiner Schwere entsprechend ist es freudig, wenn es mit Kraft getragen wird. Kassandra verzweifelt, weil sie ein schwaches Gefäß ist:

Nur der Irrtum ist das Leben,
Und das Wissen ist der Tod!

So bricht sie unter der Last der Wahrheit zusammen. Der Jüngling zu Sais fühlte sich zwar stark genug, aber er überschätzte sich und genas der Wahrheit nicht. So gibt es auch beim Gottsuchen Frevel und Ruchlosigkeit. Diese beiden letzten Stücke mögen dem Schüler eine Warnung für den Weg sein, den er mit diesem Abschnitte seines Alters als erkennender Mensch zu betreten anfängt.

Un den Schüler sicher zu führen, ist es natürlich nötig, daß der Lehrer selbst fest im Stoffe wurzelt. Es kann gewiß vorkommen, daß einen eine Frage der Schüler überrascht, aber man darf dadurch nicht in seiner Sicherheit erschüttert werden: man muß das durchzunehmende Gedicht in all seinen Einzelheiten überlegt haben. Die häusliche Vorbereitung begreift es in sich, daß man sich die Behandlung der Ballade genau einteilt, daß einem der Gedankengang in all seinen Einzelheiten gegenwärtig ist, daß einem die Beziehungen der einzelnen Teile zueinander geläufig sind sowie alle Verknüpfungen nach außen hin, die man zu verwenden für nötig erachtet hat. Hierbei ist es wesentlich, daß man das Gedicht wörtlich beherrscht, vor allem wichtige Stellen müssen auswendig vorliegen. So sei der Lehrer vorbereitet! Wie nun der Schüler? Ist es wirklich ratsam, Richard Jahnkes Vorschlage in seinen 'Zielen und Wegen des Unterrichts' zu folgen, indem man den Schüler in einer Stunde lediglich durch das Vorlesen des Gedichtes gewissermaßen vorbereitet und es erst in der nächsten bespricht? Ich halte das für verfehlt, denn weshalb will man die einmal erzeugte Stimmung bei den Schülern nicht benutzen? Weshalb will man die Zeit damit vergeuden, diese Stimmung nunmehr in der zweiten Stunde nochmals hervorzuzaubern? Noch falscher wäre es, dem Schüler das Gedicht vorher fürs Haus zu lesen aufzugeben. Nein, man trete damit als mit etwas vollkommen Neuem an die Schüler heran und lasse es so unmittelbar auf sie wirken. Um die Klasse erst in die rechte Aufnahmefähigkeit zu versetzen, möge man erst einige Gedankengänge durchnehmen, über dies und jenes, was auf den Hauptgedanken der Ballade hindeutet, Antworten auslösen. Man mag beim 'Verschleierten Bilde zu Sais' mit der Ursache des Sündenfalles beginnen und mit Lessings bescheidenem Zurücktreten vor der Wahrheit enden: so wird der Schüler das Ziel seiner Aufmerksamkeit bald fester im Auge haben. Freilich kommt es ganz auf die Ballade an, ob man solche Erörterungen vorausschickt

oder nicht. In jedem Falle hüte man sich, solche Einleitung mit allerlei schönen Gedanken vollzupfropfen. In kurzen Schritten führe man zum Gewollten, und lasse dann erst einmal das Gedicht selbst wirken.

Wie muß man es nun zum Vortrage bringen? Ist es ratsam, es ganz und gar aus dem Buche abzulesen? Soll man es vollkommen frei vortragen? Viele sprechen für letzteres. Ich kann mich dieser Ansicht nicht ganz anschließen. Was soll der Grund zum freien Vortrage sein? Daß man das Gedicht auch so wie so beherrscht, ist selbstverständlich. Und nur um dem Schüler zu zeigen, daß man an sich dieselbe Forderung des Auswendiglernens gestellt hat, wie man sie nachher an ihn richten will? Das ist doch wohl höchst überflüssig und geht den Schüler wenig an. Ich schlage den Mittelweg vor: Man beherrscht das Gedicht, denn das kommt ganz von selbst, wenn man sich in der Vorbereitung innig damit beschäftigt hat. In der Klasse nehme man dann das Buch zur Hand und trage das Gedicht vor, doch so, daß man jederzeit ungezwungen hineinsehen kann, zumal man stets wissen wird, auf welcher Stelle der Seite man sich etwa befindet. Für diejenigen Erzieher, denen es da auf das Beispiel des Auswendiglernens ankommt, ist hiermit auch Genüge getan, und im übrigen kommt man so nie in die Verlegenheit, daß einen plötzlich aus irgendwelchem Grunde unberechenbarerweise das Gedächtnis verläßt, wie sich das aus Störungen von seiten der Schüler bald einmal ergeben kann. Also auch gerade der Stimmung wegen muß man sich in dieser Hinsicht sicherstellen. Selbstverständlich wird man das Gedicht ungeteilt vortragen; es zu zerreißen wäre auch bei den längeren barbarisch. Man lese das Gedicht mit ganzer Seele, bleibe aber immer Herr seiner eigenen Stimmung, lasse sich zum Beispiel nicht zu sehr erschüttern. Der Schüler muß merken: hier geht ein Hauch des Dichters durch des Lehrers Seele, er dichtet nach! Wenn er den Lehrer so sein Bestes geben sieht, dann wird er auch selbst seine Scheu beim Lesen und Vortragen bald ablegen. Daß der Schüler nun, wie es Matthias in seiner 'Praktischen Pädagogik' für die Oberstufe vorschlägt, das Gedicht an Stelle des Lehrers zum ersten Male auf die Klasse wirken lasse, kann mich nicht erwärmen. Dafür kommt zuviel darauf an, wie es gelesen wird.

Dem eigenen Vortrage läßt man die Durchnahme folgen. Sie wird drei Zwecke verfolgen: Klarstellung des Textes, Herausschälung des Grundgedankens und Bereicherung des sonstigen Gedankenkreises. Allerdings wäre diese Einteilung nur auf den Stoff zugeschnitten. Erschöpfender wird sie sein, wenn man zunächst den Grundgedanken feststellt und die einzelnen unklaren Stellen erörtert, dann den Grundgedanken poetisch erklärt sowie auf die metrische Form des Ganzen eingeht, hierauf den inneren Aufbau durchspricht und das Ganze noch einmal zusammenfaßt mit Hilfe der Betonung des Gliederungsgerüstes. Bei all diesem ist es wesentlich, daß der Lehrer sich selbst so weit wie möglich beim Erklären schont und es versteht, dem Schüler in geschickter Weise zur Geburt seiner Gedanken zu verhelfen. Da wird er zuerst unermüdlich und schonungslos einem Schwalle von Redensarten gegenübertreten müssen. Die führt er am besten durch eingehende Fragen auf ihr Nichts zurück. Hat

man dies erst einmal hinter sich, so arbeitet es sich bedeutend einfacher mit den Schülern und ehrlicher. Auch nachher muß man noch recht viel Geduld haben, die Antworten laufen nicht immer so ein, wie man erwartet hat. Auch versteht es mancher nicht gleich, entsprechend geschickt zu fragen. Man beharre deshalb nicht länger auf Antworten, die da kommen sollen, sondern nehme seine Gedanken zusammen, so daß man jederzeit aus jeder Antwort etwas machen kann, um den Stoff weiterzuführen; so sehr weit weg pflegen ja die Antworten doch auch nie zu liegen. Unberechtigte Zwischenfragen schalte man ohne Rücksicht aus, noch dazu, wenn sie ableiten. Immerhin muß man sonst den Schüler ausreden lassen, auch wenn sein Gedankengang einen überraschend anderen Weg genommen hat. Deshalb braucht die Abschweifung nicht gleich ins Uferlose zu wachsen. Man bedenke: ebenso wie der Lehrer das Fragen erst lernt, muß sich auch der Schüler erst ans Antworten gewöhnen. Bei allen Erörterungen sehe man darauf, daß abgezogene Begriffe von beiden Seiten möglichst vermieden werden, und wenn sie gebraucht werden, daß ihr besonderer gegenwärtiger Sinn erst festgelegt wird. So kann man z. B. nicht ohne weiteres beim 'Verschleierten Bilde zu Sais' fragen, was 'Wahrheit' ist, sondern muß den Schüler erst allmählich darauf bringen, wie das Streben der Menschheit von jeher auf Erkenntnis ging, wie hier Wahrheit gleich Erkenntnis zu setzen ist. Würde man dagegen fragen: Was ist Wahrheit? so bekäme man allerhand seltsame Antworten, wenn man überhaupt welche bekäme, mit denen man nichts beginnen kann.

Infolge der Schlußstellung, welche gerade die erwähnte Ballade in der vorgeschlagenen Behandlungsreihe einnimmt, wird man ihren Gedankengang nach allen Seiten hin fest verankern können. Sehr leicht geht aus 'Kassandra' die Klage der Wissenden wieder aufzunehmen, kann man daran erinnern, wie schwer die Jungfrau von Orleans von ihrer göttlichen Bürde gedrückt wurde, und wird wieder auf die allgemeine Feststellung zurückkommen, die man schon gelegentlich anderer Balladen gemacht haben wird: daß der Habende, Besitzende überhaupt leicht unglücklich ist. Die Menschen sind ja unglücklich an sich; erst das Mädchen aus der Fremde bringt ihnen Frohsinn und Vergessen ihrer Erdenschwere. Wehe dem aber, der da nicht vergessen kann, daß es für die Menschen unlösbare Verknüpfungen gibt, wehe dem, der aus diesem Banne nicht weichen kann. Ebenso lassen sich die anderen Balladen nach den von mir angegebenen Kreisen zueinander in Beziehung setzen, und gerade dies halte ich für äußerst wichtig, wenn der Schüler nicht nur die Handlung der Ballade nutzbringend in sich aufnehmen, sondern auch den Grundgedanken für immer davontragen soll.

Hat man diesen durch fortwährende Wiederholung in immer erfrischender, neuer Form fest eingeprägt, so wird man zur poetischen Erklärung des Stückes übergehen. Wie kann hier ein gemütvoller Lehrer auf den Schüler wirken! Freilich, er muß selbst eine kleine Anlage zum Dichter haben oder doch wenigstens bescheiden genug sein, einen Großen nacherleben zu können. Die Scheu, sein Innerstes zu zeigen, muß er von Anfang an von sich werfen. Wie sollte

er sonst warm werden? Dann wäre ja sein Werk lediglich ein Handwerk! Wie kann man z. B. solche Stelle malen wie jene im 'Taucher': 'Es freue sich, wer da atmet im rosichten Licht!' Hier muß man die Schüler zuerst in die Lage versetzen, wie der Jüngling soeben den Wassern entstiegen ist, wie seine Brust sich hebt und senkt. Jetzt steht er tief atmend vor dem Könige. Ja, des Königs Tochter selbst reicht ihm den Becher! Da hebt er ihn hoch, und noch voller Erregung stößt er den lange verhaltenen Atem in die Worte aus: 'Lang lebe der König!' Aber gleich hinterher drängt sich ihm das innere Erleben hervor, wie eine Befreiung vom Grauen stößt er es aus: 'Es freue sich, wer da atmet im rosichten Licht!' In diesem 'freue' muß seine ganze Erregung liegen, das 'atmet' hat sie wieder aufzunehmen, um die Stimme in den beiden letzten Worten, die das durch ihren dumpfen i-Verschluß ermöglichen, wieder brechen zu lassen. Dies sei nur ein kurzes Beispiel für die mannigfaltige Gelegenheit, Schillers Balladen dichterisch zu erklären. Ebenso kann man etwa noch die Worte besprechen: 'Da ergreift's ihm die Seele mit Himmelsgewalt.' Das muß man dem Schüler gleichfalls greifbar vor die Augen stellen: Der Knappe hat des Königs Tochter für ihn bitten hören, der Becher ist wieder in der Charybde Geheul versunken, und nun das Versprechen des Königs. Was ihm auch nie ahnend durch den Sinn zu ziehen wagte, es soll wirklich werden, er soll des Königs Tochter als Ehgemahl heut noch umarmen: 'Da ergreift's ihm die Seele mit Himmelsgewalt!' Sein Herz preßt sich zusammen, es müßte sonst zerspringen. Er weiß nicht, wie ihm geschieht; wie aus einer anderen Welt packt es ihn, und doch ist dieser Schauder so süß! Welchen Ton kann man in diese Zeile legen, diese gleiche Betonung in 'ergreift's' und 'Seele', und wie kann sich der Ton im letzten Worte steigern, wo das i in seinem Verschlußcharakter wieder große Innigkeit des Ausdruckes gestattet.

In gleich liebevoller Weise ist natürlich auch auf das Versmaß einzugehen. So wird der Vers im 'Handschuh' ja ganz besondere Gelegenheit geben, in des Dichters Werkstatt zu sehen, zu fragen, weshalb er hier kurze Verse mit langen abwechseln läßt, welche Wirkung er durch welche Mittel erzielt usw. Auch muß man nachher fest drauf halten, daß der Schüler eine solche Ballade nicht etwa nur schlechthin auswendig vorträgt, sondern daß sich in seinen Worten auch ein innerer Vorgang widerspiegelt, daß es zu merken ist, er hat sich die Sache zu Hause gut überlegt, wie er die einzelnen Stellen vortragen will. Hier muß man eben mit gutem Beispiele vorangehen und auch in dem Falle, daß man selbst schon ein vorzüglicher Vortragender ist, es nicht verschmähen, immer noch an seiner Vorbereitung zu feilen.

Hat man den Stoff so nach Gedankengang und Form durchgesprochen, dann ist es zu empfehlen, das Ganze an der Hand der inneren Gliederung noch einmal durchnehmend zu wiederholen. Hier muß der Lehrer im Auge behalten, daß er jetzt die beste Gelegenheit in der Hand hat, den Schüler das Aufsatzbauen zu lehren. Mit dem Planentwurfe steht und fällt ja der Schüleraufsatz; also ist beim Suchen der Gliederung der Balladen besondere Sorgfalt zu verwenden. Schon um es sich selbst nicht allzu leicht zu machen, verzichte man

von vornherein auf Hilfsmittel wie Gude und Polack, wenn sie etwa dazu dienen sollen, die Gliederung ausfindig zu machen; zur Erklärung einzelner Stellen möge man sie ja ohne größeres Bedenken benutzen, obgleich sie das Kostbare nur in flacher Schale bieten und den Trank durch viel Überflüssiges trüben. Sonst aber ist es eine Tatsache: es gibt nicht nur für Schüler Hilfsmittel, ihnen das Nachdenken abzunehmen, sondern auch für die Lehrer, und solche Wege sollte ein ernster Mensch doch verschmähen. Je mehr man sich daran gewöhnt, alles selbständig zu entwickeln, um so freudiger und tiefer wird man schürfen lernen. Um ein Beispiel anzuführen: Ich las da in Geyers 'Deutschem Aufsatz' zwei Planvorschläge für die 'Kraniche des Ibykus'. Sie seien hier angeführt, um darzulegen, wie unvorteilhaft es für die Schüler gewesen wäre, wenn ich mich ihrer so ohne weiteres bedient hätte:

I. 1. Des Sängers Wanderung nach Korinth. 2. Der Überfall. 3. Anrufung der Kraniche. 4. Der Tod des Sängers. 5. Eindruck, den die Entdeckung der Freveltat in Korinth gemacht.

II. 1. Das Festspiel im Theater. 2. Das Auftreten des Eumenidenchors. 3. Die Wirkung auf die Menge. 4. Der verräterische Ausruf. 5. Das Gericht.

Nun erfaßt ja der letztere Entwurf die Ballade überhaupt gar nicht ordentlich, aber auch sonst tun beide weiter nichts, als daß sie den Gedankengang der Handlung hintereinander wiedergeben. Es kommt aber auf mehr an: der Schüler soll lernen, das Hauptsächliche knapp aus dem Ganzen hervorzuheben. Verschiedene Strophen hintereinander zu lesen, dann Halt machen und sagen, hier liegt ein Abschnitt: das spricht von keiner besonderen geistigen Arbeit. Dagegen will es für den Schüler schon etwas bedeuten, wenn er sich auf wenige Teile zu beschränken hat und die zueinander in Gegensatz oder in Verbindung bringt, selbst wenn sie ihm dem Umfange nach im Verhältnisse zum Stoffe offenbar ungleichmäßig erscheinen. So wird er auch bei dieser Gelegenheit unmerklich lernen, seine Gedanken zu ordnen, und das kommt ihm dann bei Nacherzählungen wie bei Aufsätzen zu gute. In unserem Beispiele fahnde er zuerst einmal nach Einleitung und Schluß der Ballade, damit er sieht, was als Ausführung übrig bleibt. Die Einleitung muß ausgießen, was der Schluß wie in umgekehrter Schale auffängt. Dieses Bild wird zwar manchmal Veranlassung geben, den Stoff zu brechen, aber stets wird der Schüler dabei lernen, daß bei einem Kunstwerke Einleitung und Schluß nicht nur zum Stoffe, sondern auch zueinander in Beziehung zu stehen haben. So lasse ich die Schüler die Ballade denn folgendermaßen einteilen: A. Mord. B. Spannung von Mord zu Sühne. C. Sühne. Dies muß der Schüler zuerst finden, ehe er an die weitere Gliederung von B geht. Hierbei darf er sich nun vom sonstigen Beiwerke nicht beirren lassen. So legt Geyer in seinen Ausführungen zu I auf die Kraniche als solche zuviel Gewicht, und sie stören ihm deshalb auch die Gliederung. Mir durften sie keinen besonderen Teil der Gliederung für sich beanspruchen. Ich lasse vorerst finden, daß die Kraniche das Gewissen darstellen sollen, und sie dann gleich in der Einleitung bringen: Der Sänger ist heilig. Hier aber wird ein Sänger ermordet. Vor seinem Tode ruft er die Kraniche zu Zeugen an; sie

sollen den Mördern das Gewissen wecken. Als Schluß wäre dann etwa zu bringen: Die Räuber haben einen Wehrlosen getötet. Diese abscheuliche Tat wird nicht durch Menschenmund offenbar, sondern gerade durch ihr eigenes Gewissen. In solch knappen Sätzen soll der Schüler vor allem Einleitung wie Schluß formen lernen: es wird ihm ein Gewinn sein. In der Gliederung von B lasse man sich, wie gesagt, nicht von Schiller ablenken. Dies tut der Dichter in solchen Fällen stets absichtlich, um nachher desto plötzlicher zu wirken, wie er den Eumenidenchor bringt, um die Spannung für eine Weile vom Morde abzulenken, oder den katholischen Gottesdienst im 'Gange nach dem Eisenhammer', um die ehrfurchtsvolle Stimmung für Gottes Gericht vorzubereiten. Desgleichen wirken 'Taucher' und 'Kampf mit dem Drachen' in dieser Hinsicht sehr verwirrend. Namentlich den letzteren zu gliedern dürfte den Schülern nicht leicht fallen. Als ich das Stück durchnahm, fanden meine Schüler zwei Gliederungen, die ich alle beide gelten ließ, weil die erste mehr nach Handlung, die zweite mehr nach Gedanken teilte. Da das Stück viel Beiwerk hat, seien beide wegen ihrer Kürze angeführt:

I. A. Veranlassung zum Kampfe, —96. B 1. Vorbereitung, —156. B 2. Der Kampf, —252. C. Eindruck des Kampfes.

II. A. Die Tatsache des Sieges, —12. B 1. Entschuldigung der Tat, —262. B 2. Verurteilung der Tat, —291. C. Demut erst erringt den wahren Sieg.

In gleicher Weise ergab sich die Gliederung für den 'Taucher':

A. Die Aufforderung des Königs. B 1. Das Angebot des Edelknechtes. B 2. Das Gelingen des Wagnisses. B 3. Die zweite Aufforderung des Königs. C. Der Untergang des Knappen.

An der Hand dieser möglichst immer knapp zusammenfassenden Gliederung spreche man die Balladen stets noch einmal durch, bevor man sie verläßt.

Ganz und gar wird man ja nun von Schillers Balladen noch nicht Abschied genommen haben, nachdem die Behandlung erfolgt ist. Freilich, Jahnke meint, umfangreichere Gedichte seien zu schade, 'um als Fronarbeit zu dienen'. Diese Ansicht kann ich nicht teilen. Weshalb sollen etwa nicht Gedichte wie 'Das Ideal und das Leben' oder 'Die Künstler' zu dauerndem Besitze der Schüler werden? Daß sie solch ein Gedicht in seiner ganzen Gestalt für immer behalten, ist ja auch gar nicht der Zweck. Wohl aber wird sich ihnen eine bestimmte Folge von Gedanken und Gedankengruppen einprägen, und das ist das Wertvolle dabei. Ferner halte ich es an sich nicht für unrecht, sich gerade in den Jahren, wo das logische Verständnis des Jünglings noch nicht so ausgeprägt ist, an das Mechanische zu halten: es wird für das Logische und überhaupt für später doch noch einen guten Grund bieten. Schließlich hilft es weiter nichts: auch der deutsche Lehrstoff muß in zweiter Linie dazu herhalten, das Gedächtnis der Schüler zu fördern. Ist das zu Lernende genau durchgesprochen, so wird sich das Auswendiglernen auch nicht zur Fronarbeit gestalten, zumal man ja von selbst davon absehen wird, ein Gedicht wie den 'Kampf mit dem Drachen' oder 'Kassandra' auswendiglernen zu lassen. Auch vom 'Taucher' wird mancher aus ähnlichen Gründen Abstand nehmen. Sich aber wie Jahnke über-

haupt gegen das Lernenlassen längerer Schillerscher Gedichte zu wenden, meine ich, geht zu weit. Jedenfalls achte man schon beim Vorlesen von seiten der Schüler darauf, daß sie aus sich herausgehen. Es wird am besten hinter die zuletzt erwähnte nochmalige Durchsprache der Gliederung treten. Da darf man nicht locker lassen, muß gute Leser, die anfangen sich nicht mehr zu zieren, immer wieder vorlesen lassen, bis ihnen andere folgen. Am besten übt man den ungezwungenen Vortrag natürlich mit verteilten Rollen, wo sich anders geartete Gegenstände dazu eignen. Übernimmt man dabei selbst eine Rolle, so hat man es in der Hand, die gesamte Vorlesung zu beleben. Was vom Vorlesen gilt, versteht sich um so mehr vom freien Vortrage des Schülers. Hier achte man vorerst auf gute Stellung und Haltung, dann auf deutliche Aussprache, soweit dies im Rahmen der Schule angängig ist. Örtliche Mundart ist entschieden zu bekämpfen. Sodann muß der Vortrag dem inneren Gefühle entsprechen. Wenn man hierauf ständig Wert legt, so kann solch ein Vortrag für den Schüler zur bedeutenden Leistung werden. Um dies zu ermöglichen, sehe man von Anfang auf eine treffende Beurteilung des Vorgetragenen von seiten der Mitschüler. Das wird nicht immer leicht zu erzielen sein. Unwesentliches muß zurückgedrängt, Weitschweifendes abgeschnitten werden. Allmählich ist auch die Klassenbeurteilung dahin geführt, daß sie treffend wird; es braucht nur geübt zu werden.

Ein weiterer Weg, die behandelten Balladen ohne Schaden für sie selbst zu verwerten, liegt in der schriftlichen oder mündlichen ungebundenen Wiedergabe; vor allem auf die mündliche glaube ich großen Wert legen zu müssen. Sie zwingt den Schüler, nur auf das Wesentliche zu denken und das aus seinem Gefühle heraus oder, je nach der Art der Ballade, aus seinem logischen Vermögen heraus kurz zusammenzustellen, um den Anforderungen des Lehrers zu genügen. Diese müssen stets daraufhin gehen, daß wie gesagt alles Beiwerk als unwesentlich erkannt wird, daß die Schönheit des Gedankens gewahrt bleibt, und daß der Schüler erkennt: Mit diesen Perlen deutscher Dichtung bist du noch lange nicht fertig; die kannst du dir immer wieder besehen, und immer wieder wirst du dich neu an ihnen ergötzen.

AUS DER FRÜHZEIT DES ETAPPENHOCHSCHULWESENS

Von Paul Ssymank

Eine der merkwürdigsten Erscheinungen des Weltkrieges auf geistigem Gebiete ist die Entstehung eines reichverzweigten und hochentwickelten Etappen- oder Fronthochschulwesens, das teils nur für Akademiker, teils für weiteste gebildete Kreise, teils für beide Gruppen von Bildungsbedürftigen sorgen wollte. Wirklichen Aufschwung nahm diese vollkommen neuartige Form des Hochschulunterrichts erst seit dem Herbst 1917, aber seine eigentlichen Anfänge gehen bereits auf das Jahr 1916 zurück, wo zum ersten Mal alle darauf bezüglichen Fragen erörtert und zu einer Lösung gebracht wurden. Schon damals begann man allgemein zu fühlen, daß sich infolge der langen Kriegsdauer bei sämtlichen dem Studium entzogenen Akademikern allmählich ein geistiger Notstand bemerkbar machte, und viele von ihnen, und zwar gerade tiefere und ernstere Naturen, trugen sich sogar mit dem Gedanken, der Wissenschaft überhaupt den Rücken zu kehren, da sie nach ihrer Meinung das Versäumte doch nicht wieder gut machen könnten. Schlimmer als die zahlreichen Notabiturienten und die mittleren Semester waren zweifellos die Examenskandidaten daran, welche in der langen Kriegszeit das mühsam erarbeitete Spezialwissen, das nun einmal zu einer Prüfung gehört, zum großen Teil vergessen hatten. Ja, auch mancher ältere Akademiker, der bereits im Berufe gestanden, empfand Ähnliches wie die Studenten; ward doch auch er durch die unerwartet lange Militärzeit seiner Wissenschaft innerlich immer mehr entfremdet. Auf diese Weise ergab sich als ganz natürliche Folgeerscheinung, daß das Bildungsniveau der akademischen Schicht nicht auf der für Deutschland wünschenswerten Höhe blieb und eine zweckentsprechende Teilnahme am Schaffen und Wirken unserer Hochschulen bei dem augenblicklich lebenden Geschlecht vermindert wurde. In dieser Stillegung der wissenschaftlichen Arbeit bei einem großen Teil ihrer Jünger lag eine schwere Gefahr, nicht nur für unsere Hochschulen, denen es stellenweise an brauchbarem akademischem Nachwuchs fehlen dürfte, sondern auch für unser gesamtes geistiges Leben, dessen Weiterentwicklung und Vertiefung gehemmt ward, da es ihm an einer genügenden Zahl richtig durchgebildeter zukünftiger Führer mangelte.

Einem Artikel von Dr. Otto Maußer über 'Kriegsfürsorge für Akademiker' in der Frankfurter Zeitung (1916 Nr. 85) gebührte das Verdienst, die weitere Öffentlichkeit zuerst auf den vorhandenen Bildungsnotstand hingewiesen und ihr Wege zu seiner Beseitigung gezeigt zu haben. Er schlug zunächst vor, daß

die Militärbehörde die angehenden Studenten und die mittleren Semester zu Studienzwecken für ein Vierteljahr nach der Heimatshochschule beurlaube. Soweit Verwundete, Kranke und Genesende in Betracht kamen, geschah dies auch schon in weitgehendem Maße, und die Einrichtung von Sonderkursen für Kriegsteilnehmer an verschiedenen Hochschulen ermöglichte den Heimkehrenden ein rasches Einarbeiten in das ihnen ungewohnt gewordene wissenschaftliche Leben. Für die gesunden Studenten aber kam damals ernstlich nur der zweite Vorschlag Maußers in Frage, der dem ruhig Urteilenden auch als aussichtsreich und leicht durchführbar erschien. Maußer wünschte die Einrichtung von Hochschulkursen an geeigneten Etappenorten; durch diese solle 'ein enzyklopädischer Überblick über bestimmte Fachwissenschaften und vor allem ein auf die Kriegslage zugeschnittener Führer durch die Fachliteratur gegeben werden, der dem Hörer für die weitere Dauer des Krieges eine geeignete Auswahl für eine fortbildende Fachlektüre ermögliche'. Mit Recht wies Maußer darauf hin, daß die deutsche Wissenschaft, die stark genug gewesen sei, in Warschau an der Organisierung des polnisch-nationalen Geisteslebens wesentlich mitzuhelfen, auch den Söhnen des eigenen Landes in vollem Maße während des Krieges zugute kommen müsse.

Unter den Etappenorten, welche für solche Kriegshochschulkurse in Betracht kämen, hob Maußer die Städte Lille, Gent und Warschau hervor. Deutsche Städte erwähnte er überhaupt nicht, und doch gab es im damals deutschen Westen eine, die zur Durchführung seiner Gedanken geradezu als berufen erschien: die Stadt Metz. Auf diese verwies nachdrücklich der Berichterstatter in einem Artikel der 'Lothringer Zeitung', der unter dem Titel: 'Kriegshochschulkurse in Metz?' am 15. April 1916 veröffentlicht ward. Dieser Aufsatz hatte den Erfolg, daß das Bürgermeisteramt der Stadt Metz unterm 5. Juni 1916 an das Armeeoberkommando der Armeeabteilung v. Strantz mit dem Anerbieten herantrat, solche Kurse zu veranstalten. Das Armeeoberkommando ging auf die Anregung ein und berief Vertreter der ihr unterstellten Heeresteile und alle, welche Sachkenntnis und Interesse für die Angelegenheit besäßen, zum 15. Juli 1916 zu einer gemeinsamen Beratung nach Jarny (in der Nähe von Metz).

Da inzwischen vom Metzer Gouverneur die Nachricht eingegangen war, daß die Abhaltung der Kurse in Metz unmöglich sei, sah sich das Oberkommando in eine völlig veränderte Lage versetzt. Es handelte sich nun darum, ob es selbst den Gedanken der Hochschulvorlesungen verwirklichen oder ihn fallen lassen sollte. Die Versammlung vom 15. Juli schlug vor, einen Versuch zu machen und mit Hochschulkursen in kleinem Rahmen anzufangen. Als Zeitpunkt des Beginns ward der 1. September in Aussicht genommen. Im Gegensatz zu meinem Vorschlag, der ich mich, nach eingehendem Bericht über die verschiedenen, die Hochschulkurse berührenden Fragen, für Vorlesungen allgemeinerer Art unter Ausschluß von Theologie und reiner Technik aussprach, beschloß die Versammlung, daß alle Fakultäten der Universität und der Technischen Hochschule berücksichtigt und auch tief in das Spezialstudium einführende Fachvorlesungen geboten werden sollten. Zum weiteren Ausbau der

Hochschulkurse wählte man 'Dekane', die den Auftrag erhielten, die vorbereitenden Arbeiten ihrer Abteilung zu erledigen, und faßte die Hochschulkurse in sieben große Gruppen oder 'Fakultäten' zusammen, eine evangelisch-theologische, eine katholisch-theologische, eine rechts- und staatswissenschaftliche, eine medizinische, eine veterinärmedizinische, eine philologisch-historische und eine philosophisch-naturwissenschaftlich-technische.

Um zu vermeiden, daß durch gleichzeitige Abkommandierung der Studierenden aller Fakultäten zu viele Leute der Front entzogen würden, gab das Oberkommando die wertvolle und für die gesamte Organisation wichtige und hochschulpädagogisch bedeutungsvolle Anregung, daß die einzelnen Fachgruppen nicht alle nebeneinander, sondern nacheinander tagen sollten, ein Grundsatz, der für das gesamte spätere Etappenhochschulwesen typisch ward. Im übrigen genossen die Fakultäten in der Ausgestaltung der Kurse völlige Freiheit, sie arbeiteten ohne Rangstreitigkeiten gleichberechtigt nebeneinander unter einer gemeinsamen neutralen militärischen Oberleitung. Diese lag in der Hand von Major Schad, dem Adjutanten beim Oberkommando, der in ruhiger, sachlicher, klar bestimmter Weise das Unternehmen förderte und mit scharfem organisatorischem Blick bei der Fülle möglicher Entwicklungsrichtungen diejenige wies, die am ehesten zum Erfolg führte. Angelegenheiten allgemeiner Art wurden vom Sekretariat der Kriegshochschulkurse erledigt, das von mir verwaltet wurde.

Eine Statistik vom Ende Juli bot für die Kurse eine sehr günstige Aussicht. Danach befanden sich bei der Armeeabteilung 46 evangelische, 33 katholische Theologen, 135 Juristen und Staatswissenschaftler, 146 Philologen und Historiker, 93 Mathematiker und Naturwissenschaftler, 10 Landwirte, 3 Pharmazeuten, 10 Forstbeflissene, 1 Veterinärmediziner[1]), 2 Studenten der Zahnheilkunde, 8 Handelsstudenten, 5 Bergbaubeflissene und 72 Techniker und Ingenieure. Eine genügende Hörerzahl schien somit gesichert, auch die übrigen Vorarbeiten wurden befriedigend erledigt, und alles war für den Beginn der Kurse am 1. September 1916 bereit, als plötzlich infolge der Neugestaltung der militärischen Lage durch die rumänische Kriegserklärung am 25. August die Vertagung erfolgte. Nur die medizinische und die veterinärmedizinische Fakultät, die beide von den militärischen Veränderungen so gut wie nicht betroffen wurden, konnten ihre Kurse eröffnen, und zwar begann die letztere am 1. September, die erstere am 3. September.

Infolge der Verschiebung war ein Teil der geleisteten Vorarbeiten wertlos geworden, manche Absage von Professoren erfolgte, die Zahl der im Armeegebiet befindlichen Studenten verminderte sich wesentlich, die 'Dekane' einzelner Fakultäten verschwanden infolge Versetzung, und mancher Freund der Hochschulkurse gab die Hoffnung auf Verwirklichung des Gedankens auf. Aber das Oberkommando ließ sich durch die entstandenen Hindernisse nicht irre machen, und nach langen und teilweise sehr mühsamen Verhandlungen waren die Vor-

[1]) Die nachträgliche Meldung ergab mehr.

arbeiten zum zweiten Mal erledigt. Der Ortsausschuß regelte die Frage der Verpflegung und Unterbringung, der Vergnügungsausschuß bereitete den festlichen Teil der Kurse vor, der Lesehallenausschuß unter Leitung von Leutnant Hamburger schuf aus einem stimmungslosen Restaurationszimmer eine anheimelnd eingerichtete und mit Büchern, Zeitschriften und Zeitungen reichlich ausgestattete Lesehalle als Verkehrslokal, in dem auch eine Ausstellung schöner Aquarelle von Prof. Meyer-Kassel und die kleine, von mir veranstaltete 'Kriegsausstellung deutscher Universitäten und Hochschulen' untergebracht ward. Da auf das Erscheinen der in der Front befindlichen Hochschullehrer nie mit voller Sicherheit gerechnet werden konnte, so entschieden sich die Fakultäten in der Hauptsache für Professoren des Inlands, welche durchweg, soweit sie nicht behindert waren, der Einladung mit freudiger Begeisterung Folge leisteten und eine Ehre darin erblickten, ihre Wissenschaft auf französischer Erde als freies Geschenk dem deutschen Feldheer darzubieten.

Am 29. Oktober erfolgte endlich die Eröffnung der 'Etappenuniversität Conflans', wie sie schon längst in weiteren Kreisen des Armeegebiets und der Heimat hieß, obwohl am genannten Ort keinerlei Vorlesungen stattfanden. Am 30. Oktober begannen die Vorlesungen der evangelisch-theologischen und der katholisch-theologischen Fakultät, sowie die der ersten Abteilung der rechts- und staatswissenschaftlichen. Nach ihrem Schluß am 11. November fing die zweite Abteilung der zuletzt genannten Fakultät und die philologisch-historische an, und am 27. November kam als weitere die philosophisch-naturwissenschaftlich-technische Gruppe an die Reihe, welcher sich die letzten, bis Ende Februar 1917 dauernden medizinischen Hochschulkurse anschlossen.

Die Vorlesungen fanden in Jarny und Labry statt. Als Hörsäle dienten die Vortragssäle der modern eingerichteten Kriegslazarette und einige größere und kleinere Gastzimmer ehemaliger Restaurationen, sowie bei Lichtbildervorführungen das aus französischer Zeit stammende Kino. Abgesehen von der medizinischen Fakultät, welche über ein reichhaltiges Krankenmaterial jeder Art verfügte und Anschauungsmittel selbst herstellte oder kommen ließ, konnten besondere Lehrmittel nicht geboten werden, und etwa notwendige Lichtbilder mußten die Dozenten aus der Heimat mitbringen. Selbst schwarze Tafeln gab es nicht in allen Hörsälen; in einem fehlte sogar jegliche Beleuchtung, und es gemahnte an längst vergangene Zeiten, als dort ein Freiburger Professor (Geh. Hofrat Immisch) über Platon beim Schein einer Kerze las, die auf einer Flasche steckte.

Die Dozenten, die fast durchweg deutsche Universitäts- und Hochschulprofessoren waren, stellte nur zu einem kleinen Teil die Armeeabteilung, in der Hauptsache wurden sie aus der Heimat berufen. Die Studierenden kamen aus der Etappe, den Feldrekrutendepots, den Lazaretten und den Schützengräben, die einen als Leutnants, die anderen als Unteroffiziere oder Gemeine; sie alle sollten sich nach langer Zeit wieder einmal als gleichstrebende Jünger der Wissenschaft fühlen und über die dienstlichen Rangunterschiede 'mit militärisch-akademischem Takt' hinweggleiten. Die einzelnen Fakultätskurse zählten durch-

schnittlich 20 bis 30 Teilnehmer, doch hatte manche Vorlesung einschließlich der Gäste bis 50 Hörer.

Die veterinärmedizinische und die medizinische Fakultät nahmen bezüglich der Organisation eine Sonderstellung ein, die übrigen fünf Abteilungen dagegen bildeten zusammen ein einheitliches Ganzes.

Die zuerst genannte Fakultät veranstaltete im größten Pferdelazarett des Etappengebiets einen vierzehntägigen Fortbildungskursus für Unterveterinäre, welcher sich mit Seuchenlehre, Bakteriologie und Lehre der inneren und äußeren Tierkrankheiten beschäftigte.

Die medizinische Fakultät, die zuerst von Generalarzt Dr. Witte eingerichtet und dann von seinem Nachfolger, Generalarzt Dr. Johannes, übernommen ward, stand unter der Leitung von Stabsarzt Dr. Ziemßen. Man teilte die ihr angehörenden Studierenden in vier Gruppen. Die erste umfaßte alle Mediziner bis zu zwei vorklinischen Semestern, die zweite die mit drei und mehr vorklinischen Semestern, die dritte die ohne klinische Semester oder mit einem und die vierte die mit zwei und mehr klinischen Semestern. Im ersten Kurs fanden Vorlesungen statt über Anatomie, Physik, anorganische Chemie, Krankenpflege und Verbandmittellehre; der zweite beschäftigte sich mit Anatomie, Physik, organischer Chemie, Physiologie, Krankenpflege und Verbandmittellehre; im dritten las man über innere Medizin, Chirurgie, pathologische Anatomie, Geschlechtskrankheiten und Hygiene, und im vierten kamen dieselben Gegenstände vor, nur traten an die Stelle der Geschlechtskrankheiten die Augen-, Ohren- und Nervenkrankheiten. Für jede dieser Abteilungen wurden in festbestimmter Folge mehrmals achttägige Vorlesungsreihen veranstaltet.

Von den übrigen Fakultäten widmete sich die evangelisch-theologische unter Leitung von Prof. Lic. theol. Hans Schmidt (Tübingen) in ausgesprochener Weise eingehenden Fachstudien, die von der Betrachtung des Alten und des Neuen Testamentes und von der Geschichte Martin Luthers ausgingen.

Die katholisch-theologische Fakultät, welche von P. Bühl (Nürnberg) geleitet ward, betonte dagegen neben der wissenschaftlichen auch die praktisch-seelsorgerische Seite sehr stark. Dies zeigte sich schon äußerlich daran, daß in ihr neben Universitätsprofessoren auch bedeutende Männer des kirchlichen Lebens wie Bischof Dr. v. Faulhaber zu Worte kamen.

Die rechts- und staatswissenschaftliche Fakultät, die unter der Leitung von Prof. Dr. Mombert (Freiburg) stand, veranstaltete zwei vierzehntägige Vorlesungskurse. Sie faßte ihr Wissenschaftsgebiet in große Gruppen zusammen, die in längeren Vortragsreihen (bis zu 24 Kollegstunden) erschöpfend behandelt werden konnten.

Die philologisch-historische Fakultät, die der Berichterstatter leitete, suchte den verschiedenen zu ihr gehörenden Wissenschaftsgebieten gerecht zu werden. Sie bestrebte sich, dies dadurch zu erreichen, daß sie einesteils für Altphilologen, Germanisten, Romanisten, Anglisten und Historiker strengwissenschaftliche Fachvorlesungen einrichtete, andererseits allgemeinwissenschaftliche für alle Hörer. Die ersteren wurden jedoch zumeist sehr schlecht besucht; am

meisten Zuspruch hatten die philosophischen oder von philosophischem Geiste belebten Vorträge und zwar auch dann, wenn die schwierigsten Gedankengänge zum anstrengenden geistigen Mitarbeiten zwangen.

Bei der philosophisch-naturwissenschaftlich-technischen Fakultät machte sich infolge des großen Stoffgebiets eine Scheidung in zwei Abteilungen notwendig, in eine naturwissenschaftlich-mathematische, die von Prof. Dr. Drevermann (Frankfurt) geleitet ward, und eine ingenieurwissenschaftlich-technische, in welcher Prof. Herbst (Aachen) den Vorsitz führte. In der ersteren waren die Naturwissenschaften besonders stark vertreten, in der letzteren wurden infolge Zeitmangels nur die drei großen Stoffgebiete der Architektur, des Bauingenieurwesens und des Maschineningenieurwesens berücksichtigt. Auch nahmen in ihrem Programm die Besichtigungen der bedeutenden technischen Betriebe der Etappe einen großen Raum ein.

Statistisch sei noch bemerkt, daß in der medizinischen Fakultät 28 Vortragende wirkten, in der evangelisch-theologischen 4, in der katholisch-theologischen 8, in der rechts- und staatswissenschaftlichen 9, in der philologisch-historischen 18 und in der naturwissenschaftlich-technischen 23.

Neben dem ernsten Studium kam bei den Kriegshochschulkursen auch der studentische Frohsinn zu seinem Recht. Wie oft blieben die feldgrauen Studenten nach dem Abendessen in ihrem Speiselokale beieinander und veranstalteten mit den sie besuchenden Professoren eine meist recht gemütliche Kneipe, bei der zum Klange des Klaviers die alten, so oft gesungenen Burschenweisen ertönten. An drei Abenden fanden große festliche Kommerse statt, von denen zwei durch die Anwesenheit des Armeeführers, Exzellenz von Strantz, eine besondere Bedeutung erhielten. Der Saal mit seinen 120 Gästen bot einen eigenartigen, völlig ungewohnten Anblick. Bunt gemischt saß die feldgraue Studentenschaft durcheinander, junge Leutnants neben Unteroffizieren, Gemeinen und Sanitätern, manche von ihnen mit dem Eisernen Kreuz geschmückt, und an der Ehrentafel hatten außer den höheren Offizieren auch die Dozenten Platz genommen, die einen in Zivil, die anderen in Uniform, vom Major abwärts bis zum schlichten Landsturmmann. Das ganze deutsche Kommersleben schien auf französischen Boden verpflanzt, der 'Salamander' dröhnte wie in einer deutschen Hochschulstadt, ernste und launige Reden feierten die 'jüngste deutsche Universität', die 'Alma mater Strantziana', und draußen im Flur standen als Zuschauer zwischen Soldaten auch manche Einwohner des Ortes und blickten mit verwunderten Augen auf dieses sonderbare Treiben.

Über die tiefere Wirkung dieser Kriegshochschulkurse, für welche Dozenten und Studenten nur Worte begeisterten Lobes hatten, läßt sich heute nach dem Waffenstillstand ein abschließendes Urteil fällen. Sicherlich geht man zu weit, wenn man sie, wie es Prof. Dr. v. Liszt beim Kommers tat, als eine 'Kulturtat' bezeichnet, deren Folgen sich noch gar nicht voraussehen ließen. Ihre wirklichen Ergebnisse waren naturgemäß nur bescheiden. Die Kurse können nur als schwacher Ersatz für wirkliche Kollegs gelten, sie vermögen selbstverständlich keine in die Tiefe gehende akademische Bildung zu vermitteln; sie können

bloß eine Ahnung von ihr geben, bloß anregen oder Altes und Vergessenes wieder auffrischen. Größer als ihr wissenschaftlicher war zweifellos ihr ideeller Wert. Sie brachten die Studenten wieder in lebendige Berührung mit ihrer Wissenschaft, erweckten in ihnen neue Lust zu geistiger Arbeit, entflammten die bei manchem schon erloschene Liebe zu Studium und Beruf aufs neue und gaben so jedem unverlierbare Lebenswerte auf seinen ferneren Soldatenweg mit. Sie waren somit nicht vergeblich, und in der Geschichte des Kriegs an der Westfront wird der Bericht über sie ein anziehendes und nicht unrühmliches Kapitel bilden. Nachahmer in verwandter oder zu Volkshochschulkursen erweiterter Form fand die Etappenuniversität Conflans erst im nächsten Jahre, besonders nach Bekanntgabe des Ludendorffschen 'Bildungserlasses' vom 1. Oktober 1917; trotzdem aber wird sie in der Geschichte des Etappenhochschulwesens dauernd eine ehrenvolle Stellung behaupten als der erste, durchaus selbständige und trefflich gelungene Versuch, das deutsche wissenschaftliche Leben in planmäßiger Weise den akademisch gebildeten Frontsoldaten unmittelbar zugänglich zu machen. Mit vollem Recht hat daher die Universität Berlin dieses Verdienst um die Wissenschaft belohnt, indem sie dem Armeeführer den juristischen Doktorgrad ehrenhalber verlieh.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

EINE MONTAGSANSPRACHE AM 27. JANUAR 1919

Mancher unter euch ist heute gewiß mit nachdenklichem Sinn zur Schule gewandert. Ist es doch das erste Mal in eurem Schülerleben, daß auch dieser Tag von euch die gewohnte Arbeit fordert. Wenn ihr euch sonst am 27. Januar auf den Weg machtet, fandet ihr die Straßen und unser Schulgebäude im festlichen Flaggenschmuck der alten Farben, und hier im Hause feierten wir mit dankbarem Herzen des Kaisers Geburtstag und flehten Gottes Segen auf das Haupt des Herrschers herab, der uns bis vor kurzem des deutschen Reiches Macht und Herrlichkeit verkörperte, dem wir an einem schönen Friedensfeste 'Heil dir im Siegerkranz' entgegenjubeln wollten, stolz erhoben wie nie zuvor. — Und jetzt? . . . Welch eine Wendung durch Gottes Fügung! Kein Fahnenschmuck, kein Festgesang, kein Kaiserhoch. '*Vincendo victi sumus*', wie einst ein Römer gesagt hat, '*paremus externis*'! Deutschland am Boden, der Willkür rachedurstiger Feinde preisgegeben; im Innern das Chaos der Parteien, blutiger Kampf der Volksgenossen, bange Sorge um unsere Zukunft. Und der Kaiser, der Kaiser, einstmals der Held des heutigen Tages? Ein tiefgebeugter Mann, auf der Landesflucht in Holland, die leuchtendste Krone der Welt in den Staub gesunken auf immer, keinem Kaiser von Gottes Gnaden wird sie die Germania auf dem Niederwald fortan wieder aufs Haupt setzen. . . .

Ihr wißt es alle, liebe Schüler: nicht nur im feindlichen Auslande, wo man uns doch früher vielfach um diesen Herrscher beneidet hat, ist er seit Kriegsausbruch eine Zielscheibe der schnödesten Verleumdung und des grimmigsten Hasses geworden; auch sein eignes Volk hat in entscheidender Stunde nicht Stich gehalten, und die ersten, die von ihm abfielen, die den großen Lawinensturz ins Rollen brachten, waren seine blauen Jungen, die Träger seines Lebenswerkes, der Reichskriegsflotte! . . . Es muß mir fernliegen, die tragischen Zusammenhänge zu beleuchten, die dazu geführt haben, vielleicht dazu führen mußten — das bleibt der Geschichte vorbehalten, die sie einstmals mit unbestechlichem Griffel in ihre Tafeln eintragen wird, mit weitem Blick auf hoher Warte kühl abwägend *sine ira et studio*. Wer aber 30 Mal seit jenen Junitagen voll ergreifender Trauer, in denen Wilhelm II. seine Regierung antrat, Kaisers Geburtstag mitgefeiert hat, ein ganzes Menschenalter hindurch, wer sich als Lehrer bei der Schulfeier oder vor einem größeren Kreise oftmals öffentlich zu ihm bekannt hat in aufrichtiger Verehrung, der kann heute, wo der ehemals Gefeierte mit 60 Jahren die Schwelle eines trüben, hoffnungslosen Greisenalters überschreitet, unmöglich stumm bleiben; er würde sich sonst selbst untreu werden — für euch wahrlich kein gutes Beispiel! So laßt mich auch jetzt, wo wir über Nacht Republikaner geworden sind, dennoch, nicht vom politischen Standpunkt aus, sondern aus rein menschlichem Gefühle, fast wie bei einer Gedächtnisfeier um einen Abgeschiedenen, in der heuer so stillen, glanzlosen Morgenstunde dessen gedenken, der ehedem unser Stolz war — zum schlichten Zeugnis, 'daß Dankbarkeit auf Erden nicht ausgestorben sei'.

Was lehrt uns dieses Schicksal? So vieles, daß wir es noch nicht entfernt ermessen können: Jahrhunderte werden darüber nachdenken, und immer wieder werden die Menschen nach des Rätsels Lösung forschen und ihre Weltanschauung darnach

mitgestalten. — 'Seht an', rufen die einen verzweifelt und vermessen, wie Hiobs Weib, 'was hat ihm seine Frömmigkeit geholfen und das unablässige Wirken für sein Volk? Wie dieses, hat ihn Gott dennoch verlassen und ins Elend gestürzt'. Und andere wieder, die neunmal Weisen, reden kaltherzig wie Hiobs Freunde, da er im Unglück war, und habens ja stets gewußt, daß es so kommen werde und müsse und ein Ende nehmen mit Schrecken. Aber den Entthronten selbst glauben wir mit Hiobs eignen Worten klagen zu hören, die also lauten im 19. Kapitel:

'Wie lange plaget ihr doch meine Seele und peiniget mich mit Worten? Ihr habt mich nun zehnmal gehöhnet und schämet euch nicht, daß ihr mich also umtreibet.... Wollt ihr wahrlich euch über mich erheben und wollt meine Schmach mir beweisen?... Gott hat meinen Weg verzäunet, daß ich nicht kann hinübergehen, und hat Finsternis auf meinen Steig gestellet. Er hat meine Ehre mir ausgezogen und die Krone von meinem Haupt genommen. Er hat mich zerbrochen um und um und läßt mich gehen, und hat ausgerissen meine Hoffnung wie einen Baum. Sein Zorn ist über mich ergrimmet, und er achtet mich für seinen Feind. Seine Kriegsscharen sind miteinander kommen und haben ihren Weg wider mich gebahnt und haben sich um meine Hütte hergelagert. Er hat meine Brüder ferne von mir getan, und meine Verwandten sind mir fremd worden. Meine Nächsten haben sich entzogen, und meine Freunde haben mein vergessen. ... Aber ich weiß, daß mein Erlöser lebet.' ... 'Wenn ihr sprecht: Wie wollen wir ihn verfolgen und eine Sache zu ihm finden? ... so fürchtet euch vor dem Zorn über die Missetaten, auf daß ihr wisset, daß ein Gericht sei.'

Ich denke mir, daß der letzte Hohenzollernkaiser wirklich heute in Amerongen sein Bibelbuch zur Hand nimmt, wie er es gewohnt war in guten und bösen Tagen, und sollte er dann auf diese Stelle stoßen, die ihr gehört habt, dann möge himmlischer Trost in sein gebrochnes Herz einkehren und ihn aufrecht erhalten. 'Ich weiß, daß mein Erlöser lebt' — das ist von jeher des Kaisers Bekenntnis gewesen, und nun im Unglück wird er erst recht daran festhalten, wie wir ihn kennen, und Gott der Herr wird ihm Gerechtigkeit widerfahren lassen vor seinem Richterstuhle und vor dem der Weltgeschichte.

Ihr werdet es, so Gott will, erleben, daß ihr ein klares Bild vor euch seht statt dessen, das jetzt von der Parteien Gunst und Haß verwirrt worden ist. Darüber können noch Jahre vergehen, aber einst wird auch darüber kein Zweifel mehr sein. Bis dahin laßt es euch nicht gereuen, daß ihr in all den Kriegsjahren, ein jeder nach seinen Kräften, eure Pflicht getan habt gegen das alte Vaterland und seine Forderungen. Es war ein edler Dienst, eure Vorgänger und ihr habt Ehre eingelegt, wenn auch Ludendorffs Wahlspruch: 'Ohne Opfer kein Sieg, ohne Sieg kein Friede' zum Siegfrieden nicht geführt hat. Hierin hat unsere Jugend ein gutes Gewissen — das kann ich aus eigener Erfahrung an drei Gymnasien des Landes bezeugen, und in der Geschichte wird die reine Begeisterung fortleben, mit der unsere jungen Krieger in Kampf und Tod gezogen sind; der Ruhm, den sie sich erwarben, kann durch keinen Umsturz zerstört werden. Was vergangen, kehrt nicht wieder, Aber ging es leuchtend nieder, Leuchtets lange noch zurück. —

Nun stehen wir in einer neuen Zeit, auf einem Trümmerhaufen, wie man gesagt hat. Wird neues Leben erblühn aus diesen Ruinen oder wuchert das Unkraut? Steht uns immer noch tieferer Abstieg bevor, oder wird die Utopie des allgemeinen Menschenglücks zur Wirklichkeit werden, wie die Propheten verkündigen? Diese Entscheidung zu bringen über Gedeihen oder Verderben, ist eure Sache, des jungen Geschlechtes. Wir haben euch schon in besseren Tagen gemahnt, daß eure Verantwortung nach dem Kriege außerordentlich sein werde. Das gilt nach den letzten Ereignissen erst recht. Ihr müßt hineinwachsen in die veränderten Zustände, um Staatsbürger in weit umfassenderem Sinne zu werden, als es die Väter waren. Ihr werdet es nicht leichter, sondern viel schwerer haben, denn dazu gehört ernste Arbeit von früher Jugend an. 'Aufstieg der Begabten' heißt die Losung des neuen Staates, wie wir ihn verstehen,

'Freie Bahn dem Tüchtigen' — nicht schlechthin 'Freiheit und Gleichheit!' Dem Tüchtigen — beherzigt das wohl; daß die Götter vor die Tüchtigkeit den Schweiß gesetzt haben, wird kein Zukunftsstaat ändern. Im Gegenteil: es wird von uns Deutschen in den nächsten Jahrzehnten viel mehr Schweiß vergossen werden müssen als je zuvor in Friedenszeiten. Und das wollen wir doch alle wahrhaftig lieber als Blutvergießen, wie schon der Apostel Paulus die Galater warnt (5, 13): 'Ihr aber, lieben Brüder, seid zur Freiheit berufen; allein sehet zu, daß ihr durch die Freiheit dem Fleisch nicht Raum gebet, sondern durch die Liebe diene einer dem andern. Denn alle Gesetze werden in einem Wort erfüllet, in dem: Liebe deinen Nächsten als dich selbst. So ihr euch aber untereinander beißet und fresset, so sehet zu, daß ihr nicht voneinander verzehret werdet'.

Also mit der Freiheit allein ists keineswegs getan, wir habens zu unserm Kummer und Schrecken selbst erlebt in unsern Tagen. Die frommt nur einer Gemeinschaft, in der ein jeder das Gesetz im eigenen Busen trägt, denn das Gesetz nur kann uns Freiheit geben, und vor allem das vornehmste: 'Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst'. Wollte der neue Freistaat, dem wir entgegengehen, dieses Gebot Christi als Grundgesetz aufstellen und danach handeln, wir wärens zufrieden als Christen und Deutsche. Und dürften wir vertrauen, daß die Reiferen unter euch allmählich dazu gelangen im innerlichen Fortschritt, daß nicht ein jeder vornehmlich dem eigenen äußeren Nutzen und der eigenen Bequemlichkeit nachtrachtet, sondern dem Wohle des Ganzen, das nur in streng geregelter Zucht oder Selbstzucht gedeihen kann, so wären wir auch geneigt, euch im einzelnen manche Freiheit und Selbstverwaltung zuzugestehen, wodurch ihr euch vorbereiten sollt fürs spätere öffentliche Leben. . . .

Doch darüber bald ein andermal mit denen von euch, die dafür Verständnis haben. — Und nun gehet still an eure Arbeit und gedenkt des Tages in euern Herzen, des ersten Kaisertages ohne Kaiser seit fast einem halben Jahrhundert und zugleich des letzten überhaupt. Gedenket aber vor allem des höchsten Herren, der ewig im Regimente sitzt und keinen des Treueides entbindet, aber auch uns nicht verlassen wird in seiner Treu und Gnade.

'Ihr aber, meine Lieben', so schließe ich mit den Worten des Apostelbriefes (II. Petr. 3, 17 f.), 'weil ihr das zuvor wisset, so verwahret euch, daß ihr nicht durch den Irrtum der ruchlosen Leute samt ihnen verführet werdet und entfallet aus eurer eigenen Festung. Wachset aber in der Gnade und Erkenntnis unseres Heilandes Jesu Christi. Demselbigen sei Ehre nun und zu ewigen Zeiten! Amen'.

J. I.

PLATONS EUTHYPHRON IN DER GYMNASIALLEKTÜRE

Platons Euthyphron ist in den Gymnasien nach Ausweis der Programme recht wenig gelesen worden, obwohl in den billigen Teubnerschen Textausgaben den Handschriften, bzw. den alten Grammatikern gemäß die erste Tetralogie vollständig geboten wird und überall die Apologie ganz, Kriton ganz oder zum größeren Teil und vom Phädon der Anfang und Schluß gelesen wird. Und mag auch der Euthyphron später als die Apologie und Kriton entstanden sein, wie jetzt im Gegensatz zu Schleiermacher und Zeller trotz Meiser (Progr. Regensburg 1901) wissenschaftlich wohl feststeht, so ist er doch offenbar von Platon, als dieser ihn nachträglich schrieb und herausgab, als bisher fehlende Einleitung und Ergänzung zum Prozeß und Ende des Sokrates gedacht gewesen. Aber die Anklage des Euthyphron gegen seinen Vater hat mit der Anklage des Meletos gegen Sokrates und mit dessen Verteidigung nur die Asebeia und sonst nichts gemein, und im Unterricht fehlt es an Zeit für Abschweifungen, bisweilen auch für Wichtiges und Gleichwertiges. Dies mag zum großen Teil gelten; dann sollte man jedoch jedenfalls die ersten drei Kapitel als tatsächliche, die Szenerie aufklärende Einleitung zur Apologie den Schülern nicht vorenthalten.

Allein der Zusammenhang ist doch noch tiefer und der Gehalt des kleinen Dialogs für die Platonlektüre im Gymna-

sium überhaupt wichtig. In der Apologie wird Kap. 6—8 kurz berichtet, wie von Sokrates infolge des ihn hochehrenden Ausspruchs der Pythia nacheinander ein σοφός, ein πολιτικός, mehrere ποιηταί und χειροτέχναι vergebens ausgefragt sind, und zwar, wie es Kap. 9 heißt, zur großen Freude der ihn begleitenden Jugend, die der Anklage nach von ihm verdorben wird, und dieser Anklagepunkt wird Kap. 12 und 13 besprochen. Für die Schüler ist es nun sehr schwer oder vielmehr unmöglich, sich selber dies Verfahren des Sokrates auszudenken. Deshalb wurden auch früher in O II vielfach Stücke aus Xenophons Apomnemonenmata gelesen. Auch ich tat das, beschränkte mich aber später darauf, den Unterprimanern die erziehlich fruchtbare Unterredung des Sokrates mit dem einen der zwei feindlichen Brüder (II 3) vorzuführen, indem ich sie einen hektographierten Teil schriftlich übersetzen ließ und ihnen den Rest oder das Ganze im Zusammenhang deutsch vortrug. Der Kriton bietet ja auch ein leicht verständliches Gespräch des Sokrates, aber mit einem etwa gleichaltrigen Manne und ohne Ironie und erheiternde Komik, und wird erst nach der Apologie gelesen. Der Dialog Euthyphron dagegen bietet das Beispiel einer Unterredung des Sokrates mit einem jüngeren Mann. Die Schüler lernen Sokrates als den großen Protreptiker kennen, der die Menschen zu sittlicher Selbstbestimmung erwecken wollte (H. Maier), und erfreuen sich zugleich an dem lebendigen Humor und ironievollen Beispiel zu der Skizze Kap. 6—8, wie ein eingebildeter Mensch der Unwissenheit gerade in seinem Berufsfach überführt wird. Zugleich führt der Inhalt, das Suchen nach einer Definition des ὅσιον, die Prüfung der nacheinander vorgebrachten Begriffsbestimmungen und der Nachweis ihrer Unzulänglichkeit in die Logik ein und regt in vorzüglicher Weise zum philosophischen Denken an. In welchen Beziehungen die Schüler gerade sehr gut durch Platon überhaupt in die Philosophie oder das Philosophieren eingeführt werden, hat früher P. Cauer mündlich auf Philologenversammlungen und H. F. Müller im Sokrates 1913 I 65 auseinandergesetzt. Aus diesen drei Gründen verdient meiner Meinung nach der Euthyphron als Einleitung zu Platon-Sokrates und gerade vor der Apologie gelesen zu werden.

Nun ist der kleine Euthyphron ja kürzer als der sonst mehrfach zur Einführung benutzte Laches, aber doch länger als der Kriton, 23 gegen 17 Seiten Teubnertext, und enthält in seinem philosophischen Kern (Kap. 6—19) einige Ausführlichkeiten, zum Teil Weitschweifigkeiten, welche für die Untersuchung nicht nötig sind, und da Zeitersparnis wünschenswert ist und die Herausschälung und Darbietung der Hauptsachen genügt, ließ ich die Schüler vor der Lektüre des Kernes mehrere Stellen einklammern (6 A 7—C 8, 7 B 5—D 11, 8 B 10—E 10, 10 A 5—11 A 7, 11 B 11—E 1); so fielen 5 Seiten im ganzen weg. Das Ausgelassene übersetzte ich, die 5 Definitionen und Zurückweisungen ließ ich unterstreichen.

Das negative Ergebnis, an dem seit Schleiermacher so viele Gelehrte Anstoß nahmen, hat wohl auch mit veranlaßt, daß der Dialog in den Gymnasien wenig gelesen worden ist. Es konnte aber auch nicht anders ausfallen, wenn der Begriff des ὅσιον von der attischen Staatsreligion oder überhaupt der griechischen Götterlehre aus abgeleitet und bestimmt werden sollte, wie Euthyphron tut; Polytheismus versagt hier. Weshalb hat nun Platon dies den Sokrates nicht aussprechen lassen? Entweder aus Rücksicht auf die Apologie, in der Sokrates sich äußerlich zum attischen Götterglauben oder wenigstens Götterkultus bekennt, oder aus Vorsicht für seine Person, um nicht zwecklos dasselbe Ende wie sein Meister frühzeitig zu erleiden, oder aus beiden Gründen. Das Ergebnis der Unzulänglichkeit des Polytheismus für das ὅσιον und εὐσεβές ist schon ein Gewinn für den Gymnasiasten. Nun ist Sokrates gerade wegen ἀσέβεια angeklagt, und ein Athener, der als Seher auf diesem Gebiete zu Hause sein mußte und auch davon überzeugt war, versagt. Also sind die Athener zumeist gar nicht fähig, über ἀσέβεια wirklich abzuurteilen, und das Ergebnis des Dialogs ist eine mittelbare Unfähigkeitserklärung oder Verurteilung für die verurteilenden Richter.

Daß im Gorgias (480 C und 507 D)

allgemeiner *κατηγορεῖν ἑαυτοῦ τε καὶ τῶν οἰκείων* und Bestrafung nach erkanntem Unrecht gefordert wird, braucht beim Euthyphron den Schülern nicht mitgeteilt zu werden. Ebensowenig, daß nach Wilamowitz (Philol. Unt. I 219) der Euthyphronprozeß früher stattgefunden hat, und daß Joël (Der echte und der xenophont. Sokrates II 508) vermutet: unter der Maske des Euthyphron stecke Antisthenes, E. sei eine Figur der Dialoge dieses Kynikers gewesen. Wohl aber verdient mitgeteilt zu werden, daß in Aristophanes' Wolken (1321—1447) der ungebildete Landmann Strepsiades von seinem Sohne Prügel erhält, der eben aus dem Unterricht des Sokrates kommt und seine Handlungsweise verteidigt, und daß Platon vielleicht gerade mit Bezug hierauf den Sokrates die Anklage des Euthyphron gegen seinen Vater als *ἀνόσιον* bezeichnen und ihn selber der Unkenntnis des *ὅσιον* und *εὐσεβές* überführen ließ.

Zum Schluß verweise ich noch auf G. Schneiders Vergleich mit Lessings Patriarch, Nathan und Klosterbruder (Lehrpr. u. Lehrg. 1905), auf Höttermanns Vermutung (Z. f. d. GW. 1910) und auf C. Ritters positive Ergänzung in seinem Platon (II 363—7. 1910). Otto Kohl.

Handbuch für den Geschichtsunterricht. Zweiter Band. In Verbindung mit P. Groebe, W. Trockels, J. Gebauer herausgegeben von G. Koch und A. Philipp. Leipzig, Quelle & Meyer 1916. XVI, 420 S. 12 Mk.

Dem im XXXIV. Bande dieser Zeitschrift S. 222 ff. angezeigten ersten Bande des empfehlenswerten Handbuches ist verhältnismäßig rasch der zweite gefolgt. Wenn man erwägt, welche Schwierigkeiten sich infolge des Krieges für literarische Tätigkeit und Veröffentlichung herausgebildet haben, wird der dritte Band, der den Abschluß bringen soll, wohl noch eine Zeitlang auf sich warten lassen. Wir haben bei der Besprechung des ersten Bandes den Wert des Handbuches als Hilfsmittels zur Erteilung eines ersprießlichen und anregenden Geschichtsunterrichts ausführlich dargelegt und können auf das dort Gesagte verweisen. Die Grundsätze, die bei Herausgabe des ersten Bandes maßgebend gewesen sind, haben auch die Verfasser des zweiten Bandes geleitet, und so zeigt auch dieser, daß der Gedanke, dem Geschichtslehrer ein Mittel in die Hand zu geben, das, auf dem in den Lehrbüchern gebotenen Stoff aufgebaut, diesen in dienlicher Weise erläutert und vertieft und so den Zweck des Geschichtsunterrichts, das Verständnis für die geschichtlichen Zusammenhänge und die historische Entwicklung zu bilden, erfüllt, mit Glück verwirklicht worden ist. Der vorliegende Teil umfaßt die römische Kaiserzeit und das Mittelalter bis zum Ausgang des Dreißigjährigen Krieges. Er hat gegenüber dem ersten Teil den Vorzug, daß der Stoff ausführlicher und mehr im Zusammenhange geboten wird, was dem sich vorbereitenden Lehrer nur erwünscht sein kann. Durchweg sind die Ergebnisse der neueren Forschung verwertet, und auch in den Literaturangaben macht sich dies dankenswert bemerkbar. In welcher Weise sich die Bearbeitung auf die Herausgeber und Mitarbeiter verteilt, ist aus dem Vorwort zu ersehen. Alles in allem erfüllt das Buch in vollem Maße die Erwartungen, die an die Fortsetzung des Werkes gestellt werden konnten, und wir wünschen nur, daß der dritte Band bald nachfolgt.

Emil Herr.

(14. März 1919)

HÖLDERLIN UND DAS DEUTSCHE NATIONALBEWUSSTSEIN

Von Eduard Spranger

Die Forschungen von Meinecke über die Gestaltung des deutschen Nationalbewußtseins um die Wende des XVIII. und XIX. Jahrh. würden eine wertvolle Ergänzung erfahren, wenn man sich entschlösse, den Anteil zu untersuchen, der dem Neuhumanismus an dieser geistigen Bewegung zukommt. Es ist kein Zweifel, daß die alten Griechen uns geholfen haben, zu einem Bewußtsein unserer Volksindividualität zu gelangen. Denn die Frage, die Fichte 1807/8 aufwarf und auf seine spekulative Art beantwortete: 'Was ein Volk sei in der höheren Bedeutung des Worts', hatten sich vorher viele von der historischen Anschauung des Griechentums aus beantwortet. Sie empfanden das Vaterlandsgefühl der Griechen, ehe sie deutsch zu empfinden lernten, und die Vergangenheit der Hellenen wurde ihnen der Spiegel, in dem sie die deutsche Zukunft sahen. Die philosophische Sprache der Reden Fichtes war zu neu, als daß sie damals hätten volkstümlich werden können. Aber mit den Gestalten des Altertums waren alle Gebildeten in Berührung gekommen. In diesem Lichte gesehen könnte auch unser Patriotismus als ein Erbe der Alten erscheinen, wenn nicht allenthalben die französische Revolution und die moderne Individualität deutlich hindurchschimmerte.[1])

Die Begriffe Individualität und Nationalität sind miteinander gewachsen; oder vielmehr: die besondere Färbung des damals erwachenden Nationalbewußtseins ist dadurch bestimmt, daß es von hochentfalteten Individualitäten getragen wird. Der zur Totalität gelangte Mensch wird sich nicht nur seiner persönlichen Sonderart, sondern auch seines Volkstums bewußt. Vielleicht liegt darin die Höhe und zugleich die Grenze des deutschen Nationalbewußtseins im XIX. Jahrh.: es ist eine Blüte der Geistigkeit, nicht ein elementares Gefühl, das die Massen ergreift. Es ist, wie wir jetzt gesehen haben, ein bürgerlich-aristokratisches Besitztum, nicht eine Volksenergie.

Lange Zeit hatte man im Altertum nur die großen Einzelmenschen, die

[1]) Erst nach Vollendung dieser Skizze werde ich von meinem hochverehrten Kollegen Jungmann auf die Rede von Otto Crusius 'Der griechische Gedanke im Zeitalter der Freiheitskriege' (Sonderabdruck aus dem 17. Hefte der Mitteilungen des Wiener Vereins der Freunde des humanistischen Gymnasiums, Wien und Leipzig 1916) hingewiesen, in der ähnliche Gedanken für Kleist, Arndt, Jahn und Immermann durchgeführt sind. Eine Akademie sollte die Preisaufgabe stellen: 'Der Anteil der Griechen an der Entfaltung des deutschen Nationalbewußtseins'.

Heroen gesucht. Mit den neunziger Jahren des XVIII. Jahrh., soviel ich bis jetzt sehe, beginnt man, die Griechen als eine geschlossene Nation aufzufassen. Vermutlich hat Herders Lehre von der Volksseele und die große Massenbewegung von 1789 die Augen für diese Tatsache geöffnet. W. v. Humboldt, der in den Griechen eine Quelle der Humanität, d. h. der ästhetischen Persönlichkeitsvollendung sah, erhoffte in seiner berühmten Skizze über die Griechen (1793) diese Wirkung gerade von dem Studium einer Nation. Ihm schwebte eine Biographie der griechischen Nation nach ihrem künstlerischen, politischen, religiösen und häuslichen Zustande vor. Er zählte die Eigenschaften auf, die ihm gerade die Griechen für einen solchen Zweck geeignet erscheinen ließen: Individualität, Simplizität, Totalität, Idealität. Den stärksten Grund aber sah er darin — und das erinnert an das 'Urvolk', für das Fichte später die Deutschen erklärte —, daß sie eine anfangende Nation seien. In seiner zweiten, romantisierenden Periode hat Humboldt diesen Nationalcharakter im Sinne Schellings geradezu als eine sich in der Wirklichkeit auswirkende Idee bezeichnet, als eine intelligible Form, die einer historischen Ableitung nicht fähig wäre. Zugleich aber hielt er alle Epochen hindurch an dem Gedanken fest, daß der griechische Nationalcharakter eigentlich nichts anderes sei, als der ursprüngliche Charakter der Menschheit überhaupt. Und in demselben Jahre, in dem Fichte die Gleichung zwischen Urvolk, Menschheitsvolk und deutscher Nation vollzog, lehnte Humboldt zwar Fichtes spekulative Annahme eines gleichsam überirdischen Normalvolkes ab, schrieb aber doch den Griechen zu, 'daß sie, wie von einem herrschenden Triebe, von dem Drange beseelt schienen, das höchste Leben als Nation darzustellen'. Es war die Zeit nach Jena und Tilsit; Humboldt hatte sich als echter Neuhumanist, während Fichte den Anbruch einer neuen Epoche verkündete, der Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten zugewendet, gleichsam nach der Weise des alten Trostwortes: 'Auch Patroklos mußte sterben, und war mehr als du.' Und vielleicht nahm er insgeheim (mindestens für sich und seinesgleichen) als Rechtfertigung seiner bisherigen unpolitischen Haltung eine Analogie mit dem Griechen in Anspruch, 'der eine zu edle, zarte, freie und humane Natur besaß, um in seiner Zeit eine, damals die Individualität notwendig beschränkende politische Verfassung zu gründen'.[1])

---

[1]) Diese Auffassung, die ich bereits in meinem Buch: 'Wilhelm v. Humboldt und die Reform des Bildungswesens' S. 33 vertreten habe, ist von Siegfried Kähler im Archiv f. Kulturgeschichte XIII 120 bestritten worden. Sie stützt sich jedoch auf den ausdrücklichen Wortlaut der Einleitung zur 'Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten'. Dort stand ursprünglich die Wendung: '. . . erstlich, mich von dem Anblick der Gegenwart in eine Zeit zu versetzen usw.' . . . Die Worte 'von dem Anblick der Gegenwart' sind nachträglich gestrichen. Nimmt man den Brief an Schweighäuser, auf den sich Kähler bezieht, hinzu, so ergibt sich nur, daß Humboldt nachträglich bestrebt gewesen ist, diesen Zusammenhang mit Zeitproblemen zu verdecken. Und gewiß war es ihm nicht um bloße verhüllte Tageskritik zu tun, sondern — wie es wiederum in den Einleitungsworten heißt: '. . . einen Standpunkt zu fassen, von dem sich die alte und neue Geschichte bequem überschauen läßt' (von mir gesperrt).

Auch im Tübinger Stift scheint das erwachende Nationalbewußtsein sich verschämt in der Hülle der Griechenbegeisterung verborgen zu haben. In einem Manuskript vom Jahre 1796 preist Hegel in Fortführung Herderscher Gedanken den Vaterlandssinn der Alten; diese Idee sei das Höhere und Unsichtbare gewesen, vor dem ihre Individualität verschwunden sei. Zeit seines Lebens hat sich Hegel bemüht, den inneren Zusammenhang zwischen der ästhetischen und der politischen Bewertung des Griechentums herzustellen. Noch in seiner Philosophie der Geschichte bezeichnet er den Staat der Griechen als ein 'politisches Kunstwerk' und deutet ihn als eine der Gestaltungen, in denen ihre 'schöne Individualität' sich auswirken mußte.

Hegel war geborener Politiker. Hölderlin scheint neben ihm zu stehen als der schönheitstrunkene Schwärmer, als die zarte Seele, die bestimmt war, mit ihrer inneren Traumwelt am Schicksal zu zerbrechen. Er scheint zu denen zu gehören, die das Politische von sich schieben, weil sie fürchten, daran innerlich unrein zu werden: der Staat ist nur für die ehernen Naturen, nicht für die stillwachsenden blütenhaften Seelen.

Gewiß, Hölderlin hat diese Antinomie empfunden, und das Wort der Diotima: 'Warum gehn wir denn die stillen Lebenswege nicht auch?' kommt aus seiner eigenen Seele. Aber gerade diesem tragischen Zwiespalt zwischen der ästhetisch genießenden und der politisch wollenden Natur ist der Roman 'Hyperion' gewidmet. Man hat diesen seinen Gehalt über der Erosidee und der Diotimagestalt oft vergessen. Es ist meine Absicht, den inneren Zusammenhang beider Seiten zu zeigen und den Nachweis zu führen, daß durch diese Dichtung die Sehnsucht nach einem Vaterland ebenso mächtig hindurchklingt wie das platonische Motiv der Seelenverschmelzung.

Dieses Vaterland erschien ihm unter dem Bilde und Gewande der Griechen. Nicht der zeitgenössischen — was konnte ihr Freiheitskampf ihm sein? —; sondern die romantische Sehnsucht nach dem alten Volkstum ist es, die in ihm die Ideale einer besseren Zukunft erstehen läßt. Mit seiner Seele lebt er im alten Griechenland:

> Gehöret hab' ich
> Von Elis und Olympia, bin
> Gestanden oben auf dem Parnaß,
> Und über Bergen des Isthmus
> Und drüben auch
> Bei Smyrna und hinab
> Bei Ephesos bin ich gegangen.

Marathon und Salamis sind ihm wie eigene Erlebnisse, Agis und Kleomenes Gestalten aus seiner eigenen Welt; der Bund zwischen Hyperion und Alabanda erneuert ihm nur die Freundschaft des Harmodios und Aristogeiton. Aus jedem seiner Lieder klingt zugleich Sehnsucht und seliger Besitz. Denn ihm ist diese Welt nicht untergegangen; ihm verschlingen sich die Länder so wunderbar, daß ihm Griechenland zur Heimat und die Heimat zu Griechenland wird:

Wohl manches Land der lebenden Erde möcht'
Ich sehn, und öfters über die Berg' enteilt
Das Herz mir, und die Wünsche wandern
Über das Meer zu den Ufern, die mir

Vor andern, so ich kenne, gepriesen sind;
Doch lieb ist in der Ferne nicht eines mir,
Wie jenes, wo die Göttersöhne
Schlafen, das trauernde Land der Griechen.

. . . .

Zu euch vielleicht, ihr Inseln! gerät noch einst
Ein heimatloser Sänger; denn wandern muß
Von Fremden er zu Fremden, und die
Erde, die freie, sie muß ja, leider!

Statt Vaterlands ihm dienen, solang er lebt,
Und wenn er stirbt — doch nimmer vergess' ich dich,
So fern ich wandre, schöner Main! und
Deine Gestade, die vielbeglückten.

Ihm verschlingen sich aber auch die Zeiten zu jener Zeitlosigkeit des Lebensgefühls, die jeder echten, großen Geschichtsphilosophie zugrunde liegt. Die platonische Anamnesis macht ihm nicht nur zur Gewißheit, daß er Diotima schon in abgelebten Zeiten gekannt habe, sondern er wandelt unter den Menschen — ein Bürger von Attika und Deutschland zugleich. 'Wo ich ging und stand, geleiteten mich die herrlichen Gestalten; wie Flammen, verloren sich in meinem Sinn die Taten aller Zeiten ineinander.' Aber Diotima deutet dem Schwärmer diese Gefühle noch tiefer: 'Du wolltest keine Menschen, glaube mir, du wolltest eine Welt. Den Verlust von allen goldenen Jahrhunderten, so wie du sie, zusammengedrängt in einem glücklichen Moment, empfindest, den Geist von allen Geistern beßrer Zeit, die Kraft von allen Kräften der Heroen, die sollte dir ein einzelner, ein Mensch ersetzen?'

Worin aber liegt nun das Geheimnis dieser Welt? — Es liegt in dem, was Attikas Wesen machte: in dem schönen Menschentum des Atheners: 'Schön kam er aus den Händen der Natur, schön an Leib und Seele.' Das erste Kind der menschlichen, der göttlichen Schönheit ist die Kunst; das zweite die Religion — denn Religion ist Liebe der Schönheit; das dritte die Freiheit; das vierte die Philosophie — denn Philosophie quillt aus der Dichtung.

Diese Welt soll wiedergeboren werden. Darin gipfelt die neuhumanistische Geschichtsdeutung der Humboldt, Schiller, Goethe. Auch Hölderlin will aus dem Kontrast der Aufklärung mit dem Griechentum die neue dritte Epoche hervorgehen lassen. Dieselben harten Worte, die Jacobi im 'Woldemar' und Fichte in den 'Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters' gegen das XVIII. Jahrh. schleuderten, durchklingen den 'Hyperion'. Die 'Unheilbarkeit des Jahrhunderts' ist ihm aufgegangen. Es liegt wie das ewig leere Faß der Danaiden vor seinem Sinne. Er spricht mit Alabanda blutenden Herzens von dem 'jetzigen Griechen-

land': 'Ein Volk, wo Geist und Größe keinen Geist und keine Größe mehr erzeugt, hat nichts mehr gemein mit andern, die noch Menschen sind, hat keine Rechte mehr, und es ist ein leeres Possenspiel, ein Aberglauben, wenn man solche willenlose Leichname noch ehren will, als wär' ein Römerherz in ihnen.' Schon die Spartaner blieben, verglichen mit den Athenern, ewig ein 'Fragment'. Unter den Neueren aber ist des Menschen herrliche Natur überhaupt kaum noch da. Der Norden hat seine Zöglinge zu früh in sich hineingetrieben. Aus alledem hört man den 6. Brief über die ästhetische Erziehung heraus.

Es wird eine neue Epoche kommen, die aus der Gemeinschaft der Seelen im Ideal geboren ist. 'Von Kinderharmonie sind einst die Völker ausgegangen, die Harmonie der Geister wird der Anfang einer neuen Weltgeschichte sein.' Hier klingen Gedanken von Hemsterhuis über die Verschmelzung der Seelen an. Mit den wenigen, die diese hohe Idee erfaßt haben, beginnt das zweite Lebensalter der Welt: 'Die Liebe gebar die Welt, die Freundschaft wird sie wiedergebären.' 'Aus der Wurzel der Menschheit sprosse die neue Welt.' Aber diese Urtiefen des Geistes, die Fichte in einem ethischen Sinne verstand, — Hölderlin verstand sie ästhetisch: 'Sie werden kommen, deine Menschen, Natur! Ein verjüngtes Volk wird auch dich wieder verjüngen. ... Es wird nur Eine Schönheit sein, und Menschheit und Natur wird sich vereinen in eine allumfassende Gottheit.'

Dies scheint sich nun alles freilich vom Politischen mehr fort als darauf hinzubewegen. Man darf aber nicht vergessen, daß Hyperion eben für diese Idee in den Kampf zieht. Sie will also eine Staatsidee sein, und wir erkennen an ihr all die charakteristischen Züge der Staatsauffassung des Ästhetikers. Wie Schiller ernsthaft und mit prophetischer Sicherheit voraussieht, daß der Weg zum Humanitätsstaat nur durch ästhetische Erziehung führen könne, so sieht auch Hölderlin nur diesen liberalen Staat, der die schützende Hülle bietet für die Blüte der Menschenschönheit. W. v. Humboldts Schrift über die Grenzen der Staatswirksamkeit, Schillers Briefe über ästhetische Erziehung und Hölderlins Hyperion stehen darin auf völlig gleichem Boden, daß sie einen Staat suchen, der in sich Raum hat für die Freiheit des schönen, allseitig entfalteten Menschen. Es ist die Stufe, die damals, mit der französischen Revolution, der Staat in der Auffassung der freiesten Geister Deutschlands erreicht hat: eine negative Politik scheint ihnen der rechte Weg, wie Rousseau die Bahnen einer negativen Erziehung gewiesen hatte, damit der Mensch sich frei entfalten könne. Deshalb der Abscheu Hyperions vor den Gefährten des Alabanda: sie sind die eigentlichen Realpolitiker, die Propagandisten der Tat, ein 'Bund der Nemesis'. Anders das politische Glaubensbekenntnis des Hyperion: 'Du räumst dem Staate denn doch zu viel Gewalt ein. Er darf nicht fordern, was er nicht erzwingen kann. Was aber die Liebe gibt und der Geist, das läßt sich nicht erzwingen, das lass' er unangetastet, oder man nehme sein Gesetz und schlag' es an den Pranger! Beim Himmel! der weiß nicht, was er sündigt, der den Staat zur Sittenschule machen will. Immerhin hat das den Staat zur Hölle gemacht, daß ihn der Mensch zu seinem Himmel machen wollte. ... O Regen vom Himmel!

o Begeisterung! du wirst den Frühling der Völker uns wieder bringen, dich kann der Staat nicht hergebieten. Aber er störe dich nicht, so wirst du kommen, kommen wirst du, mit deinen allmächtigen Wonnen, in goldne Wolken wirst du uns hüllen und empor uns tragen über die Sterblichkeit.'

Also eine neue Gesellschaftsordnung ist das Ziel, der der Staat nur gleichsam aus der Ferne schützend zuschaut. Und nun die entscheidende Wendung: 'Der neue Geisterbund kann in der Luft nicht leben, die heilige Theokratie des Schönen muß in einem Freistaat wohnen, und der will Platz auf Erden haben; und diesen Platz erobern wir gewiß.' Dieses Leben in Schönheit und in Seelenvereinigung nähert sich also der Gestalt einer vom Staat geschützten religiösen 'Gemeinde'. Es wird geradezu als 'eine neue Kirche', eine Theokratie des Schönen bezeichnet. Der junge Freistaat, dieses Pantheon alles Schönen, soll sich aus griechischer Erde erheben. Er ist nichts anderes als der gleichsam universal erweiterte Diotimakultus, der Kultus der Seelenschönheit, des Ideals. Es muß sich alles verjüngen, es muß von Grund aus anders sein. Nichts, auch das Kleinste, das Alltäglichste nicht ohne den Geist und die Götter. Ein Land voll Schönheit und voll Seele soll erstehen. Kein anderes Naturrecht darf in ihm herrschen als das Götterrecht des Herzens: 'Was wär' auch diese Welt, wenn sie nicht wär' ein Einklang freier Wesen? wenn nicht aus eigenem frohem Triebe die Lebendigen von Anbeginn in ihr zusammenwirkten in ein vollstimmig Leben?'

Es ist das Schicksal aller Gesellschaftsordnungen, die auf rein religiösen Prinzipien aufgebaut sind, an den Bedingungen der Wirklichkeit und am Menschen, wie er ist, zu scheitern. Einer Theokratie des Schönen, einem rein ästhetisch fundierten Staat würde kein anderes Schicksal zuteil werden. Hölderlin vermochte weit genug aus sich herauszutreten, um diese tragische Wahrheit zu begreifen. Sein Hyperion und Alabanda sehen Kräfte um sich emporwachsen, die sie nicht gewollt und nicht gerufen haben. Ihre innere Welt muß wie Hölderlins eigenes Leben am Schicksal zerschellen. 'O gäb' es eine Fahne, Götter, wo mein Alabanda dienen möcht', ein Thermopylä, wo ich mit Ehren sie verbluten könnte, all die einsame Liebe, die mir nimmer brauchbar ist! Noch besser wär' es freilich, wenn ich leben könnte, leben, in den neuen Tempeln, in der neu versammelten Agora unsers Volks mit großer Lust den großen Kummer stillen!' Aber dies ändert nichts daran, daß eine solche Welt Hölderlins und Hyperions eigentliches 'Vaterland' wäre, und daß sie nirgend anders eine Heimat finden würden.

Ist es nun ein Zufall der Komposition, daß der Roman den Helden mit seinen zerschmetterten Idealen gerade nach Deutschland führt? Soll nicht dieser Schluß das tragische Ende dieses Euphorionfluges doppelt unterstreichen? Deutschland im XVIII. Jahrh., das nur Fachmenschen kennt mit Seelen dumpf und harmonienlos — es ist die Wüste, in der Hyperions Sehnsucht verdürsten muß. Als Diotima noch lebte, da beseelten sich die Ruinen von Athen, und Hyperion glaubte sich mit seinen Idealen im gelobten Land, im Paradies der Menschheit. Nun sie tot ist, findet er sich in Deutschland, und seine Ideale sind mit ihr

tot. 'O Genius meines Volkes! o Seele Griechenlands! ich muß hinab, ich muß im Totenreiche dich suchen.' — Die Nutzanwendung für die Deutschen liegt nahe: Werdet wie die Griechen, und ihr werdet ein deutsches Vaterland haben!

Hölderlin hat all die einsame, unverstandene, zukunftsfrohe Liebe, die er in seiner Seele für Deutschland hegte, für Griechenland dahingeströmt. Wenn sein Gesang von griechischen Namen klang, so meinte er den Rhein und den Neckar, meinte er das heilige Herz der Völker, sein eigenes Vaterland.

> Oft zürnt' ich weinend, daß du immer
> Blöde die eigne Seele leugnest.

Tat er es anders? — Aber seine Flucht ins Altertum wird ihm zu einer Quelle des Trostes und der Kraft:

> Kennst du Minervens Volk? es erwählete
> Den Ölbaum sich zum Lieblinge, kennst du dies?
> Noch lebt's! noch waltet der Athener
> Seele, die göttliche still bei Menschen.

Und dieses Reich, um das wir bitten, es wird auch zu uns kommen:

> Doch wie der Frühling wandelt der Genius
> Von Land zu Land. Und wie? ist denn einer noch
> Von unsern Jünglingen, der nicht ein
> Ahnden, ein Rätsel der Brust verschwiege?

Deutschland, das verspottete Kind unter den Völkern, ist wie die Seele Hyperions, tatenarm und gedankenvoll. Aber sie wird einst aufwachen:

> Schöpferischer, o wann, Genius unsres Volks,
> Wann erscheinest du ganz, Seele des Vaterlands?

Und wenn sie erwacht ist, dann wird auch das deutsche Land von Nationalfesten wiederklingen, wie sie einst das versammelte Griechenland gefeiert hat. 'Spare dich, unversehrt von Gram, den künftigen Vaterlandsfesten, Diotima!'

> Wo ist dein Delos, wo dein Olympia,
> Daß wir uns alle finden am höchsten Fest?
> Doch wie errät dein Sohn, was du den
> Deinen, Unsterbliche, längst bereitest?

Einst wird, wie der Strahl aus dem Gewölke kommt, aus Gedanken die Tat zucken, und Germanien, das heute wehrlos Rat gibt rings den Königen und den Völkern, wird in der Mitte der Zeit ein neues Priestertum beginnen.

> Schon hör' ich ferne des Festtags
> Chorgesang auf grünem Gebirg, und das Echo der Haine,
> Wo der Jünglinge Brust sich hebt, wo die Seele des Volks sich
> Still vereint im freieren Lied zur Ehre des Gottes.
>
> . . . .
>
> Denn voll göttlichen Sinns ist alles Leben geworden,
> Und vollendend wie sonst erscheinst du wieder den Kindern
> Überall, o Natur! und, wie vom Quellengebirg, rinnt

Segen von da und dort in die keimende Seele dem Volke.
Dann, dann, o ihr Freuden Athens! ihr Taten in Sparta!
Köstliche Frühlingszeit im Griechenlande, wenn unser
Herbst kömmt, wenn ihr, gereift, ihr Geister alle der Vorwelt!
Wiederkehret, und siehe, des Jahrs Vollendung ist nahe!
Dann erhalte das Fest auch euch, vergangene Tage!
Hin nach Hellas schaue das Volk, und weinend und dankend
Sänftige sich in Erinnerungen der stolze Triumphtag.

* * *

Die Ausprägung des Nationalbewußtseins, die wir dargestellt haben, ist nicht etwa ein ungewöhnlicher und abseits stehender Fall, sondern nur die Steigerung einer typischen Erscheinung zur höchsten Sichtbarkeit. Wir können den Sachverhalt allgemein so aussprechen: das Hervorgehen des modernen Nationalstaates aus der absolutistischen Regierungsform des XVIII. Jahrh. beruht auf der Befreiung des Individuums aus den Banden des Staates. Das klassische Zeitalter des Liberalismus, das in den neunziger Jahren des XVIII. Jahrh. blühte, betrachtet den Staat geradezu als ein untergeordnetes Mittel zur Erzielung der höchsten individuellen Regsamkeit. Von manchen wurde das Schwergewicht auf die Wirtschaftsfreiheit, von anderen auf die religiöse Gewissensfreiheit, von noch anderen auf die freie sittliche Selbstbestimmung der Person gelegt. Der Kreis der Klassiker um Herder, Schiller und Humboldt aber erblickt die höchste sittliche Vollendung der Persönlichkeit erst in dem ästhetischen Ebenmaß, in der inneren Form, der Humanität, in dem interessanten Menschen, der zu entzückender Schönheit aufblüht (Humboldt). Diese Humanität ist von weltbürgerlicher Weite: sie findet nur in der Universalität und Totalität des reinen Menschentums Genüge. Zugleich aber besitzt sie einen hochentwickelten Sinn für die Eigentümlichkeit jedes Menschenwesens. Das Menschliche in einer unvergleichbar singulären Bildung darzustellen, ist das Ziel. Denn darin eben ist die Analogie der Persönlichkeit mit einem ästhetischen Gebilde begründet, daß beide das Allgemeine an einem Besonderen und Konkreten zum Ausdruck bringen. Als ein Moment dieser Individualität, die als ein Reichtum, nicht als Schranke angesehen wird, hat auch das Nationale sein Recht.

Aber die deutsche Individualität = Nationalität ist damals eben noch im Werden. Und um ein seiner selbst bewußtes Volk zu werden, ruft man die Griechen zu Hilfe: sie waren der reinen Menschheitsidee am nächsten gekommen, schon weil sie durchaus original, ein Urvolk, waren. Sie waren aber andrerseits in jedem Zuge ihres Wesens Hellenen. Griechheit und Menschheit (Humanität) stimmen also darin überein, daß sie zugleich ganz universal sind und ganz individuell. So sollen auch die Deutschen werden: volle Menschen und doch im höchsten Sinne Deutsche. Das Nationalbewußtsein dieser Epoche ist nichts anderes als die höchste Kultur der Persönlichkeit auf individuellem Grunde: wurzelnd im Boden einer Sonderart, sich ausweitend zur reinen Humanität.

So wird es verständlich, daß man jahrzehntelang in Deutschland, auch nachdem die extreme Staatsfeindschaft des Liberalismus schon überwunden war, doch noch keinen besseren Weg zur Nationalbildung kannte als die Bildung durch die Griechen. 'Werdet erst zu Persönlichkeiten! Als solche werdet ihr die besten Staatsbürger und zugleich Menschen und Weltbürger sein!' In diese Formel läßt sich der Gedankengang zusammendrängen, den wir an Hölderlins Beispiel studiert haben. Die Griechen, als ein Originalvolk und ein Menschheitsvolk, werden euch, dem zweiten Original- und Menschheitsvolk, dabei helfen, euer eigenes und höchstes Wesen herauszuarbeiten.

Das ist der Anteil der Griechen an der Entstehung der deutschen Nationalitäts- und Persönlichkeitsbildung. Es zeigt sich darin ein so starkes Überwiegen der intellektuellen und ästhetischen Kulturseite, daß das Politische und Organisatorische auf ein Minimum beschränkt bleibt. Nur ein individualistischer Staat, ja geradezu ein im ästhetischen Lichte gesehener Staat konnte auf diesem Boden errichtet werden. In der Tat haben die reinsten Vertreter dieses Geistes bis zu den liberalen Professoren der Paulskirche mehr die Humanität und den geistig-kulturellen Sinn der Nation im Auge gehabt, als die festgefügten politischen und rechtlichen Formen des Volkslebens. Schon in meiner Rede über 'das humanistische und das politische Bildungsideal im heutigen Deutschland' (Berlin 1916) habe ich auf die bezeichnende Erscheinung hingewiesen, daß man bei uns vor dem Jahre 1890 das Problem der politischen Erziehung überhaupt nicht gekannt hat. Aber ich habe dort auch schon ausgeführt, daß sich diese Tatsache aus der Struktur des liberal verstandenen Staates leicht und ganz erklärt: für ihn ist die reiche, frei entfaltete Persönlichkeit unmittelbar durch sich selbst schon der beste Bürger. Teilzuhaben an den Geistesschätzen der Nation — und zu diesen rechnet man eben das Griechentum und in zweiter Linie das Römertum — bedeutet selbst schon den höchsten Grad von Nationalbildung, den man für erforderlich hielt.

Die schmerzlichen Geschicke der letzten Jahre haben uns gezeigt, daß dieses Staatsgebäude doch zu lose gefügt war. Wir haben eine national gerichtete Oberschicht gehabt, während die große Masse des Volkes ihren internationalen Dogmen überlassen blieb. Die wahrhaft deutsche Bildung ist nicht bis an sie herangebracht worden. Vielleicht war es Schuld, vielleicht Unmöglichkeit. Der Weg durch das Griechentum, der vor 100 Jahren als der beste und echte Weg zur deutschen Selbstbesinnung galt, kann heute nur noch von wenigen und von ihnen in einem veränderten Sinne — nämlich im Sinne vertiefter historischer Bildung — beschritten werden. Ja selbst der eine Gedanke, der seit den Tagen Hölderlins seine Kraft und seine Wahrheit behalten hätte, ist für uns unausführbar geworden. Nationalfeste, wie sie heute Engländer und Amerikaner in ihrer Art haben, wären das einzige Mittel, um das gefahrdrohende Problem der Jugendlichen zu lösen. Nur wenn man ihren Kraftüberschuß und ihren Wetteifer auf ein Tun ableiten könnte, dem der Blick der ganzen Nation mit Stolz und Wohlgefallen zugewandt wäre, würde sich die Schar der Halbwüchsigen dem Volksleben wieder in gesunder Weise einglie-

dern lassen. Der Kampf der Wagen und Gesänge, d. h. gymnastische Spiele und künstlerischer Wettstreit, würden eine ideale Jugendwelt schaffen, wie wir sie uns im alten Griechenland blühend denken. Aber an welche historische Gemeinsamkeit, an welche Stätte, vermöchte unser krankes und zerrissenes Volksbewußtsein heute anzuknüpfen? Die Wartburg leuchtet nur einem verschwindend kleinen Teil der Deutschen. Die Völkerschlacht ist längst von größeren Ereignissen übertobt. Den Namen Bismarck darf man nur mit Vorsicht nennen. Und Hindenburg, so scheint es, ist aus der Dankbarkeit längst ausgelöscht. Wo soll ein solches Volk seine gemeinschaftlichen Ideale hernehmen? —

Oder ist dies alles nur Krisis und Übergang? Sollte künftigen Geschlechtern die alte Reichsidee des Kyffhäuser wieder etwas sagen, so daß die Goldne Aue ein neues jugendliches Deutschland auf ihrem Gefilde sich tummeln sähe? Sollte die Walhalla bei Regensburg dem neugeeinten österreichisch-deutschen Volke ein Pantheon seiner hohen Vergangenheit werden können? Sollte Weimar uns wieder zu einer geistigen Nationalheimat werden, die das Jena eines Fichte und Schiller mit umschlösse, und in der mit dem deutschen Geist der deutsche Staat eine neue Jugend fände? —

Wir wissen es nicht. Wäre es aber anders, so bliebe uns nichts, als des Jahrhunderts deutscher Größe mit derselben wehmütigen Sehnsucht zu gedenken, mit der Hölderlin der Griechen gedachte:

Mich verlangt ins beßre Land hinüber,
Nach Alcäus und Anakreon,
Und ich schlief' im engen Hause lieber
Bei den Heiligen in Marathon;
Ach! es sei die letzte meiner Tränen,
Die dem heil'gen Griechenlande rann,
Laßt, o Parzen, laßt die Schere tönen,
Denn mein Herz gehört den Toten an.

Leipzig, den 12. März 1919.

DER STREIT DER FAKULTÄTEN AUF DER HÖHEREN SCHULE

Von Willy Marcus

Das Lehrerkollegium kann seiner schwierigen Aufgabe nur dann gerecht werden, wenn seine Mitglieder bei aller Selbständigkeit des einzelnen in einheitlichem Geiste arbeiten. (Preußische Dienstanweisung für höhere Lehranstalten.)

Als Immanuel Kant von höchster wissenschaftlicher Warte aus das Wesen der akademischen Fakultäten würdigte, konnte er nicht umhin, gleich zu Anfang zu gestehen, daß man auf Universitäten 'den ganzen Inbegriff der Gelehrsamkeit gleichsam fabrikmäßig durch Verteilung der Arbeiten'[1]) behandle. In wie abstrakten Gebieten des Denkens auch sein Geist zu schweben pflegte, er war Weltmann genug, dem Worte des Dichters

Leicht beieinander wohnen die Gedanken,
Doch hart im Raume stoßen sich die Sachen

auch für die Wissenschaften seine Bedeutung zuzugestehen: seine Händel mit Wöllner mußten ihm die so bald gefundene Grenze wissenschaftlicher Freiheit mit peinlicher Deutlichkeit zeigen. In wie ganz anderer Weise muß der schulmäßige Betrieb der Gelehrsamkeit einen peinlichen Erdenrest mit sich zu schleppen verurteilt sein! Auch sehr ideal veranlagte Männer, wie Hermann Schiller[2]) und Muff[3]), haben hier vor einem Zuviel idealer Erwartung in rechter Erkenntnis des obigen Dichterwortes ihre warnende Stimme erhoben.

Überblicken wir, um eine Übersicht zu gewinnen, die Kräftegruppen, die beim Unterrichte in Beziehungen zueinander treten, so wäre die Schülerschar als das erste und wichtigste, der ihr zu übermittelnde Lehrstoff als das zweite, die ihn übermittelnde Lehrerschaft als das dritte zu nennen. Nicht als ob die hier gegebene Gliederung bei einer Durchführung des entworfenen Planes folgerichtig bis zuletzt einzuhalten wäre — schon die Reihenfolge als solche wird bei kritisch Gestimmten Bedenken erwecken —; es soll nur angedeutet werden, was an persönlichen und was an sachlichen Faktoren bei der Lehr- und Lerntätigkeit in ein Widerspiel miteinander tritt. Der Gegensatz zwischen Persönlichem und Sachlichem würde sich aus dem Obigen gleichfalls als brauchbarer Einteilungsgrund ergeben, indes am vorteilhaftesten dürfte sich infolge der

[1]) Der Streit der Fakultäten, Leipzig, Reclam S. 31.

[2]) Handbuch der praktischen Pädagogik, Leipzig 1904, S. 67.

[3]) Idealismus, Halle 1911, S. 389.

Untrennbarkeit von Subjekt und Objekt beim Unterricht das Verfahren erweisen, jene Einteilungen nur nebenher zur Geltung kommen und das Technische der Unterrichtsorganisation als maßgebend in den Vordergrund treten zu lassen.

Dreierlei Obliegenheiten fallen dem Kollegium einer Lehranstalt zu: Unterricht, Erziehung, Verwaltung. Es ist kennzeichnend für die manchem unkenntlich gewordene Vermengung dieser Geschäfte, daß ein Kenner wie Rausch behaupten konnte, Erziehungsaufträge seien in der neuen preußischen Dienstanweisung nicht vorgesehen.[1]) Als ob nicht schon der hier als Leitwort vorangestellte Satz der Dienstanweisung die Haltlosigkeit dieser Behauptung erwiese und überhaupt der allgemeine Geist der wenigen inhaltreichen Seiten sich als von erzieherischem Streben beseelt darstellte! Aber freilich verhindert mancherlei, diese theoretische Forderung zur Auswirkung in der Wirklichkeit gelangen zu lassen, und wer die darüber mißfällig sich äußernden Stimmen nicht vernimmt, erfreut sich gewiß nicht der feinsten Ohren.

Schon die Schüler setzen in ihrer Eigenschaft als Individuen — um von den anderen Hemmnissen bei ihnen hier ganz zu schweigen — dem Gelingen einen kaum zu überwindenden Widerstand entgegen. Nur höchst selten findet sich bei ihnen jenes 'gleichschwebende' Interesse, das den Menschen jegliches ihm Dargebotene mit der gleichen Bereitwilligkeit ergreifen läßt[2]) Nicht nur der Unterschied zwischen mathematisch begabten und mehr für Geschichte und Sprachen veranlagten Köpfen — eine Trennung, die Wilhelm Münch beinahe bedeutsamer erschien als die in Nationalitäten[3]) — kommt hier in Frage: auch unter den Sprachbegabten finden, wie jeder Lehrer weiß, die mannigfaltigsten Abwandlungen statt, bezüglich der Vorliebe für alte oder für neue Sprachen etwa, oder bezüglich besonderer Neigung zu einer der alten Sprachen und Abneigung gegen die andere.

Ist so die Masse der Schüler in ihrer Grundstimmung nie einheitlich auf alle von allen Lehrern angeschlagenen Saiten des Unterrichts gestimmt — 'gute' Klassen wird man ja nicht verallgemeinern wollen —, so ist der Lehrenden Gesamtauffassung von der mehr oder weniger wissenschaftlichen Art ihres Wirkens nicht minder zur Beeinträchtigung einheitlicher Wirkungen geeignet. Bedeutsam erscheint in diesem Zusammenhange die Tatsache, wie unerfreulich berühmten, aus dem Oberlehrerstande hervorgegangenen Gelehrten ihre Lehrerzeit erschienen ist. Die Briefe Leopold von Rankes sind voll davon[4]), Carl

[1]) Monatschrift für höhere Schulen 1913 XII 67 (Zur Organisation des Lehrerkollegiums).

[2]) So bei Rudolf v. Delbrück, Lebenserinnerungen I, Leipzig 1905, S. 47: 'Der realistische Zug in den Horazischen Oden und Episteln, wie der ideale Schwung in dem Philoctet des Sophocles, das öffentliche Leben in Athen und die Einwirkung der politischen Verhältnisse Deutschlands auf die Entwicklung der Literatur, der Kampf zwischen Staat und Kirche im Mittelalter und die Abstraktionen der höheren Analysis, sie zogen mich gleichmäßig an.' Ähnlich Ernst Curtius in den Briefen seiner Gymnasialzeit; vgl. Friedrich Curtius: Ernst Curtius, Ein Lebensbild, Berlin 1903.

[3]) Zum deutschen Kultur- und Bildungsleben, Berlin 1912, S. 136.

[4]) Zur eigenen Lebensgeschichte, Leipzig 1890.

Ritter nennt den Beruf qualvoll[1]), und Ernst Curtius spricht unter entsagungsvollem Verzicht auf etwas Besseres von den Klauen, mit denen ihn das Joachimsthalsche Gymnasium unwiderstehlich packe.[2]) Lagarde stellte die Vereinigung von großem Gelehrten und gutem Lehrer in einer Person geradezu als eine Ausnahme hin[3]), und umgekehrt ist die geringe Betätigung des neuzeitlichen Oberlehrers auf wissenschaftlichem Gebiete eine vielfach beklagte Erscheinung. Die Unmöglichkeit, auf der Hochschule der rein schulmäßigen und der rein gelehrten Richtung ganz gerecht zu werden — eine Schwierigkeit, die schon Ranke theoretisch erörterte[4]) und die dem Philologen Ritschl lebhafte Angriffe gegen sein einseitiges Gelehrtentum eintrug[5]) —, bleibe in diesem Zusammenhange als eine die Einheitlichkeit der Amtsauffassung beeinträchtigende Schwierigkeit nicht unerwähnt.

Aber auch das Gymnasium selbst — denn auf diese Art der höheren Schulen sollen sich diese Betrachtungen beschränken — ist in seiner Stellung im Gemeinschaftsleben doch niemals so einheitlich abgegrenzt gewesen, daß der Geist des gelehrten Unterrichts darunter nicht gelitten hätte. Die Klage über die endlose Überflutung unserer Gymnasien mit ungeeigneten Schülern ist in der jetzt angestimmten Lebhaftigkeit freilich nicht allzu alt, aber vorhanden war sie wohl immer, wie Bemerkungen aus der 'guten alten Zeit' dieser Anstalten ergeben. Über das Friedrichs-Werdersche Gymnasium in Berlin sagt ein Bericht vom Jahre 1805: 'Die drei unteren Klassen haben jede ca. 30, 40, 50 Schüler, welche aber das Gymnasium nur als Bürgerschule besuchen und von denen so gut wie keine nach den oberen Klassen übergehen werden.'[6]) Ähnlich äußerte sich 1824 das Kölner Konsistorium[7]), und Friedrich Paulsen machte an den Unterklassen des von ihm besuchten Altonaer Gymnasiums die gleiche Wahrnehmung.[8]) Wenn trotzdem die Klagen über mangelhafte Leistungen ehedem nicht so laut als gegenwärtig ertönten, so dürfte der Grund hierfür in der geringen Zahl der damals noch nicht im Streit sich Luft und Licht beeinträchtigenden Fächer zu suchen sein. 'Uns belastete', sagt Wilhelm Schrader, 'in der Sekunda und Prima keinerlei Hausaufgabe für die Religion, für das Deutsche nur die Anfertigung der wenigen freien Aufsätze, keine Forderung für den Geschichtsunterricht, da der Lehrer von genauen Wiederholungen gänzlich absah, kaum eine mäßige Vorbereitung für die neusprachlichen Fächer, leider allzu wenig häusliche Aufgaben in der Mathematik. Singen und Zeichnen wurde der Liebhaberei der einzelnen überlassen, und um das Turnen bekümmerte sich unsere Schule nicht'.[9]) Noch drastischer sagt Döderlein nach ähn-

---

[1]) Kramer, Carl Ritter I, Halle 1864, S. 435. [2]) A. a. O. S. 300.

[3]) Deutsche Schriften, Göttingen 1885, S. 176.

[4]) Abhandlungen und Versuche. Neue Sammlung, Leipzig 1888, S. 479.

[5]) Ribbeck, Friedr. Wilh. Ritschl II, Leipzig 1881, S. 282 f.

[6]) A. C. Müller, Geschichte des Friedrichs-Werderschen Gymnasiums, Berlin 1881, S. 87.

[7]) Varrentrapp, Joh. Schulze, Leipzig 1889, S. 364.

[8]) Aus meinem Leben, Jena 1909, S. 116.

[9]) Erfahrungen und Bekenntnisse, Berlin 1900, S. 31.

lichen Betrachtungen: ... 'Wer aber gar auf Geschichte und Geographie sich warf, galt für einen Flachkopf'[1]), und Paulsen faßt humorvoll die Ansichten seiner Gymnasialzeit über die heutigen Tags ernstlich ihr Recht fordernden Fächer in die Worte zusammen: 'Wenn's einer kann, ist's gut; wenn er's nicht kann, ist's auch nicht schlimm.'[2])

Noch mehr verringert wurde der Wettbewerb der Fächer durch die sehr lockere Verfassung und Verwaltung der früheren Schulanstalten überhaupt. Gemeinsamer Unterricht von Tertianern und Primanern[3]), Trennung einer und derselben Klasse in Fortgeschrittene und Zurückgebliebene[4]), willkürliches Aussetzen der Stunden durch die Lehrer[5]), das Fehlen der vorgeschriebenen Lehrbücher bei den Schülern[6]), seien hier nur im allgemeinen als kennzeichnende Merkmale früherer Zustände angeführt. Nicht unberührt bleibe hierbei die Erscheinung, daß das früher nicht seltene Überspringen einzelner Klassen durch befähigte Schüler zu einer heute kaum noch erreichbaren Leistung geworden ist. Nicht als ob früher eine Vielheit von Fächern gänzlich unbekannt gewesen wäre: in Brieg befürchtete man im Zeitalter des Philanthropismus einen Rückgang der klassischen Studien durch das Hereindrängen der Realien[7]), und sonderbar berührt es, Lehrgegenstände wie Hydraulik, Wasserbaukunst, bürgerliche Baukunst und hydrostatische Aërometrie im Friedrichs-Werderschen Gymnasium vertreten zu finden[8]); aber auch hier wird Paulsens Wort gegolten haben: 'Wenn er's nicht kann, ist's auch nicht schlimm.'

Eine allmähliche Änderung trat durch die immer wirksamer werdende Einbeziehung der Schulen in die Beeinflussung durch den Staat einerseits und durch den immer verwickelter sich gestaltenden Ausbau der Wissenschaften auf den Universitäten andrerseits zutage. Neuhumanismus, Berechtigungswesen und Realismus sind einige der Schlagworte, die hier nur genannt werden, um den allgemach schärfer werdenden gegenseitigen Wettbewerb der Fächer zu beleuchten. Die Klage über Überbürdung, der Ruf nach Konzentration des die Jugend belastenden Lernstoffes sind andere erwähnenswerte Gesichtspunkte der Rufer im Streit. Es begann der Kampf der ihr altes Besitzrecht verteidigenden Hauptfächer mit dem Verlangen neuer Wissenszweige nach Anerkennung.

So entstand der Begriff der Nebenfächer, die von einem Kenner wie Paulsen als der eigentliche Grund der Überbürdung angesehen wurden.[9]) Thiersch stellte 1837 mit Entrüstung fest, daß die hannöversche Reifeprüfungsordnung die Erlernung von 4000 Geschichtszahlen voraussetze[10]) — heute rechnet der für die Provinz Schlesien eingeführte amtliche Kanon 'mit einer

[1]) Reden und Aufsätze I, Erlangen 1843, S. 270 f. [2]) A. a. O. S. 115.

[3]) Bonterwek, Geschichte der lateinischen Schule zu Elberfeld, Elberfeld 1865, S. 111.

[4]) Neigebaur, Die preußischen Gymnasien und höheren Bürgerschulen, Berlin 1835, S. 94.

[5]) Schönwälder und Guttmann, Geschichte des Kgl. Gymnasiums zu Brieg, Breslau 1869, S. 123.

[6]) Beiträge zur Geschichte des Gymnasiums zu St. Elisabet, Breslau 1903, S. 111.

[7]) Schönwälder S. 260. [8]) Geschichte des Gymnasiums S. 58.

[9]) Gesammelte Abhandlungen, Stuttgart und Berlin 1912, S. 383.

[10]) Heinrich Thiersch, Friedrich Thierschs Leben II, Leipzig 1866, S. 467.

Einschränkung des Zahlengerippes auf etwa 300'[1]) —, und in der Naturgeschichte erwähnte Kruse gegen 3000 verschiedene Wesen, 'welche man auf deutsch und lateinisch, zumeist noch mit einem Adjektiv, kennen lernt, in der Botanik etwas mehr, in der Mineralogie etwas weniger'.[2]) Ohne ein endgültiges Urteil fällen zu wollen, sei nur gesagt, daß Bestrebungen, wie die von Riedler, Ruska, Ostwald allerdings geeignet sind, das auf der einen Seite bekämpfte Übergewicht der Zielleistungen auf der anderen Seite in anderer Form wieder hervortreten zu lassen.[3]) 'Die Behauptung, daß je mehr kenntnisreiche, eifrige und energische Lehrer eine Anstalt hat, desto gewisser die Schüler, hin- und hergezerrt von den verschiedenen Anforderungen der Schule, endlich matt und blasiert, mit völliger Misologie ihren Schulkursus abschließen, verliert an ihrer Paradoxie sehr, wenn man tiefer in die Mysterien des Schullebens einzublicken Gelegenheit hat.'[4])

Wenden wir uns nun zu einem kurzen, dem Thema dieser Zeilen gemäß eingestellten Überblick über die einzelnen Fächer, so fällt zunächst das gewaltige Übergewicht der klassischen Sprachen in die Augen. Dreierlei pflegt hierbei von den Vertretern anderer Fächer bemängelt zu werden: die hohe, im Vergleich zu dem schließlich Erreichten viel zu umfangreiche Arbeitszeit; die durch Benutzung verbotener Hilfsmittel entstehenden sittlichen Gefahren und die völlige Gleichgültigkeit weiter Kreise der Gebildeten gegen das auf der Schule Erlernte.

Bezüglich des ersten Punktes erscheint besonders die Abneigung beachtenswert, die auch bei sonst Urteilsfähigen gegen die bei Behandlung so schwieriger Dinge notwendige Genauigkeit und Strenge an den Tag gelegt wird. Daß von dieser Genauigkeit und Strenge etwas Unerwünschtes auf die klassischen Philologen selbst übergehe, ist eine alte, heute besonders lebhafte Klage. Nicht nur Goethe fand schon 1808: 'Schon fast seit einem Jahrhundert wirken Humaniora nicht mehr auf das Gemüt dessen, der sie treibt'[5]); auch Jakob Grimm bediente sich bei einer ähnlichen Würdigung der Bezeichnungen hochmütig, streitsüchtig und unbarmherzig[6]); Paulsen fand, daß 'ärgerlichere literarische Händel, giftigere Beschimpfung der Gegner, schadenfrohere Aufzeigung ihrer Fehler' nur noch unter der Geistlichkeit zu finden seien[7]), und sogar der stets gemessene Wilhelm Münch geriet bei der Erinnerung an philologischen Überschwang in unwillige Wallung.[8])

---

[1]) Schaube-Mätschke, Kanon der einzuprägenden Geschichtszahlen, Breslau 1914, Vorrede.

[2]) Zeitschrift für das Gymnasialwesen 1888 XLII 279 (Kruse, Das angeklagte Gymnasium).

[3]) Ebd. 1911 LXV 716 f. (Heußner, Fachstolz und Energievergeudung).

[4]) Ebd. 1855 IX 754 (Landfermann, Zur Revision des Lehrplans höherer Schulen).

[5]) An Knebel 25. November (Briefe XX, Weimar 1896, S. 223).

[6]) Kleinere Schriften I, Berlin 1879, S. 236.

[7]) Geschichte des gelehrten Unterrichts II, Leipzig 1897, S. 651.

[8]) Zukunftspädagogik, Berlin 1908, S. 264: 'Alles war auf gelehrtem Wege erarbeitet, alles verstandesmäßig auseinandergelegt, der Kleinkram des Wissens überwucherte alles schöne Fühlen, selbst wo sie schwärmen wollten, blieben sie Philister.'

In der Schülerwelt hat demgegenüber der Gegendruck in der Gestalt des Gebrauchs von Übersetzungen einen Umfang angenommen, der geeignet ist, den gesamten Betrieb in ein gewissermaßen wenig sittliches Gewand zu hüllen. Nirgends, sagen die Vertreter anderer Fächer, werde so viel betrogen als im Lateinischen und Griechischen, und die auch bei sonst guten Schülern hierbei zutage tretende Selbstverständlichkeit müsse auch auf andere Gebiete abfärben. Der Vorschlag, den Verkauf von Übersetzungen zu verbieten, 'so wenig jedermann Blausäure, Arsenik oder Strychnin ohne weiteres verkaufen darf'[1]), ist mit Recht als nicht durchführbar zurückgewiesen worden[2]), der Gebrauch von Scholien, wie sie zu Leopold von Rankes Zeit in Pforta zur Erleichterung des Verständnisses üblich gewesen zu sein scheinen[3]), hat Verbreitung nicht gefunden, und so dürfte diese Frage weiterhin einen beliebten Angriffspunkt gegen den altklassischen Unterricht abgeben.

Daß diesen Anstrengungen, dieser sittlichen Gefährdung ein Schatz fürs Leben nicht entspreche, ist eine weitere in Lehrerkreisen gern erhobene Beanstandung. Allzuviel läßt sich dagegen nicht einwenden, nur die Annahme, daß erst die neuzeitlich gerichteten letzten Jahrzehnte eine solche Stimmung geschaffen hätten, dürfte zu berichtigen sein. Schon 1834 schreibt Fr. Thiersch, 'daß die von Gymnasien kommende Jugend gemeiniglich damit anfängt, alles literarische Geräte, Bücher und Karten, die griechischen und lateinischen Klassiker an die Antiquare und Trödler zu verschleudern, und was sie auf den Gymnasien gelernt und geübt hat, wie eine widerwärtige Last von sich zu werfen und ihm für immer den Rücken zu kehren'.[4]) Ähnlich urteilte 1855 Landfermann: 'Die Tatsache, daß seit etwa einem Menschenalter nur in seltensten Ausnahmefällen ein Student und akademisch gebildeter Mann daran denkt, sich mit den Klassikern zu befassen, wird wohl nicht in Abrede gestellt werden'.[5])

Solche Einwendungen gegen ihre Tätigkeit haben gegenwärtig auch auf den Gymnasien die Vertreter der neueren Sprachen nicht zu befahren, aber man könnte beinahe behaupten, daß dem neusprachlichen Unterricht mit seinem bei den Sprechübungen sichtlich hervortretenden Haften an den Dingen des täglichen Lebens der gegenteilige Vorwurf mangelnder Innerlichkeit gemacht werde. Die Anfangssätze über den verlorenen Regenschirm der Schwester und die Hefte und Bücher des Bruders sind ja nicht geistvoller wie die viel bespöttelten Ostermann- und anderen Sätze des lateinischen Unterrichts; Beherrschung der fremden Sprache erreichen, wie die Vertreter des Lateinischen und Griechischen gern hervorheben[6]), die Neuphilologen bei ihren Schülern so wenig wie die Altphilologen, und schließlich fehlt für mehr innerliche Naturen

---

[1]) Preußische Jahrbücher 1874 XXXIV 166 (Tycho Mommsen, Sechzehn Thesen über die Gymnasialreform).

[2]) Eckstein, Lateinischer und griechischer Unterricht, Leipzig 1887, S. 298.

[3]) Zur eigenen Lebensgeschichte S. 24. [4]) A. a. O. S. 393.

[5]) Zeitschrift für das Gymnasialwesen IX 751.

[6]) Weißenfels, Kernfragen des höheren Unterrichts, Berlin 1901, S. 89.

der den alten Sprachen eignende wissenschaftliche Schimmer. Wenn auch Paulsen als reifer Mann die Ansicht seiner Jugend nicht mehr teilt: 'Wir verachteten getrost die modernen Sprachen, sie sind für den Kaufmann, nicht für den Gelehrten'[1]), so spiegelt doch Bismarcks Wort über 'Sprachkenntnisse, wie auch Oberkellner sie besitzen'[2]), die Ansicht eines nicht unbedeutenden Teiles unserer Gebildeten wider. Die Besorgnis vor allzu einseitiger Betonung des Französisch-Völkischen, wie sie neuzeitliche Lehrbücher nahelegen[3]), und vor Beeinträchtigung deutschen Volkstums im Unterricht werde als letzter, aber nicht unwichtigster Punkt in diesem Zusammenhange erwähnt.

Die Veranschaulichung deutschen Volkstums, die Beantwortung der Frage: 'Wie sieht der deutsche Mensch aus? Welche Grundrichtungen seines Wesens sind durchgehend zu beobachten in der Gesamtheit seiner geschichtlichen Erlebnisse und seiner Leistungen'?[4]) — wann wäre nicht die Lösung dieser Aufgabe, und nicht nur in der Zeit des Weltkrieges, als der Bemühungen der Tüchtigsten wert hingestellt worden! Sie aber nur dem deutschen Unterricht zuweisen zu wollen, käme etwa der Anschauung gleich, sittliche Förderung nur von der Religionsstunde zu erwarten. Sicher dürfte sein, daß deutsches Wesen in einer gut erteilten Schreibstunde sich besser verkörpert als in einer schlecht gegebenen deutschen mit oberflächlichem, ästhetischem Geschwätz, mangelhafter Vorbereitung und liederlich korrigierten deutschen Aufsätzen. An Warnungen, in verstärkter Stundenzahl das Allheilmittel zu sehen, hat es denn auch nie gefehlt von mehr allgemein gehaltenen Erwägungen an wie bei Thaulow[5]) und Schrader[6]) über Mommsens Bedenken, Horaz und Homer allzu bereitwillig durch Lessing und Goethe zu ersetzen[7]), bis zu Oskar Jägers Furcht vor dem hierdurch drohenden Verluste des dem Deutschen eigenen 'besonderen Charisma'[8]) und Paul Cauers offenherzigem Bekenntnis: 'Mögen wir vor einer Vermehrung der Stundenzahl im Deutschen bewahrt bleiben'![9])

Zu diesem, die Stellung des Deutschen nicht günstig beeinflussenden Streitpunkte bildet die Neigung, den Unterricht vielfach durch Lehrer ohne Lehrbefähigung erteilen zu lassen, ein unerfreuliches, weil ihn in seinem Ansehen gleichfalls beeinträchtigendes Gegenstück. Die unwillkürlich sich bildende Annahme, daß für dieses Fach eine besondere Fachbildung nicht notwendig sei, erfuhr bis zum 1. April 1918 eine Bestätigung durch eine in Preußen gültige

[1]) Aus meinem Leben S. 125.

[2]) Gedanken und Erinnerungen I, Stuttgart 1898, S. 4.

[3]) So das französische Lehrbuch von Dubislav und Boek. Hierzu Wingerath, Fünfundvierzig Jahre Hetzarbeit gegen Deutschland in geschichtlich-geographischen Lehrbüchern. Philologenblatt 1918 Nr. 35/36.

[4]) P. Lorentz, Die künftige Stellung des deutschen Unterrichts, Berlin 1917, S. 33.

[5]) Gymnasial-Pädagogik, Kiel 1858, S. 117.

[6]) Erziehungs- und Unterrichtslehre, Berlin 1868, S. 442 f. Hierzu Matthias, Geschichte des deutschen Unterrichts, München 1907, S. 255 und sonst.

[7]) Reden und Aufsätze, Berlin 1905, S. 211.

[8]) Lehrkunst und Lehrhandwerk, Wiesbaden 1901, S. 80.

[9]) Preußische Jahrbücher 1889 LXIV 340 (306 ff.: Formale Bildung).

Vorschrift, wonach es sich empfehle, 'auch diejenigen Kandidaten, deren nachgewiesene Lehrbefähigung sich nicht auf das Deutsche erstreckt, zu kürzeren Lehrversuchen im deutschen Unterrichte heranzuziehen'.[1]) Die Jahr um Jahr erfolgende Verkündigung dieser Vorschrift an alle preußischen Kandidaten war geeignet, dieses Fach in der Praxis herunterzusetzen, so wohl gemeint die Verfügung theoretisch auch gewesen war, und der in der neuen preußischen Kandidatenordnung erfolgte Wegfall dieser Maßregel dürfte nur zu begrüßen sein. Der Gegensatz zwischen dem allumfassenden Inhalt des Faches und der Unmöglichkeit, ihm unterrichtstechnisch ganz gerecht zu werden, ist das Hauptübel, von dem seine Vertreter beeinträchtigt werden und dem in ähnlichem Maße nur noch ein Wissensgebiet des Unterrichts unterworfen ist, die Religion.

'Religion: gut — Lateinisch: nicht genügend'; mit diesen Worten pflegte in der Jugendzeit des Schreibers dieser Zeilen übermütiger Spott der Mitschüler den Wissensstand eines Strebsamen, aber wenig Begabten zu kennzeichnen. Gewiß mit Unrecht; aber die Ansicht, daß der Glaube, die Gesinnung und anderes mehr Gemütliche hier geeignet seien, zugunsten mangelnder Begabung mehr als anderswo ausgleichend zu wirken, fehlt doch auch unter den Lehrenden heute nicht ganz. Daß ein Schüler 'sogar' in der Religion Unfug mache, daß ein Lehrer 'sogar' in dieser Stunde zu strafen sich veranlaßt sehe, pflegt in manchen Kreisen als erschwerend hingestellt zu werden. Wer je Religionsunterricht erteilt oder ihm beigewohnt hat, weiß nun freilich, daß die Notwendigkeit, mit der vorgeschriebenen Lehraufgabe fertig zu werden, das, was Jäger für Deutsch und Religion Charisma nennt, nicht unwesentlich zu schädigen geeignet ist. Der Zwang, den großenteils wörtlich aufzunehmenden, teilweise in fremdartigstem Deutsch abgefaßten Lernstoff zu behandeln, dürfte häufig einen von Null nur wenig unterscheidbaren Grad der Erbauung zurücklassen. Und dieser Stoff ist stets sehr umfangreich, denn darin möchte ein Hauptunterschied zwischen dem religiösen und dem deutschen Memorierstoff bestehen, daß der deutsche Lehrer das Vorrecht hat, ein in Sexta oder Quinta erlerntes Gedicht in den anderen Klassen allmählich in Vergessenheit geraten zu lassen, während im Religionsunterricht der einmal erlernte Katechismus mit den dazu gehörigen Sprüchen und Liedern als 'eiserner Bestand' gemäß dem Wunsche des revidierenden Generalsuperintendenten auf allen Stufen stets gewußt werden soll. Fügt man hinzu, daß die Religionszensuren vielfach, z. B. bei Aufstellung der Rangordnung durch die Klassenleiter, wegen der bei Klassen gemischten Bekenntnisses mangelnden Einheitlichkeit nicht voll oder gar nicht gewertet werden, so hat man alle die Stellung der Religionslehrer nicht ganz günstig gestaltenden Hauptpunkte beisammen, und so erscheint es nicht wunderbar, daß es nie an Stimmen gefehlt hat, die Streichung der Religion vom Lehrplane mehr oder weniger stürmisch verlangt haben. Nicht nur — um nur wenige Wortführer zu nennen — der verbitterte Lagarde[2]) und der leidenschaftliche Arthur

[1]) § 56 der bis zum 1. April 1918 gültigen Ordnung der praktischen Ausbildung für das Lehramt an höheren Schulen.

[2]) Deutsche Schriften S. 181.

Bonus[1]), haben diesen Ruf ertönen lassen: auch der alles sorgsam abwägende Münch[2]) hat sich dieser Schar beigesellt. Nach Durchführung einer solchen Maßregel wäre aber neben Sonstigem besonders zu beklagen die Einbuße, die das dem Religionsunterrichte eignende Geschichtliche erlitte.

Denn nicht nur die Kirchengeschichte ist hierher zu rechnen und das ohne geschichtlichen Zubehör nicht gut erlernbare Dogmatische, sondern vor allem auch die biblische Geschichte der Sexta, wo das Werden und Wachsen eines Volkes, des jüdischen, in einer Ausführlichkeit besprochen wird, wie sie dem im Laufe der Entwicklung mit immer größeren Stoffmassen ringenden Geschichtslehrer nie vergönnt ist. Sein Fach steht von jeher unter dem Drucke einer Stoffbelastung, wie ihn im Verhältnis zu der geringen Stundenzahl kein anderes Fach zu erleiden hat. Zwar gehört der Lehrer, der zu Anfang des Vierteljahrs sein Lehrbuch zur Hand nimmt, die Seitenzahl der Lehraufgabe durch die Zahl der Stunden dividiert und, hiernach unterrichtend, auch nicht annähernd sein Ziel erreicht, wohl glücklicherweise so ziemlich der Vergangenheit an. Aber auch der neuzeitliche, der sich — um das Beste aus der uferlosen, hierher gehörigen Literatur zu erwähnen — die vortrefflichen Winke Fritz Friedrichs zunutze macht[3]) und über dem Lehrbuche stehend den alten Ballast von Zahlen und Namen nach Kräften vereinfacht, steht in unerfreulicher Weise unter dem Zeichen der Überstürzung und der Hast, die ihm mehr als seinen glücklicheren Kollegen die Pflicht des Auskaufens der Kurzstunde um jeden Preis auferlegen. Nur ein Fach, das noch dazu in Preußen in weitaus den meisten Fällen derselbe Unglückliche zu vertreten hat, steht in gleicher Ungunst, die Erdkunde. Sieht man von der hier nicht weiter zu erörternden Tatsache ab, daß an den preußischen Gymnasien der erdkundliche Unterricht mit Untersekunda aufhört, so sind es hauptsächlich zwei ihn kennzeichnende Gesichtspunkte, die kurz gewürdigt werden sollen: die Schwierigkeit der Abgrenzung nach Nachbarfächern im allgemeinen und nach der Geschichte zu im besonderen.

Es ist vielleicht für die schulmäßige Entwicklung des Faches nicht günstig gewesen, daß — um mit dem zweiten Punkte zu beginnen — die zwei bedeutendsten Geographen des Altertums und der Neuzeit, Strabon und Carl Ritter, von der Geschichte ausgegangen sind. Auch spätere Gelehrte, wie Carl Neumann und Joseph Partsch, haben in Breslau[4]) ihre Lehrtätigkeit mit geschichtlichen Vorlesungen begonnen. Jedenfalls ist auch die wissenschaftliche Erdkunde nicht frei von geschichtlichen Beziehungen, die im Schulleben einen das Wesen des Faches gefährdenden Charakter angenommen haben. Ohne auf weitere, dem Ziele dieser Arbeit nicht entsprechende Einzelheiten einzugehen,

[1]) Vom Kulturwert der deutschen Schule, Jena und Leipzig 1904, S. 14.

[2]) Zukunftspädagogik S. 297.

[3]) Stoffe und Probleme des Geschichtsunterrichts, Leipzig 1915.

[4]) Festschrift des Geographischen Seminars der Universität Breslau zur Begrüßung des XIII. deutschen Geographentages, Breslau 1901, S. 15 f. (Partsch, Die Geographie an der Universität Breslau).

sei nur betont, daß zu allen Zeiten die nach geschichtlichen Gesichtspunkten eingestellte Richtung der Geographie ihren Vertretern eine schiefe Stellung im Kollegium einer höheren Lehranstalt zu geben geeignet gewesen ist.[1]) Die Notwendigkeit ungebührlicher Betonung der politischen und ungehöriger Zurücksetzung der physischen Erdkunde sei nur als einer der wichtigsten Punkte hier genannt, dem sich der jahrzehntelange Wegfall dieses Unterrichts in einzelnen Klassen einzelner Anstalten bedeutsam beigesellt.[2]) Treffliche Lehren gab Herder über richtigen Betrieb, wenn er seinem Ärger über 'die verwünschten Hauptstädte' Ausdruck gab und sagte: 'Er — der Schüler — lernt, wo Renntiere und Elephanten, wo Affen und Kamele sind, wo man die Diamanten sucht, wo Kaffee und Tee wächst, welche Nationen sie holen, wie die Leute aussehen, die dort und hier wohnen'[3]), aber bedeutender war begreiflicherweise für Preußen der Einfluß eines Mannes wie Bonitz, der noch in der bekannten Oktoberkonferenz des Jahres 1873 sich unfreundlich genug über diesen Gegenstand ausließ.[4]) Die nicht zu leugnende Schwierigkeit der Abgrenzung gegenüber benachbarten Wissensgebieten hat dann, wenn auch H. von Sybels Wort von dem 'modernen Konglomerat von Fragmenten aller Naturwissenschaften'[5]) wohl als ungerechtfertigte Übertreibung anerkannt worden ist, die fernere Entwicklung der Erdkunde als selbständigen Faches ungünstig beeinflußt.

Es ist keine Frage, daß bei ihrer — wenn man so sagen darf — Aufteilung ihr ungerechtfertigt geschichtlicher Charakter verschwinden und das Naturwissenschaftliche ganz bedeutend in den Vordergrund rücken würde. Die von jeher übliche Behandlung der mathematischen Erdkunde durch den Mathematiker der oberen Klassen und die neuerdings in Preußen angestrebte eingehendere Beschäftigung mit der Geologie durch Aufstellung eines besonderen, die Geologie in der Erdkunde und den Naturwissenschaften berücksichtigenden Verteilungsplanes stellt erneut die Zusammengehörigkeit zweier, besser als Geschichte und Erdkunde zusammenpassender Fächer in helles Licht, der Naturwissenschaften und der Mathematik.

'*Mathematicus non collega*' sagt ein altes, wohl aus einer Zeit stammendes Scherzwort, wo das Abgeschlossene des Faches seinen Vertretern einen welt-

[1]) Das Beste hierüber gibt Rich. Lehmann, Vorlesungen über Hilfsmittel und Methode des geographischen Unterrichts II, Halle 1913, S. 87 ff. Ferner seien genannt die hierher gehörigen Aufsätze von Oskar Peschel, Abhandlungen zur Erd- und Völkerkunde I, Leipzig 1877; Lampe an zahlreichen Stellen seiner vortrefflichen 'Einführung in den erdkundlichen Unterricht', Halle 1908, und neuerdings in seinem Aufsatze: Über Berührungen des geschichtlichen und erdkundlichen Unterrichts. Philologenblatt 1918 XXVI Nr. 31/32.

[2]) So hatte Wesel von 1836—1846 in der Sexta keine Erdkunde (Festschrift des Gymnasiums zu Wesel zur Feier der Einweihung des neuen Gymnasialgebäudes, Wesel 1882, S. 175).

[3]) Werke, herausg. v. Suphan XXX 439 (Instruktion für den Collaboratorem Classis Quintae).

[4]) Nach Jäger, Lehrkunst S. 155: 'Die Geographie, die ich übrigens nicht als eine Wissenschaft anerkennen kann, sie ist ein Mosaik mannigfacher, mehr oder weniger nützlicher Notizen.' — Im Verhandlungsbericht findet sich nur eine Äußerung in erheblich abgeschwächter Form (Zentralblatt für das gesamte Unterrichtswesen, Berlin 1874, S. 66).

[5]) Die Begründung des Deutschen Reiches II, München und Leipzig 1889, S. 14.

fremden und wunderlichen Charakter verlieh. Schrader rügt ihren 'fachmännischen Eigensinn'[1]), und noch bei Weißenfels gelten sie 'im allgemeinen als die unbequemsten Glieder der Lehrerkollegien'.[2]) Heute dürfte dieses Gebrechen als ein nur aus dem Fache entspringender Mangel allerorts verschwunden sein, doch prägt sich auch heutzutage angesichts der eingangs erwähnten Einteilung aller Köpfe in mathematische und nicht-mathematische eine gewisse Parteinahme dem Mathematiker gegenüber aus. Abgelegenheit seiner Wissenschaft und mangelnde Verbindung mit der Umwelt ist auch heute noch eine, letzteres besonders im Hinblick auf die große Gegenwart[3]), häufig gehörte Klage. Man hat der zuletzt berührten Ausstellung lebhaft widersprochen[4]), und gewiß nehmen die mathematischen Aufgaben der Gegenwart auf Kleines und Großes unserer Tage fortwährend Bezug. Ob aber diese Bezugnahme nicht sofort wieder beeinträchtigt werde durch die Fülle der auf den Schüler alsbald eindringenden mathematischen Obliegenheiten, ist eine wohl aufzuwerfende Frage. Die Berechnung der Bahnen neuzeitlicher Granaten oder mittelalterlicher Wurfgeschosse bildet ja keinen Unterschied an und für sich, und in beiden Fällen dürfte der Wunsch nach Bewältigung der gestellten Aufgabe bei dem Schüler das durchaus Überwiegende sein. Auch ist das Bestreben, durch 'antike Rechenaufgaben'[5]) das Altertum mit der Mathematik in nähere Fühlung zu bringen, von der Lehrerschaft abgelehnt worden.[6]) Einer eingehenden Beschäftigung mit der Geschichte der Mathematik, wofür Willmann besonders lebhaft eintritt[7]), dürfte der Mangel an Zeit im Wege stehen, so rege Teilnahme auch dieser Wissenszweig auch dem Nichtfachmanne zu erwecken vermag.[8])

So dürfte, alles in allem, Abgeschlossenheit auch weiterhin die Mathematik in dem Kerne ihres Wesens kennzeichnen. Merkwürdig erscheint hierbei, wie wenig der Mangel an Volkstümlichkeit von den weitesten Kreisen als drückend empfunden wird, wenn man bedenkt, daß des Bejammerns der armen Jugend über die Quälerei mit dem unnützen Lateinisch und Griechisch kein Ende ist. Es ist, als ob die ewige Unverbrüchlichkeit der mathematischen Gesetze diesem Wissensgebiete einen Schimmer von Weihe auch bei denen verleihe, die sonst banausisch nur nach dem platten Nutzen zu fragen gewohnt sind. Diese Unbedingtheit haben die mathematischen mit den Naturgesetzen gemein, auf dieser Gemeinsamkeit beruht der tiefere Grund der Zusammengehörigkeit der Mathematik mit den Naturwissenschaften im Lehrplane. Doch haben beide auch des Verschiedenen genug — dort Deduktion und Abkehr von dem Konkreten, hier Induktion und Würdigung der Individuen in ihrer buntesten Fülle; dort

[1]) Die Verfassung der höheren Schulen, Berlin 1879, S. 15.

[2]) Kernfragen des höheren Unterrichts S. 327. [3]) Geschrieben Oktober 1918.

[4]) Norrenberg, Die deutsche höhere Schule nach dem Weltkrieg, Leipzig 1916, S. 169 (Zühlke, Mathematik).

[5]) Herausgegeben von Menge und Werneburg, Leipzig, Teubner.

[6]) Menge, Einheitlichkeit des Unterrichts an höheren Schulen, Lehrproben und Lehrgänge Heft 54 S. 21.

[7]) Didaktik, Braunschweig 1909, S. 428.

[8]) Tropfke, Geschichte der Elementarmathematik, 2 Bände, Leipzig 1902.

die Wertung als Hauptfach, hier die als Nebenfach —, als daß sich immer die Verschmelzung beider Fächer in einer Lehrerpersönlichkeit so ganz ungestört vollzöge.

Welche Veränderungen im Schulwesen der allgemeine Umsturz nach sich ziehen wird, ist eine auch nicht annähernd zu beantwortende Frage. Noch gilt in Preußen die am 1. April 1918 in Kraft getretene des Neuen genug bietende Prüfungsordnung für das höhere Lehramt [1]), die nun freilich den Bestrebungen der Gegenwart veraltet erscheinen mag. Das *Quieta non movere* dürfte für einige Zeit schwerlich als leitender Grundsatz gelten: immerhin steht schon jetzt das im Januar 1919 begründete regierungsfreundliche unabhängige Organ für die Theorie der gesamten Erziehungslehre [2]) im Gegensatz zu den leitenden, dem Herausgeber zu bedächtigen Regierungskreisen. Möge die Regierung fortfahren, uferlose Pläne abzulehnen und den Gedanken des organischen Zusammenhanges aller Dinge der Gegenwart mit der wie auch immer beschaffenen Vergangenheit nicht außer acht lassen.

[1]) Ordnung der Prüfung für das Lehramt an höheren Schulen in Preußen, Berlin 1917. Hierzu: Reinhardt, Erläuterungen zu der Ordnung usw. 2. Aufl., Berlin 1919.

[2]) Die neue Erziehung. Herausg. von M. H. Baege.

DIE NEUE LEHRVERFASSUNG DER SÄCHSISCHEN GYMNASIEN UND REALGYMNASIEN

Von Otto Stange

Das sächsische Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts hat unter dem 11. Februar 1919 für die Gymnasien und Realgymnasien Abänderungen der Lehrverfassung dieser Schulen veröffentlicht, durch die, wie es in der betr. Verordnung heißt, einer Reihe von Unterrichtsfächern eine ihrer Bedeutung für die Bildung der Gegenwart gerecht werdende Berücksichtigung gegönnt werden soll. Da die Neuerungen, wenn auch nur versuchsweise, bereits mit dem neuen Schuljahre in Kraft treten sollen, so werden zu dem Zeitpunkte, wo diese Zeilen im Druck erscheinen, die Lehrer der sächsischen höheren Schulen schon hinlänglich damit vertraut sein. Bei der hohen Bedeutung aber, die angesichts der zu erwartenden Neuordnung des gesamten deutschen Unterrichtswesens auch allen Änderungen der bisher in den einzelnen Ländern gültigen Vorschriften zukommt, wird es auch für nichtsächsische Schulmänner von Wert sein, über Ziel und Wesen der angeordneten Neuerungen durch einen kurzen Überblick unterrichtet zu werden.

Vorausgeschickt und mit besonderem Danke hervorgehoben sei, daß die Erwägungen des Ministeriums in Gestalt von Lehrplänen und Erläuterungen zunächst den Rektoren 'als den sachkundigen Vertrauensmännern der obersten Schulbehörde' vorgelegt, von diesen auch mit den Vertretern der einzelnen Fächer besprochen und schließlich in zwei Versammlungen unter dem Vorsitz eines Rates des Ministeriums im September 1918 eingehend beraten worden sind. Wenn man nicht auch noch andere Körperschaften, wie die Philologenvereine, oder Vertreter der Hochschulen, des Landeskonsistoriums und der Gemeinden gehört hat, so erklärt sich dies eben daraus, daß die Neuerungen zunächst nur versuchsweise eingeführt werden sollen.

Der ganze Erlaß[1]) besteht aus der eigentlichen Verordnung, zwei Beilagen und vier Listen. Die letzteren geben nur die tabellarische Übersicht dessen, was in der Verordnung und den Beilagen ausgeführt ist, unter Nebeneinanderstellung des alten und neuen Plans nebst einer Vergleichung der sächsischen mit den in Preußen, Bayern und Württemberg geltenden Stundenzahlen. Liste A gilt für die Gymnasien, B für die 'Realgymnasien älterer Ordnung', C für 'Reformgymnasium und Realgymnasium nach Dresdner Ordnung' und D für dieselben Schulen 'nach Plauenscher Ordnung'. Zum Verständnis genügt es, den Inhalt der ministeriellen Verordnung und der in den beiden Beilagen enthaltenen Erläuterungen näher ins Auge zu fassen.

[1]) Er findet sich abgedruckt im Verordnungsblatt des Ministeriums des Kultus und öffentlichen Unterrichts für den Freistaat Sachsen 1919 Nr. 6 S. 57—79 sowie im Deutschen Philologenblatt 27. Jahrg. Nr. 13, 14 und 15/16.

I. Die vom Minister Buck unterzeichnete Verordnung.

In dem einleitenden Abschnitt wird ausdrücklich hervorgehoben, daß es sich 'nicht um eine grundlegende Abänderung der bisher geltenden Pläne auf längere Dauer, sondern um einen Versuch für einige Jahre handelt, in dem in gründlicher Vorbereitung auf breiter und fester Grundlage Erfahrungen für die zukünftige Gestaltung des höheren Unterrichtswesens unseres Landes gesammelt werden sollen'. Danach könnte man fast annehmen, daß die Möglichkeit offen gehalten werden solle, nach einigen Jahren zu den früheren Plänen zurückzukehren, etwa wie man in Preußen mit der Lehrordnung von 1901 so ziemlich wieder auf den Zustand zurückkam, der vor der Neuordnung des Jahres 1892 gegolten hatte. Daß aber aus dieser Möglichkeit jemals eine Wirklichkeit werden könnte, wird man weder glauben noch wünschen; dem Glauben stellt sich schon der Gedanke an die jetzt mehr als je vorhandene Abneigung, einmal verlassene Pfade wieder zu betreten, entgegen; mit dem Wunsche aber wird sich besonders deswegen niemand befreunden mögen, weil es dann leicht dahin kommen könnte, daß auch manche durchaus schätzenswerte Errungenschaft wieder preisgegeben werden müßte. Am richtigsten wird es wohl sein, die durch den Erlaß angeordneten Änderungen als den ersten Schritt auf einem Wege anzusehen, der das höhere Unterrichtswesen Sachsens über kurz oder lang zu wesentlich neuzeitlicheren Zielen hinzuführen bestimmt ist.

Die einzelnen Teile der Verordnung, ein Werk des Geh. Schulrates Dr. Giesing, behandeln im wesentlichen zwei Hauptgebiete, und zwar

a) Die Bewegungsfreiheit.

Wie die Verordnung ausgeht von der bereits 1914/15 verfügten Vermehrung der erdkundlichen Stunden auf der Mittelstufe der Gymnasien und von der Neuordnung und Verstärkung des geschichtlichen Unterrichts aller Stufen der Gymnasien und Realgymnasien, so knüpft sie auch weiter an bereits Bestehendes an und bestimmt zunächst, daß die seit 12 Jahren an der Mehrzahl der höheren Schulen Sachsens erprobte 'Bewegungsfreiheit' der beiden obersten Klassen bis auf weiteres an allen Gymnasien und Realgymnasien durchzuführen ist. Für die Oberrealschulen dagegen, die 'in ihrem Aufbau den Forderungen der Gegenwart schon hinreichend Rechnung tragen', kann sie entbehrt werden.

Diese allgemeine Durchführung der Bewegungsfreiheit hat für das Realgymnasium alter und reformierter Ordnung wohl noch mehr zu bedeuten als für das humanistische Gymnasium. Denn während bei diesem nur Lateinisch, Griechisch, Mathematik und Naturkunde von der Gabelung betroffen werden, erstreckt sie sich bei jenem auf Lateinisch, Französisch, Englisch, Mathematik, darstellende Geometrie, Physik, Naturkunde und Chemie; mit anderen Worten: die Primaner der Realgymnasien werden nur noch in 11 wissenschaftlichen Stunden, nämlich in Religion, Deutsch, Geschichte und Erdkunde gemeinsam unterrichtet; im übrigen gehen sie auseinander, und zwar in den einzelnen Fächern zumeist wieder stärker als im Gymnasium. So verhalten sich beispielsweise in der realistischen U I die Stunden der A-Abteilung zu denen der B-Abteilung im Lateinischen wie 5 : 2, im Französischen und Englischen wie

4 : 2, in Mathematik und darstellender Geometrie wie 3 : 7 usw. Man kann zweifelhaft sein, ob sich die Freunde einer geschlossenen Unterrichtsgestaltung auf die Dauer mit dieser weitgehenden Trennung der Klassengenossen einverstanden erklären können. Vorläufig allerdings darf festgestellt werden, daß die Stimmen, die sich nach Einführung der Bewegungsfreiheit vielfach für die Beibehaltung des ungetrennten Unterrichts aussprachen, inzwischen verstummt sind; und wenn die Verordnung nach den Äußerungen der beteiligten Schulleiter feststellen kann, daß 'unter den Schülern der neuartigen Abteilungen, deren Glieder nach Begabung und wissenschaftlicher Neigung einander nahestünden, fruchtbare Arbeitsfreudigkeit und reger Wetteifer herrsche', so wird man es nur begrüßen können, daß die Maßregel zunächst einmal für alle Gymnasien und Realgymnasien des Landes gleichmäßig durchgeführt werden soll

Neu ist für beide Schulgattungen nur dies, daß die Entlastung einer Abteilung in den minderbetonten Fächern nicht bloß durch eine entsprechende Belastung in den stärker betonten Fächern ausgeglichen, sondern daß die Entlastung auch zur Erhöhung der Stundenzahl auf anderen Gebieten nutzbar gemacht wird. Wenn z. B. die mathematisch-naturwissenschaftliche Abteilung der humanistischen Gymnasien von 5 auf 4 Lateinstunden herabgesetzt wird, so erhält sie dafür nicht etwa 1 Stunde mehr für Mathematik oder Naturwissenschaften, sondern tritt diese Stunde an die Erdkunde ab. Ähnliches ließe sich auch beim Realgymnasium nachweisen und kann von jedem, der der Sache nachgehen will, an Hand der Stundenverteilungslisten leicht festgestellt werden.

b) Die Hebung der körperlichen Ausbildung.

Der zweite Teil der Verordnung befaßt sich ausschließlich mit den Maßregeln, die für die körperliche Ertüchtigung der Schüler aller neunstufigen höheren Unterrichtsanstalten vorgesehen werden. Um es gleich vorauszusagen: hier ist wirklich ganze Arbeit gemacht worden. Nicht nur, daß neben den 2 wöchentlichen Turnstunden für alle Klassen unverbindliche Kür- und Vorturnerstunden angeordnet werden und tägliches Zehnminuten-Pausenturnen wenigstens da, wo es ohne Schwierigkeit und Ermüdung der Schüler durchgeführt werden kann, empfohlen wird: auch je 2 wöchentliche Bewegungsspielstunden werden für alle Klassen verbindlich eingeführt, und nur unter bestimmten Voraussetzungen können einzelne Schüler durch die Schulleiter von diesen Stunden befreit werden. Als etwas bisher Unbekanntes kommt aber noch '1 hygienische Förderstunde für die vom Klassenunterrichte befreiten körperlich schwächlichen Schüler in je 1 Gruppe der Unter-, Mittel- und Oberstufe' hinzu.

Eine weitere durchgreifende Neuerung wird sodann mit der Einführung von Wanderungen und Märschen an unterrichtsfreien Schultagen geschaffen. Solcher Wandertage, an denen auch Gesang guter Volkslieder, Geländezeichnen und Geländeübungen zu pflegen sowie Besuche wichtiger gewerblicher Anlagen[1])

---

[1]) Neben gewerblichen Anlagen dürfen gewiß auch Museen, Sammlungen, Ausstellungen und Anstalten der helfenden Nächstenliebe oder der sozialen Fürsorge in Betracht gezogen werden.

ins Auge zu fassen sind, werden für O I bis U II jährlich 10, für O III bis VI 5 vorgesehen. 'Überanstrengung der Schüler ist auf allen Märschen sorgsam zu vermeiden. Das Höchstmaß ist für jede Klasse unter ärztlicher Beratung festzustellen und streng einzuhalten. Solange Mangel an Nahrungsmitteln und Kleidung herrscht, ist kein Marsch über 3 Stunden auszudehnen. Die übrige Zeit des Tages ist zur Privatlektüre freizugeben.' Für die Klassen O III bis VI treten zu den erwähnten 5 Wandertagen 'mit erd- und naturkundlichen Belehrungen' noch an 15 Nachmittagen 'kleinere Ausflüge, Sommer- und Wintersportbetätigung usw.' hinzu; an den dazu gehörigen Vormittagen sollen je 2 anderthalb- oder zweistündige schriftliche Arbeiten an Stelle von 30 Hausarbeiten geliefert werden. 'Zur Teilnahme an den . . . Märschen und Wanderungen sind die Schüler verpflichtet . . . Wegbleiben ohne zureichende schriftliche Entschuldigung ist als Schulversäumnis zu behandeln.'

Geistige und, wenn man so sagen darf, körperliche Bewegungsfreiheit sind also das Wahrzeichen, unter dem die Schüler der höheren Lehranstalten in das neue Schuljahr eintreten — wahrlich ein Beweis, daß die starre Bindung, der man unsere lebensfrohe Jugend bisher zumeist unterworfen glaubte, zu den Schatten einer vergangenen Zeit zu entweichen im Begriffe ist. Möge nun ein jeder unserer Jünglinge das Gesetz im eigenen Busen tragen, damit er ungehindert jene Freiheit sich bewahre, die eben das Gesetz nur geben kann!

Soviel über die eigentliche Verordnung, in deren Schlußsatze noch auf die in Beilage I und in den Listen A bis D enthaltene Neuordnung im Unterrichte der einzelnen Fächer hingewiesen wird.

II. Um aber Zusammengehöriges nicht auseinanderreißen zu müssen, komme ich zunächst auf

Beilage II

zu sprechen, in der unter Punkt 1 zu der eben erwähnten 'Einführung unterrichtsfreier Wochentage in der Schulzeit' noch Folgendes ergänzend angeordnet wird. Wie in den Klassen O III bis VI im ganzen an 20 Schultagen, also in jeder zweiten der 40 Schulwochen an einem Tage der regelmäßige Schulunterricht zugunsten der Wanderungen und der in der Klasse herzustellenden Hausarbeiten auszusetzen ist, so sollen auch in O I bis mit U II neben den 10 Wandertagen noch 10 Studientage unterrichtsfrei bleiben. Sie sind in den Primen vornehmlich der Vertiefung in den Lesestoff der Muttersprache, in den Sekunden der fremdsprachlichen Privatlektüre zu widmen. 'Doch können auch etwa 3 dieser Tage zu Tagesausflügen im Dienste naturwissenschaftlicher, erdkundlicher und volkswirtschaftlicher Anschauung verwendet werden.' Mit dieser Einführung unterrichtsfreier Wochentage wird der Mehrzahl unserer höheren Schulen die Möglichkeit zu einer für Lehrer und Schüler in gleichem Maße willkommenen Abwechslung und Entspannung geboten. Denn es läßt sich nicht wegreden, daß bisher diese wie jene durch den — abgesehen von den Ferien — allzu gleichmäßigen Ablauf des Unterrichts vielfach an Elastizität und Arbeitsfreudigkeit Einbuße erlitten. Wie wäre sonst das allgemeine Behagen zu verstehen, mit dem von allen Beteiligten nicht etwa bloß ein Stundenausfall, sondern schon

jede Abweichung vom Herkömmlichen begrüßt zu werden pflegt? Gewiß haben wir während der Kriegsjahre manchmal geseufzt nach dem Tage, an dem auch in der Schule wieder alles seinen regelmäßigen Gang gehen würde. Aber Regelmäßigkeit ist nicht dasselbe wie Einförmigkeit, und gerade die Kriegszeit hat uns erkennen lassen, daß es für den Unterricht nicht ohne Vorteil war, wenn die Geister von Zeit zu Zeit einmal über das schulmäßige Erkennen hinaus an die Erscheinungen in der Natur, im Staatsgetriebe und im Alltagsleben unmittelbar herangeführt wurden. Auch die Kameradschaft konnte mit Hilfe der Märsche besser gepflegt werden, und wenn dazu in Zukunft in so regelmäßiger Weise Gelegenheit geboten wird, so ist das für die Zwecke des sozialen Ausgleichs gewiß nicht zu unterschätzen.

Darf man hiernach die Einführung der Marsch- und Studientage als eine sehr glückliche Neuerung begrüßen, so kann die andere Seite der unterrichtsfreien Schultage, nämlich ihre Verwendung zu ruhigem Einlesen in deutsches und fremdsprachliches Schrifttum und zur Herstellung von Hausarbeiten, wohl erst recht auf allseitigen und uneingeschränkten Beifall rechnen. Über die Notwendigkeit der häuslichen Privatlektüre bedarf es keiner Worte. Die Maßregel spricht für sich selbst, ganz besonders auch hinsichtlich dessen, was über die Auswahl des Lesestoffs hinzugefügt ist. Daß aber in den Klassen O III bis VI die Hausarbeiten zum guten Teile der Aufsicht des Lehrers unterstellt werden, bedeutet, abgesehen von der Verminderung des häuslichen Arbeitsstoffes, ohne Zweifel eine ganz wesentliche Vermehrung der für die richtige Beurteilung der Schüler notwendigen Unterlagen. Benutzt der Lehrer dieses Zusammenarbeiten mit den Schülern vielleicht noch dazu, sie vor Fehlern oder verkehrten Gewohnheiten im Arbeitsverfahren zu warnen, so kann der Wert dieser Einrichtung noch wesentlich erhöht werden.

Ebenfalls etwas Neues bringt der zweite Punkt dieser Beilage unter der Überschrift 'Höhere Bewertung der Künste und Fertigkeiten sowie der körperlichen Ausbildung'. Turnen, Schreiben, Gesang und Zeichnen — dieses nur, soweit es verbindlich ist — sind in Zukunft 'auch bei der Anweisung des Klassenplatzes angemessen einzurechnen', jedoch ohne daß diesen Fächern 'auch auf Versetzung und Abgang' irgendwelcher Einfluß zugesprochen würde. Damit wird, dem Zuge der Zeit entsprechend, der Abstand zwischen höherer Schule und Volksschule nicht unwesentlich verringert, wenigstens überall da, wo der Klassenplatz noch eine gewisse Rolle spielt. Von seiten der höheren Schule liegt kein Grund vor, hiergegen etwas einzuwenden. Nur wird man darauf achten müssen, ob diejenigen Schüler, die in den eigentlichen Fächern der Gelehrtenschule Gutes leisten, gegenüber diesen Meistern in Künsten und Fertigkeiten nicht etwa zu schlecht wegkommen.

Außerdem aber sollen 'besonders hervorragende Leistungen in einer der beiden von der Schule gepflegten Künste als Ausgleich gegen mangelhafte Erfolge in einem wissenschaftlichen Fache gelten'. Damit erhält also hervorragendes Können im Zeichnen und im Singen, richtiger wohl in der Musik überhaupt, Kompensationskraft. Eine wohltuende, weitherzige Anordnung, der hoffent-

lich jede pedantische Anfechtung oder auch nur Abneigung erspart bleibt. Es ist kaum nötig, auf die warmherzigen Worte, mit denen diese Anerkennung besonderer künstlerischer Befähigung in der Beilage selbst empfohlen wird, noch besonders hinzuweisen. Die Sache liegt gerade für unsere fried- und freudelose Zeit so klar auf der Hand, daß man ihr nur allseitiges Verständnis und möglichst weitgehenden Erfolg bei Lehrern und Schülern wünschen kann.

Wie aber den Günstlingen der Musen ihr gerechter Lohn zuteil werden soll, so wird die gleiche Anerkennung auch 'einem besonders hohen Grade der in der körperlichen Ausbildung erreichten Reife' zugesichert. Der hervorragend gute Turner kann also in Zukunft mit seiner Turnzensur ebenfalls eine niedrige Zensur in einem wissenschaftlichen Fache ausgleichen. So kommen auch die Gaben zu ihrem Rechte, die Mutter Natur gerade den wissenschaftlich Anspruchsloseren oft in reichem Maße zuteil werden läßt. Man wird sich freuen über den gerechten Sinn, der den Urheber dieser Bestimmungen veranlaßt hat, die beiden Arten der Veranlagung, die künstlerische und die körperliche, so gleichmäßig zu bedenken. Muß doch, wenn eine gewisse Vollkommenheit erreicht werden soll, in beiden Fällen ein hohes Maß von Willenskraft, Sorgfalt und Ausdauer angewandt werden, das andere Schüler eben auf andere Dinge verwenden können. In Ländern, in denen man solche Leistungen durch Ehrenpreise, Denkmünzen oder öffentliche Belobigungen anzuerkennen pflegt, liegt die Sache vielleicht einfacher, zumal wenn die Rolle des Schiedsrichters dem anwesenden Publikum überlassen bleibt. Bei uns wird das alles mit Zensuren abgemacht, und daraus erwachsen manche Schwierigkeiten. Eine solche scheint auch hier vorzuliegen. Wenn es nämlich in der Anweisung von Turnen, (Schreiben), Zeichnen und Gesang heißt, 'daß diesen Fächern nicht der gleiche Einfluß auch auf Versetzung und Abgang, wie ihn die wissenschaftlichen Fächer haben, zugesprochen werden kann', so muß man doch nach den weiteren Ausführungen annehmen, daß sowohl die Versetzung in eine andere Klasse als auch der Abgang mit dem Reifezeugnis in der Weise beeinflußt wird, daß eine niedrige wissenschaftliche Zensur, die das Sitzenbleiben oder auch die Zurückweisung bei der Reifeprüfung nach sich ziehen würde, durch hervorragende Leistungen in den Künsten oder im Turnen 'wegkompensiert' werden kann. Dagegen wird sich vermutlich das Gefühl aller derjenigen sträuben, die bisher der Meinung waren, zur Reife für die nächsthöhere Klasse und für den Abgang aus O I sei eine ausreichende Sicherheit in allen wissenschaftlichen Fächern unerläßlich, und es wird nicht leicht sein, sie davon zu überzeugen, daß, wie die Denkschrift sagt, 'die Leistungen dort und hier nicht so wesensverschieden sind, daß sie als völlig unvergleichbar gelten müßten'. Man wird sich also bei dieser Maßregel wohl ganz besonders bewußt bleiben müssen, daß es sich nur um eine 'Zwischenordnung' handelt, und wird scharf acht geben müssen, ob sie auf die Dauer beibehalten werden kann.

Ein dritter Abschnitt der Beilage II handelt von den Reifeprüfungen und sagt, daß für sie die bisherigen Vorschriften weiter zu gelten haben, daß die Erdkunde nicht unter die Prüfungsfächer aller Vollanstalten aufgenommen

werden soll und daß das Ministerium erwägen wird, 'inwieweit für die Zukunft eine Vereinfachung der Reifeprüfung, der schriftlichen wie der mündlichen, möglich und nützlich ist'. Mit diesen Zusagen werden sich auch die Anhänger eines strengen Prüfungsverfahrens gern einverstanden erklären. Die Hinzunahme der Erdkunde als neues Prüfungsfach ist gerade jetzt um so weniger zu empfehlen, wo das Deutsche so in den Vordergrund tritt, daß ihm wahrscheinlich sehr bald ein Platz auch in der mündlichen Reifeprüfung wird zugestanden werden müssen. Wenn aber auf Vereinfachung der Reifeprüfung Bedacht genommen werden soll, wird sich vor allem auch eine Durchsicht der Bestimmungen über die Befreiung von der mündlichen Prüfung empfehlen; denn in diesem Punkte sind die sächsischen Prüflinge neben denen der meisten anderen Bundesstaaten ohne Zweifel im Nachteil.

Von der höchsten Bedeutung für den Fachmann ist aber nun die

Beilage I (nebst den Listen A—D),

enthaltend die Stundenansätze für die einzelnen Fächer mit kurzen Erläuterungen und methodischen Hinweisen. Es ist untunlich, auf jede Erhöhung oder Verminderung der Stundenzahl jedes einzelnen Fachs in jeder Schulgattung näher einzugehen: es muß genügen, die grundsätzlichen Änderungen hervorzuheben.

Von der Oberrealschule ist zusammenfassend zu sagen, daß im Vergleich zu dem Lehrplan von 1908 nur Geschichte, Erdkunde und Naturkunde 2—3 Stunden mehr, Religion und Mathematik entsprechend weniger erhalten haben. Die übrigen Fächer sind fast unberührt geblieben.

Auch bei den Reformgymnasien und Reformrealgymnasien sind die Abweichungen von den früheren Plänen unbedeutend, mit Ausnahme derjenigen, die sich auf alle Gymnasien und Realgymnasien beziehen. Überraschend ist, daß auch hier der Unterricht im Deutschen noch verstärkt werden mußte, obgleich er schon bisher wesentlich stärker vertreten war als an den nichtreformierten Schulen. Diese starke Betonung des Unterrichts in der Muttersprache wird bei den Reformschulen deshalb für nötig erachtet, 'weil ihm hier die grammatisch-logische Schulung im Sprachunterricht in noch höherem Grade zufällt als an den Schulen mit lateinischem Unterbau'. Das ist eine schöne Anerkennung der Dienste, die das Lateinische mit seinen Konstruierübungen, seinen ohrenfälligen Kasusendungen, seinen klaren Geschlechtsbezeichnungen besonders beim prädikativen Adjektiv und mit so mancher anderen Denkbeihilfe unseren Zehnjährigen zu leisten vermag — in dieser Zeit des erneuten Ansturms gegen die Lateinschulen doppelt dankenswert.

Die stärksten Veränderungen haben, wie zu erwarten war, die Schulen mit lateinischem Unterbau erfahren; nur mittelbar, soweit sie eben mit jenen zusammengehen, werden auch die Reformschulen in ihren Stundenansätzen davon betroffen. Auffallend ist zunächst, daß die Gesamtzahl der im Gymnasium zu erteilenden Stunden etwas erhöht wird, von 289 auf 297. In einer Zeit, in der auch schon an die Schüler der höheren Schulen mancherlei Anforderungen anderer Art herantreten, hätte man eher das Gegenteil erwarten mögen. Indes das Gymnasium hat keinen Grund, sich dadurch sonderlich belastet zu fühlen:

wird es doch durch diese mäßige Erhöhung nur mit dem Realgymnasium und den Reformschulen auf dieselbe Stufe gestellt. Außerdem wird ja durch die bereits erwähnte Einführung der 20 unterrichtsfreien Tage die Stundenzahl für jede Klasse jährlich um 100—120 Stunden vermindert, so daß von einer Mehrbelastung in der Tat nicht die Rede sein kann.

Wenden wir uns nun den einzelnen Fächern zu, so ist zunächst mit unbedingter Genugtuung festzustellen, daß die sog. nationalen Bildungsfächer, nämlich Deutsch, Geschichte und Erdkunde, im Gymnasium von 53 auf 71, im Realgymnasium von 59 auf 75 Stunden gebracht worden sind; auch die Reformschulen haben sich eines ähnlichen Zuwachses zu erfreuen. Wenn dabei das Deutsche im Realgymnasium von 29, im Gymnasium sogar von 25 auf 34 Stunden erhöht wird, so ist deutlich zu erkennen, daß nunmehr auch der Bruchteil unserer gymnasialen Jugend, dem bisher die Deutschstunden mehr nur eine Ergänzung und andersgeartete Belichtung ihres aus der Fremdsprache oder aus dem gewohnheitsmäßigen Gebrauch gewonnenen Wissens zu bringen pflegten, zur grundsätzlichen Beschäftigung mit den Aufgaben der deutschen Grammatik, des deutschen Stils, des deutschen Schrifttums und nicht zum wenigsten der Volkskunde planmäßig angeleitet worden soll. Man mag über den Wert des bisher bevorzugten Verfahrens denken, wie man will, man mag auch vielleicht mit dem in den Erläuterungen enthaltenen Satze, daß ein gründlicher grammatischer Unterricht in der Muttersprache die grammatisch-logischen Begriffe zu klarerer und sicherer Erkenntnis kommen lasse als der Unterricht in irgendeiner Fremdsprache, zunächst nicht ganz einverstanden sein — für den Zuwachs je einer Deutschstunde in allen Klassen des humanistischen Gymnasiums wird auch der begeistertste Altphilologe Verständnis haben: weiß er doch vom eigenen Unterricht her, was es zu bedeuten hat, wenn ein weitschichtiger Stoff mit größerer Ruhe behandelt und dementsprechend ausgeschöpft werden kann. Auf die sonstigen wertvollen Hinweise, mit denen die Stundenvermehrung in den Erläuterungen gerechtfertigt wird, will ich hier nur empfehlend aufmerksam gemacht haben.

Für das zweite der nationalen Bildungsfächer, die Geschichte, war die Erhöhung der Stundenzahl von 21 beim Gymnasium und von 17 beim Realgymnasium auf je 23 schon im Jahre 1916 angeordnet und ist seinerzeit ebenso wie die Neuordnung des Lehrstoffs auch schon besprochen worden, so daß sich an dieser Stelle ein weiteres Eingehen darauf erübrigt.

Einen großen Gewinn hat der Unterricht in Erdkunde zu verzeichnen: er beträgt am Realgymnasium 5, am Gymnasium 7 Stunden. Damit hat sich dieses Fach — man darf wohl sagen endlich — in allen Klassen des Gymnasiums seinen Platz erobert. Daß es ihn schon längst verdient hatte, wird wohl von keiner Seite bestritten. Eher wird man befürchten müssen, daß vielen die eine Stunde in den Oberklassen noch nicht ausreichend erscheint. Hier wird, ähnlich wie beim Deutschunterricht, viel darauf ankommen, ob zur rechten Zeit auch die rechten Lehrkräfte zur Verfügung stehen. Haben wir die nötige Zahl gutgeschulter und sachkundiger Geographielehrer, so wird sich auch bei wöchent-

lich nur einer Stunde mit reiferen Schülern ein Grund legen lassen, auf dem im Bedarfsfalle immerhin mit einigem Erfolge weitergebaut werden kann. Im allgemeinen aber dürfen wir hoffen, daß unsere gymnasiale Jugend vermöge der stärkeren nationalen Richtung befähigt sein wird, auch den schweren Stürmen, die noch immer das heimatliche Haus umtoben, standzuhalten.

Nächst den genannten Fächern ist die größte Stundenvermehrung dem Freihandzeichnen zuteil geworden: es kommt im Realgymnasium von 10, im Gymnasium von 4 auf 12 Stunden; dazu in den Oberklassen je 2 Stunden wahlfrei. Man wird kaum daran Anstoß nehmen können, daß dieser Unterricht nur für die Klassen VI bis U II verbindlich gemacht wird; wer in den Oberklassen den Wunsch hat, sich im Zeichnen zu vervollkommnen, wird sich auch die Zeit für die wahlfreien Stunden abzugewinnen wissen, während es der für die Zeichenkunst minder Begabte nicht verstehen würde, warum er als Schüler einer Gelehrtenschule zu solcher Betätigung gezwungen werden sollte. Dem Hochbegabten aber winkt als Lohn für sein Können die schon besprochene Möglichkeit der Kompensation: damit ist das ganze Fach in eine außerordentlich bevorzugte Stellung gebracht.

Endlich bleibt die Naturkunde zu erwähnen, die im Gymnasium von 8 auf 9 (Abt. A) und 13 (B), im Realgymnasium von 12 auf 14 und 16 Stunden steigt und dadurch besonders in den obersten Klassen festeren Fuß faßt. Ein Lehrplan soll erst noch aufgestellt werden. Man wird sich der Erkenntnis nicht verschließen dürfen, daß nach der einheitlichen Durchführung der Bewegungsfreiheit die mathematisch-naturwissenschaftliche Abteilung auch ein ausreichendes Maß naturkundlichen Unterrichts beanspruchen kann. Wenn die Vermehrung aber darauf abzuzielen scheint, daß in den Gymnasien nun auch die Chemie eingehender betrieben werden kann, so fragt es sich, ob es trotz aller Vorzüge der Gabelung nicht doch an der Zeit ist, auch einmal an die Gefahren der *πολυμαθίη* zu denken.

Je 1 Stunde gewinnt schließlich noch das Französische und die Mathematik der mathematischen Abteilung im Gymnasium sowie das Englische in der sprachlichen Abteilung des Realgymnasiums.

Fragt man nun, welche Fächer die für die angeführten Erhöhungen notwendigen Opfer zu bringen haben, so ergibt sich fast von selbst, daß es diejenigen sind, die in der Vorlage beim Gymnasium als die charakteristischen, beim Realgymnasium als die fremdsprachlichen bezeichnet werden. Die Einbuße beträgt beim Gymnasium im Lateinischen 7 (Abt. A) und 13 (B), im Griechischen 3 (A) und 7 (B) Stunden[1]); beim Realgymnasium entsprechend im Lateinischen 2 und 8, im Französischen 1 und 5, im Englischen 2 Stunden (Abt. B). Um den Verlust an Stunden einigermaßen wettzumachen, soll im Realgymnasium gänzlich auf Vergil und Horaz sowie auf 'Teile der Lektüre, die dem Gymnasium vorbehalten sind', verzichtet werden, ebenso im

[1]) Es verbleiben also dem Gymnasium 65 Stunden Lateinisch und 38 St. Griechisch in A, 59 und 34 St. in B; dem Realgymnasium 49 St. Lateinisch, 30 St. Französisch, 19 St. Englisch in A, 43, 26 und 16 St. in B.

Französischen und Englischen auf die Lektüre schwierigerer Teile aus Geschichtswerken, Reden und philosophischen Schriften. Im Gymnasium aber, wo die Stundenverminderung ausschließlich die unteren und mittleren Klassen betrifft, wird empfohlen, Ausnahmen, Seltenheiten, überhaupt hemmenden Ballast jeder Art über Bord zu werfen und besonders auch in den Übungsbüchern[1]) alles, was aus dem Rahmen des wichtigen und wesentlichen grammatischen Stoffs heraustritt, sorgfältig beiseite zu lassen. Zur Erzielung einer Einheitlichkeit in den Anforderungen haben sich die Lehrer streng an eine gemeinsam zu bearbeitende Normalgrammatik zu halten. Das sind Ratschläge, die man lieber heute als morgen in die unbedingteste Wirklichkeit umgesetzt sehen möchte. Aber es ist zu fürchten, daß zuvor noch manchem Schulleiter ein ernstes *O utinam*, wenn nicht gar ein *Quousque tandem* über die Lippen gehen wird; denn gegen den *furor grammaticus* der Allzugewissenhaften und Ewiggestrigen ist wohl noch kein Kraut gewachsen. Davon weiß mancher jüngere Amtsgenosse ein Lied zu singen, dem seine Bereitwilligkeit zum 'Durchforsten' immer wieder von den 'erfahreneren' Mitarbeitern die vorwurfsvolle Frage eingetragen hat, warum er das und das nicht durchgenommen habe. Hoffen wir also, daß sich die Verminderung der Stundenzahl hier von selbst als ein wirksames Heilmittel erweisen möge! Sonst könnte einem doch angesichts der Tatsache, daß der altsprachlichen Stunden gerade in den Unter- und Mittelklassen weniger geworden sind, etwas bange werden. Ist einmal zugestanden, daß als wichtigstes Ziel des fremdsprachlichen Unterrichts die *plurima lectio* anzusehen ist, so wird alles darauf ankommen, den Schüler möglichst rasch über den steinigen Boden des grammatikalischen Betriebes hinweg an diese blumigen Gefilde heranzuführen. Deshalb müßte man eigentlich wünschen, daß die rein grammatischen Klassen mit möglichst viel Sprachstunden bedacht und die späteren Jahrgänge ausschließlich dem Lehrbetriebe und den in höchst dankenswerter Weise nachdrücklich empfohlenen sprachwissenschaftlichen Betrachtungen vorbehalten würden. Man wird daher gut tun, die Wirkung der empfohlenen Stundenverteilung fortgesetzt im Auge zu behalten, im allgemeinen aber sich mit der Verminderung der altsprachlichen Lehrstunden so gut wie möglich abzufinden.

Von den übrigen Fächern hat nur noch der Religionsunterricht eine Abminderung um je 1 Stunde in VI und V, das Schreiben um 1 Stunde in VI und das Singen um je 1 Stunde in O III und U II, den Klassen des Stimmwechsels, erfahren. Auf dem Gebiete der Mathematik scheint noch eine gewisse Unsicherheit zu herrschen. Hier hat im Gymnasium die O III und U II statt 4 Stunden nur 3, im Realgymnasium die V statt 4 jetzt 5, die O III umgekehrt statt 5 nur 4, die sprachliche Abteilung der U I 4 statt 3 erhalten. Der Unterrichtsstoff soll neu geordnet, ein neuer Lehrplan alsbald vorgelegt werden. So wird man also bei diesem Fache vielleicht am ehesten mit einer nachträglichen Verschiebung der Stundenzahlen zu rechnen haben.

[1]) Die Herstellung von Übungsbüchern, in denen wirklich einmal kräftig unter den vielberufenen ἄχθη ἀρούρης der Grammatik aufgeräumt wäre, ist gewiß für jüngere Philologen eine lohnende Aufgabe.

Ein besonderes Wort ist noch über die Wahlfächer zu sagen. Handfertigkeitsunterricht ist mit je 1½ Stunde für die 3 Unterklassen vorgesehen, wird aber wohl an manchen Schulen wegen Raum-, Material- und Lehrermangels nicht so bald eingeführt werden können. Erfreulich ist, daß die Gymnasiasten an Hebräisch und Englisch einerseits sowie an den naturkundlichen und physikalischen Übungen andrerseits nicht gleichzeitig teilnehmen, sondern nur je eins von beiden wählen dürfen. Ob beim Realgymnasium bezüglich der physikalischen, chemischen und biologischen Übungen eine ähnliche Einschränkung zu gelten hat, ist aus den Plänen nicht ersichtlich. Neu sind für diese Schulgattung 2 Wiederholungsstunden in Physik und Geschichte für die aus U II Abgehenden, vor allem aber je 2 Stunden Griechisch in den drei Oberklassen. Man kann sagen: was dem Englischen am Gymnasium recht ist, ist dem Griechischen am Realgymnasium billig. Nur wird sich in 3 Jahren mit je 2 Stunden Englisch eher eine einigermaßen befriedigende Ernte einbringen lassen als bei der gleichen Anzahl griechischer Stunden. Immerhin wird man sich freuen, daß es die Realgymnasiasten offenbar selbst empfunden haben, wieviel sie für eingehendere sprachliche Studien gewinnen können, wenn sie dem griechischen Schrifttum nicht mehr völlig fremd gegenüberstehen. Gewiß wird großes Geschick dazu gehören, den Unterricht so zu gestalten, daß er nicht bloß in den Anfangsschwierigkeiten steckenbleibt. Aber als ein kraftvoller Schritt zur besseren Vereinheitlichung des deutschen Bildungswesens ist die Einführung dieses wahlfreien Fachs an den Realgymnasien jedenfalls zu begrüßen.

Versuchen wir zum Schlusse über die ganze Verordnung zusammenfassend zu urteilen, so ist es wohl gerechtfertigt, die Gesamtheit der darin enthaltenen Vorschriften als ein Werk zu bezeichnen, das unserem höheren Schulwesen nach verschiedenen Seiten hin reiche Förderung bringt: im vaterländischen Sinne durch die starke Betonung der nationalen Bildungsfächer, in der Richtung auf die Pflege individueller Anlagen durch die Bewegungsfreiheit, die Studientage und die Anerkennung künstlerischer Befähigung, endlich für die körperliche Ausbildung durch das nachdrückliche Eintreten für verbindliche Spiele, Märsche und turnerische Übungen aller Art. Dem Gymnasium wird trotz beträchtlicher Zugeständnisse an berechtigte Forderungen der Gegenwart seine Eigenart im großen und ganzen gewahrt, zugleich aber wird der Abstand zwischen ihm und dem Realgymnasium vermindert, und hier und da bemerkt man Spuren eines stärkeren Zuges zur Schuleinheit. Der richtunggebenden Tätigkeit der Lehrer wird reichlicher Spielraum gewährt, und wenn auch für die Hauptsachen feste Grenzlinien gezogen bleiben, merkt man es doch der ganzen Vorlage an, daß dem freien Ermessen des einzelnen nicht ohne Not entgegengetreten werden soll. Es wird für die gesamte Lehrerschaft eine lohnende Aufgabe sein, sich in die neuen Vorschriften möglichst bald so hineinzuarbeiten, daß sie über den Wert dieser versuchsweisen Neuerung ein endgültiges Urteil abgeben kann. Das Hauptererfordernis dazu ist allerdings ein stetiger, ungestörter Fortgang unserer Arbeit in allen Schulen. Möge er uns auf die Dauer beschieden sein!

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

AUFGABEN DER ALTSPRACHLICHEN LEKTÜRE

Die Antike erschließt sich uns nur aus der Lektüre großer, zusammenhängender Abschnitte im Urtext. Denn fertige Übersetzungen und abgeleitete Darstellungen können niemals die tausend Schattierungen wiedergeben, die, an sich unübersetzbar, im Geiste des Lesenden mitschwingen. Man muß aber solche Abschnitte lesen können, so daß man auch wirklich ihren Zusammenhang überblickt und freudig ihren Inhalt in sich aufnimmt. Soweit ich sehe, klügeln wir zu sehr an sogenannten Übersetzungen herum, als daß wir wirklich die Schüler zur ausgesprochenen Fähigkeit des Lesenkönnens erzögen. Der Ertrag unserer Arbeit kann nur dadurch wirklich gesteigert werden, wenn die Schüler in jeder Klasse so ihren Schriftsteller beherrschen gelernt haben, daß sie ihn lesen können. Der Kampf gegen das Gymnasium hätte ja nie entbrennen können, wenn man wirklich überall imstande gewesen wäre, die großen Meister des Altertums zu lesen. Wie ja auch nie ein Kampf dagegen entbrennen wird, die Evangelien der Bibel zu lesen. Der Kampf ist nicht aus einer Gegnerschaft gegen die Werke der Antike geboren — man will sie ja in Übersetzungen beibehalten —, sondern gegen die unzureichende Methode der Arbeit, der nach 9 Jahren meist ein dem Kraftaufwand nicht entsprechendes Ergebnis zuteil wurde. Wie viele Abiturienten sind denn wirklich in der Lage, ohne Anstoß einige Seiten eines antiken Schriftstellers hintereinander zu lesen und die reine Freude am Inhalt mit der köstlichen Freude über die Fähigkeit des Lesenkönnens zu verbinden? Die 15 oder gar 30 Minuten Zeit, die man ihnen in der mündlichen Reifeprüfung zur Durchsicht des ihnen vorgelegten Textes lassen will, deuten doch auf rechte Armut des Abiturienten. — Machen wir uns diesen Nachteil doch vom Deutschen aus klar! Es kann keinem Schüler eine Bereicherung seines Gesichtskreises oder eine Steigerung seiner Fähigkeiten bringen, wenn er in der Woche nur wenige knappe Seiten läse, z. B. von Freytags Geschichtswerken. Oder wie seufzen mit Recht alle jungen Menschen darüber, wenn ein köstliches Drama ein ganzes Vierteljahr hindurch vor ihnen und mit ihrer Hilfe zerpflückt wird! Alles drängt zum Lesen und Erfassen des Ganzen hin. Freilich muß auch das deutsche Lesen als eine Kunst gelehrt werden, mit der die untersten Klassen schon vertraut gemacht werden müssen. Ich kann auch als Lehrer das Lateinische und Griechische gar nicht als eine Besonderheit in dem Sinne auffassen, daß ihm eine eigene Methode gewahrt werden müßte. Beide Fächer bleiben ein Teil des gesamten Sprachunterrichts, der die Aufgabe hat, zum Lesenkönnen zu erziehen, sei es in der deutschen, sei es in einer alten oder neueren Sprache. Lesenkönnen muß alles Sprachunterrichts letztes Ziel sein. Und das Gymnasium muß Latein und Griechisch lesen lehren. Das ist seine besondere Aufgabe gegenüber den anderen Schularten.

So muß im Lateinischen schon in der Sexta eine Erziehung zum Lesen einsetzen. Hat die Sexta dies Ziel für ihre Verhältnisse erreicht, dann ist viel gewonnen. Der Sextaner kann es lernen, mit schnellem Blick das regierende Verbum eines Satzes zu erfassen und dann wörtlich zu übersetzen. Ich betone und unterstreiche: wörtlich. Hier liegt der Keim zu tausend schädlichen Fehlern, wenn in der ersten Lateinstunde nicht auf das wörtliche Übersetzen streng gehalten wird. Gewöhnlich kranken alle Klassen — weil sie in Sexta daran gekrankt haben — vornehmlich daran, daß sie einen Satz aus Gott weiß welchen Gründen nicht wörtlich übersetzen. *Themistocles propter multas virtutes magna cum dignitate vivebat.* Unsicher und ohne festes Prinzip übersetzen die meisten Schüler etwa: 'Themistokles lebte mit Würde wegen vieler Tugenden', und nun macht ihnen das

ausgelassene *magna* Schwierigkeit. Dazu kommt, daß kaum 5% der Klasse es fertig bringen, das so Übersetzte ohne Anstoß vorzutragen. Die meisten wiederholen oder ver-prechen sich zwei- bis dreimal. Wie wenige Menschen sind überhaupt imstande, einen einfachen Gedanken fließend vorzutragen! Bei allen Verhandlungen erleben wir es, wie mangelhaft die Form der Rede bei den meisten ist und wie wohltuend es empfunden wird, wenn jemand in lapidarer Form bekenntnisartig ohne Stocken seine Meinung vorträgt. Selbst wenn man als Lehrer die Sprache und den Vortrag einigermaßen beherrscht, so bedarf es doch unausgesetzter Selbstzucht, um nicht mit zahlreichen Stockungen oder unnötigen Wiederholungen bereits gesprochener Worte den Schülern etwas vorzulegen. Zu dieser Selbstzucht muß man auch die Schüler erziehen, und gerade beim Übersetzen wirkt die Untugend des Sichversprechens geradezu zerstörend. So fordere ich, daß der Sextaner unter fester Beobachtung des wörtlichen Übersetzens ohne Anstoß so etwa spräche: 'Themistokles wegen vieler Vorzüge mit großem Ansehen lebte'. Dann, auf die Aufforderung des Lehrers, eine bessere Wortstellung zu geben, wird einzig das Verbum von seinem Platze bewegt. Jetzt wird der unsichere Blick nicht mehr *magna* von *dignitate* losreißen, sondern der natürliche Fortgang des Satzes läßt keine andere Möglichkeit zu. Dadurch ist eine Grundlage geschaffen, auf der alle weitere Arbeit aufbaut. Können die Schüler wörtlich und ohne Anstoß übersetzen, dann haben sie Freude an ihrer Lektüre. Übt man den heilsamen Zwang von der ersten Stunde an unausgesetzt auf sie aus, dann ist in überraschend kurzer Zeit ihre Sicherheit ihnen selbst ein Wunder. Mögen sie so langsam übersetzen wie sie wollen — wenn sie nur ohne Anstoß und Versprechen wörtlich übersetzen! Nunmehr können sie eine Lektüre treiben, können in einer Stunde eine ganze Geschichte lesen und inhaltlich erfassen. Es käme darauf an, nach dieser Art in allen Klassen, in allen Sprachen übersetzen zu lassen. Freilich eine gewaltige Einmütigkeit des Lehrerkollegiums — im Katharineum in Lübeck arbeiten wir einmütig nach diesem Prinzip — ist dazu nötig; aber kaum ein Mitglied des Kollegiums brauchte deshalb etwas von seiner Individualität aufzugeben. Die allgemeine Freude über den schnellen Fortgang der Lektüre steckt Lehrer und Schüler in gleicher Weise an. Oft wird es schon in den mittleren Klassen möglich sein, teilweise auch ohne zu übersetzen, bloß den fremden Text zu lesen und schon so das Verständnis der Stelle zu erreichen. Das erreichte Verständnis aber bietet die Brücke zu einem neuen Ziel, das gleichfalls von höchster Wichtigkeit ist: die Übersetzung wird deutsch. Undeutsch ist nur Unverstandenes. Wie soll einer einen Gedanken, der ihm nicht klar geworden ist, in ein reines Deutsch umgießen? Aber jeder verstandene Gedanke zieht wie ein Magnet die richtige Form an; mag sie im Anfange auch noch so hölzern sein, sie wird doch nicht falsch sein. Die Musterübersetzung des Lehrers mag bleiben, aber er fordere nicht ihre treue Wiedergabe von den Schülern. Es gibt keine schönere Leistung, ja kaum auch ein besseres Deutsch, als wenn der Schüler richtig wörtlich übersetzt. Hier müßte die ganze Persönlichkeit des Lehrers einsetzen, um ihm diese Überzeugung beizubringen und dadurch den Glauben an sein Können zu steigern. Viele Schüler können nichts Rechtes, weil sie nicht glauben, etwas leisten zu können. Die Musterübersetzung des Lehrers bestehe darin, daß er ihm ganze Kapitel wörtlich vortrage. Das kann bei gutem Willen jeder Schüler dem Lehrer nachmachen. Doch des Lehrers sogenannte Musterübersetzung, also sein eigenstes geistiges Eigentum, nachschaffen zu wollen, erfordert gutes Gedächtnis oder auch künstlerisches Einfühlen, also sekundäre Momente. Das Primäre, die wörtliche Übersetzung, ist nicht vom Gedächtnis oder besonderer Begabung abhängig, sondern von des Schülers eigener, zu jeder Minute vorhandenen Kraft, falls es ihm nicht an Entschlossenheit des Willens gebricht. Doch diese gehört auch zu den primären Werten. Gewiß wird sich der Begriff des wörtlichen Übersetzens in den einzelnen Klassen verschieben: *Hostibus victis* heißt nicht nur: 'nach Besiegung der Feinde.' *Quamquam sidere pulchrior ille est* heißt nicht nur: 'obgleich er schö-

ner als ein Stern ist', sondern: 'wohl ist er schön wie ein Stern' usw. Aber das Wörtliche bleibt Grundsatz. Und es hilft überall: es gibt keinen Fall, wo es nicht zum Ziele führte, es sei denn, daß eine besondere sachliche Schwierigkeit vorläge.

Ich will ein Beispiel geben, den Anfang des Agrikola, ein Stück, das nicht eben zu den leichten gehört.[1]) Im Tacitus können wir vieles nicht übersetzen, das dürfen wir den Schülern mitteilen, das haben wir ihnen auch schon früher z. B. beim Eingang der Rede für Archias bewiesen. Ohne also übersetzen zu wollen, will ich die Sätze verständlich machen, um den Schülern zu zeigen, wie sie es anfangen sollen, ein solches Stück zu verstehen. Nicht mit der schweren Kraft des Übersetzers, sondern leicht, gleichsam mit der Hand darüber hinfühlend, deute ich die Worte.

Clarorum virorum facta moresque posteris tradere antiquitus usitatum, ne nostris quidem temporibus quamquam incuriosa suorum aetas omisit, quotiens magna aliqua ac nobilis virtus vicit ac supergressa est vitium parvis magnisque civitatibus commune, ignorantiam recti et invidiam.	Berühmter Männer Taten und Anschauungen der Nachwelt zu überliefern, von alters her geübt, hat auch zu unsern Zeiten nicht, zwar unbekümmert um die Seinen, das Zeitalter unterlassen, so oft eine große und edele Kraft gesiegt hat und hinausgekommen ist über das Laster, kleinen und großen Völkern gemeinsam: die Nichtanerkennung des Rechten und den Neid.

Ich habe kein Wort von seiner Stelle bewegt. Ich könnte den ganzen Agrikola in gleicher Weise hier vortragen. Was erreiche ich dadurch? Erstens, daß die Schüler Wort und Sinn der Stelle durchaus verstehen. Das Lateinische ist ihnen klar, der Sinn wird dadurch verständlich — und ist das Kapitel so verarbeitet, dann kann man es auch annähernd übersetzen in einer dem Deutschen mehr oder weniger angepaßten Form. Ich erreiche ferner, daß ich größere Abschnitte lesen und die Welt des Schriftstellers dadurch den Schülern zu eigen machen kann. Die größere Fähigkeit zu lesen steigert von selber die Gewandtheit, das Verstandene in deutsche Formen umgießen zu können: ich gebe Adverbialsätze durch Adverbia oder umgekehrt, ich zerschneide die Perioden und mache Hauptsätze. Ich will also nicht Stück um Stück eine Musterübersetzung den Schülern vortragen, die immer nur auf den einzelnen Fall zugeschnitten ist, sondern ich will, daß aus der Fähigkeit, lesen zu können, allgemein die Kraft erwachse, auch annähernd richtig deutsch das Verstandene wiederzugeben. Also nicht durch das Vorsprechen einzelner richtiger Sätze will ich sie erziehen; sondern ich will sie erziehen durch Erweckung der Kraft im allgemeinen; sie sollen erst soweit in der Kunst des Erfassens gebracht werden, daß von dieser geistigen Höhe aus die richtige Form wie eine reife Frucht von selber gewonnen wird.[1]) Mancher Lehrer fragt den Schüler, der vom Blatt übersetzen soll: 'Haben Sie den Text verstanden?' Nein! Nicht erst verstehen und dann übersetzen! Sondern umgekehrt: erst übersetzen und dann verstehen! Darum bedarf es auch nicht besonderer Zeit, die dem Schüler zum Durchsehen des Textes gegeben wird. Dem widerspricht ja schon der Begriff: vom Blatt übersetzen. Wer soweit geschult ist, daß er die vorliegenden Zeilen wirklich wörtlich, eins nach dem andern, lesen und übersetzen kann, der versteht den Text. Nur aus dieser Erziehung zum wörtlichen Übersetzen erwächst die Fähigkeit, lesen zu können, nicht durch den Vortrag der Musterübersetzungen. Mein Weg wäre also dem meist üblichen Verfahren entgegengesetzt. Denn Kraft setzt sich nicht aus einzelnen Summanden zusammen, sondern ist eine Einheit. Diese Einheit suche ich

[1]) Ein Beispiel aus Cäsar habe ich schon früher einmal vorgeführt in meinem Aufsatz 'Geistige Jugendwehr', Zeitschr. f. d. deutsch. Unterr. 1915 XXIX 650f.

[1]) Vgl. meine Schrift: 'Die Bedeutung der humanistischen Bildung für unsere Zeit. Ein Mahnruf an das deutsche Volk.' Lübeck 1919 (Verlag Borchers).

den Schülern zu vermitteln, und von dieser Einheit aus sollen sie allen möglichen Einzelheiten als Herr gegenüberstehen. Schon Sextaner, Quintaner, Quartaner müssen so Herr über ihre Schriftsteller werden. Der Tertianer kann schon nach einem Jahr einen großen Teil des Cäsar verstehen, der Sekundaner Livius, Sallust, Cicero als Individualitäten kennen lernen, der Primaner aus umfangreicher Lektüre historisches, politisches und wissenschaftliches Verständnis gewinnen. Mit dem Griechischen ist es nicht anders, ebensowenig mit dem Englischen und Französischen. Es bleibt im Grunde ein Widersinn, in Prima noch wochen- oder monatelang ein Buch Homers, eine Rede des Demosthenes oder Ciceros zu lesen. Gerade von der Rede, überhaupt von einem Kunstwerk, das ein *simplex et unum* sein will, kann ja kein Eindruck gewonnen werden, wenn man den Zauber des Momentanen oder des Einheitlichen ganz beiseite bringt. Ich habe wiederholt die Schüler zu einem Lektüretag versammelt und mit ihnen an einem vollen Vormittag ein Buch Homer oder eine Rede Ciceros (z. B. Pro Roscio Amerino, Pro Murena, In Verrem IV), den Panegyrikos des Isokrates oder ein Stück von Terenz, oder ein anderes mit ihnen gelesen. Sie übersetzten ganz wörtlich, wie ich oben den Agrikola vorübersetzt habe; an der Stelle, wo eine Vokabel fehlte, setzten sie das lateinische oder griechische Wort ein, das ich sofort deutsch gab. Oft aber riß sie der Rhythmus des Gedankens so mit fort, daß sofort ein freieres Deutsch herauskam. Unwörtlich aber wurde nie übersetzt, sonst hätten wir selbst in 5 Stunden den Panegyrikos (180 Paragraphen!) nicht geschafft. Vier Terenzstücke wurden in je 3 Stunden gelesen. Aus diesen Veranstaltungen war der alte 'Studientag' wieder aufgelebt. Einmal in der Woche ein voller Vormittag (4—5 Stunden) in gemeinsamer Arbeit an einem einheitlichen Ganzen zugebracht, war imstande, den Lektürebetrieb außerordentlich zu bereichern. Am Gymnasium zu Fürstenwalde haben in den Jahren 1915 bis 1918 die Lehrer selbst in Quinta und Quarta mit höchster Freude diesen Studientag eingeführt. In den oberen Klassen wurde allmonatlich in Latein, Griechisch, Französisch, Englisch je ein Studientag abgehalten. Die geschickte Auswahl eines geeigneten ganzen Stückes und die rechte Leitung dieser gemeinsamen Lektüre darf wohl beanspruchen, zur Steigerung des Ertrages des altsprachlichen Unterrichts beizutragen. Die Kenntnis der Sprache und der Literatur eines Volkes allein steigert bei allen Sprachstudien den Ertrag des Unterrichts. Verweile ich mich wochenlang bei einzelnen Kapiteln oder wenigen Versen, dann bleibt nicht nur die deutsche Übersetzung dauernd stümperhaft, sondern es geht auch die Freude am Inhalt verloren; denn die Schüler kommen zu keinem rechten, selbsterfaßten Inhalt. Arbeitet der Sextaner nach dem gleichen Prinzip wie der Primaner, dann ist durch die Wahrung des Zusammenhangs der Ertrag noch mehr gesichert, die Schule ist noch mehr eine Einheit geworden, Deutsch und Fremdsprache werden für die Schüler Erlebnis und wecken ungeahnte Kraft. Das Verfahren der einzelnen Lehrstunden mag man Extemporieren nennen. Doch ist mir das Extemporieren nur Mittel, der Zweck oder Selbstzweck des Sprachunterrichts ist das Lesenkönnen. Feine und schöne Bemerkungen sind über das Extemporieren in der 1. Versammlung der Direktoren der höheren Lehranstalten in der Provinz Brandenburg gemacht worden. Aber als Mittel zur Kunst des Lesenkönnens ist das Extemporieren dort noch nicht hingestellt worden. So mußten daselbst auch die Meinungen über die einzelnen Wege auseinandergehen, weil das letzte und sicherste Ziel alles Sprachunterrichts, das Lesenkönnen, nicht als beherrschender Richtungspunkt bezeichnet worden war. Auf dieses Ziel kann ich nicht müde werden, wie in der praktischen Mitarbeit meiner Amtsgenossen, so auch hier fortdauernd als das erlösende Moment hinzuweisen. Gelingt es, den Schülern den Glauben beizubringen, daß sie aus eigener Kraft lesen können, dann hat man auch erfolgreich den Kampf gegen die gedruckten Übersetzungen aufgenommen. Freilich wird man, um den der Verführung leicht Zugänglichen helfen zu können, zunächst das Extemporieren so einrichten, daß man mehrfach irgendwelche größere oder kleinere Partien über-

springt, damit auch gar nicht die Möglichkeit vorliege, daß manche sich auf das Extemporieren vorbereiten. Auch gibt es zahlreiche Schriften für die oberen Klassen, die nicht in gedruckter Übersetzung vorliegen, so Cicero in Rullum — die 3 höchst bedeutsamen, auf die katilinarischen Reden vorbereitenden, Ciceros Stellung zu den Optimaten und zur Plebs wundervoll darlegenden Schriftstücke —, Senekas moralische Briefe — wirkliche philosophische Dokumente —, Bruhns griechisches Lesebuch. Alle Ermahnungen und Strafen rotten das Übel nicht aus, daß die Schüler gedruckte Übersetzungen verwenden. Man muß das Übel innerlich überwinden. Freilich nicht ein Lehrer allein darf so vorwärtsgehen, ein ganzes Kollegium muß diesen Glauben selber gewinnen. Diesen Glauben zu wecken, zu stärken, nie verkümmern zu lassen, gehört mit zu den vornehmsten Aufgaben des Gymnasialdirektors. Natürlich wird es manchem schwer fallen, alte, liebgewordene Bahnen zu verlassen. Aber unsere Zeit fordert in so vielen Dingen ein Umlernen, so daß auch in dieser so wichtigen Frage: Erziehung unserer Jugend zur Wahrheit und zum Können ein Umlernen am Platze ist. Es muß sein! Der ganze Sprachunterricht muß auf eine neue Grundlage gestellt werden, weil ein neues Ziel: das Lesenkönnen als die einzige wahrhafte Lebenskraft zur Steigerung des altsprachlichen Unterrichts von allen, die das Gymnasium halten wollen, angenommen werden muß. Es werden hier und dort Jahre vergehen, bis sich Früchte zeigen. Aber sie zeigen sich! Die oberen Klassen können nur ernten, was die unteren und mittleren Klassen gepflanzt haben. Wiederholt haben mir kluge Schüler bei zwanglosen Unterhaltungen auf dem Spaziergange erklärt: 'Es kommt darauf an, daß einer den Mut gewinne, im wörtlichen Übersetzen zunächst scheinbar Unzusammenhängendes zu sagen. Sobald er aber das durch Selbstzucht fertigbringt, dann ist er überzeugt, daß er nur auf diesem Wege wirklich etwas versteht.' Die wirklich besonnenen Kommentare lassen es sich daher auch angelegen sein, die Schüler zum wörtlichen Erfassen schwieriger Stellen zu erziehen, so seltsam auch das Wörtliche zunächst klingen mag. So lese ich u. a. zu einer für Schüler allerdings nicht ganz einfachen Stelle: ὃ *μικρᾶς ῥοπῆς ἐδέησε γενέσθαι* in Bruhns Lesebuch für Obersekunda nichts weiter als: 'wörtlich: Dies ermangelte nur einer kleinen Senkung (der Wagschale) in bezug auf das Geschehen'. Oder derselbe: *ὤμοσαν καθ' ἱερῶν τ λείων* 'sie schworen herab auf ausgewachsene Opfertiere'. Bruhn war mit Recht überzeugt, daß so allein sich der Schüler das Verständnis sichern könne. In diesem Sinne aber sollten alle Schüler selber Kommentatoren werden. Es klingt ja so einfach — und ist doch so schwer, daß eine ganze Schulgemeinde das leistet: wörtlich und ohne Anstoß zu übersetzen. Doch beide Forderungen erscheinen mir gleich wichtig. Das 'ohne Anstoß' erzieht den Menschen und bereitet die wissenschaftliche Tüchtigkeit vor; das 'wörtlich' gewährleistet die wissenschaftliche Leistung. Ich greife nur selten zum häuslichen Präparieren. Das Extemporieren ist mir das Leben der Stunde und des Unterrichts. Es ist mir das größte Erlebnis, weil ich den Schülern ein Erlebnis schaffen kann. Ein allergrößtes Erlebnis aber ist der Gewinn des Glaubens, den Schlüssel zu einem scheinbaren Irrgarten gefunden zu haben. Denn darüber dürfen wir uns doch nicht täuschen, daß der Junge vor einem Irrgarten steht, wenn er seinen Autor aufschlägt, und daß deshalb kaum einer Lust hat, einmal selbst für sich ein rechtes Stück zu seiner Erbauung zu lesen. Man gebe ihm aber den Schlüssel in die Hand, und gern geht er auch ohne Antrieb in den köstlichen Fruchtgarten. Denn Glaube bleibt nicht theoretisch, Glaube betätigt sich auch. Das ist gerade die innere Kraft jedes Glaubens. Und ihn geweckt zu haben, ist dem Lehrer das größte Erlebnis; ihn gefunden zu haben, das größte Erlebnis dem Schüler. Dieser Glaube ist die Quelle, welche dem altsprachlichen Unterricht ungeahnte Bereicherung und Steigerung ermöglicht, in und außerhalb der Schulklasse. Man hat es mir nicht glauben wollen, daß ich etwa 200 bis 300 Homerverse oder 4 bis 5 Seiten lateinischer Prosa in einer

Kurzstunde mit den Primanern gelesen hätte, oder gut 100 Homerverse und etwa 2 bis 3 Prosaseiten in der Sekunda. Die inhaltliche Wiederholung oder unter Umständen die Nachübersetzung bietet genug Stoff zur häuslichen Aufgabe Doch wozu einen Satz oder ein Kapitel, das erfaßt ist, noch weitläufig wiederholen? Selbst schwache Schüler lernen allmählich glauben, daß sie ein Können erreichen werden. Aus großen Partien gewinne ich den Überblick über den Schriftsteller, aus gelesenen und verstandenen Schriftstellern einen Überblick über die Leistung und Eigenart der Antike selber. So kann die altsprachliche Lektüre befruchtet werden, weil die Schüler die Antike selber unverfälscht kennen lernen, weil sie ihr nicht als Unfähige gegenüberstehen, sondern weil sie das Instrument zum Eindringen, die Sprache selber, erfaßt haben.

Ich darf nicht verhehlen, daß manche Kollegen meinen Ausführungen zunächst bedenklich gegenübergestanden, aber schließlich am lebendigen Beispiel sich bekehrt haben und mir heute dafür Dank wissen. Ähnlich wird es zunächst meinen gedruckten Ausführungen gehen, die sich an einen größeren Kreis der Amtsgenossen wenden. Das Lesen antiker Schriftsteller, wie ich es verstehe, ist aus der Mode gekommen. Selbst auf der Universität wird ein richtiges Lesen nur recht vereinzelt gelehrt. Da überwiegt die Betrachtung und Erörterung wissenschaftlicher Probleme. Aber gerade in diesem wichtigen Punkte sollte der Hochschulunterricht auch den Gymnasialunterricht beeinflussen. Die Universität kommt überhaupt der Praxis der jungen Lehrer viel zu wenig zu Hilfe. Gewiß sollen Wissenschaft und praktischer Betrieb zweierlei sein, und die Wissenschaft soll nicht degradiert werden, indem sie überall auf den späteren praktischen Unterricht hinschielt. Aber Brücken müssen vorhanden sein, und Lesenkönnen ist das Mittelgebiet, aus dem sowohl Schul- wie Universitätsunterricht ihre stärksten Anregungen gewinnen. Weiteres Lesenlehren bleibt dem praktischen Seminarjahr vorbehalten. Aber auch hier habe ich noch kaum gehört, daß Lesen gelehrt wird — die schwerste, ja beinahe möchte ich sagen, einzige Kunst, deren der Sprachlehrer bedarf. Denn die Lehrerschaft, die durch beide hindurchgehen muß, darf nachher nicht vor erzieherische Aufgaben gestellt werden, die vorher niemals angedeutet und gepflegt worden sind. Ja, es bliebe eine verkehrte Einseitigkeit, wenn die Tätigkeit des Gymnasiallehrers nicht in Zusammenhang mit ihrem Mutterboden gestellt würde. Um Wandlung im Schul- und Seminarbetriebe zu schaffen, hielte ich es für zweckmäßig, wenn ich öffentlich nach meinem Verfahren unterrichten könnte, an meiner Schule oder jeder beliebigen anderen. Freilich nicht nur eine Stunde, sondern vielleicht je eine Woche in mehreren Fächern. Es lassen sich alle Schüler gewinnen — und alle Amtsgenossen. Am liebsten würde ich ein paar Wochen in jedem Semester immer eine andere Stadt und Schule besuchen, um durch das lebendige Beispiel mehr als durch die gedruckte Anleitung zu wirken. Es ist ja kein ausgeklügeltes System, es ist ein langjähriges Weben und Leben in dieser Idee. Es ist auch kein persönliches System, es ist das System, welches uns die Natur der Sache selbst an die Hand gibt. Nicht wir ergreifen Ideen, sondern Ideen ergreifen uns. In früheren Jahrhunderten konnte man mehr Latein und Griechisch, weil man mehr Latein und Griechisch las, und weil man mehr alte Sprachen las, kannte und erhob man die Antike mehr als in unsern Tagen. Heute greift man die Antike an, weil man sie nicht mehr ordentlich kennt oder nur durch die trüben Quellen geschäftslüsterner Drucker. Darum müssen wir zur reinen Antike zurückkehren. Ich deute das einzige natürliche Prinzip an, das der Sache selber innewohnt: Wer die Antike stärker zur Wirksamkeit bringen will, der muß sie lesen lehren. Und da unsere Schüler in der Hauptsache nicht die antiken Schriftsteller lesen können, sondern nur mühsam und unvollkommen präparieren können, so kann und darf es keinen andern Weg zur Steigerung des Unterrichts geben, als durch Erziehung der gesamten Schulgemeinde zum Lesenkönnen. An diesen Satz glaube ich so fest wie an ein Naturgesetz.

Georg Rosenthal.

Alfred G. Meyer, Karl Emil Gruhl, weil. Wirkl. Geh. Oberregierungsrat. Ein Lebensbild. Leipzig, O. R. Reisland 1918. 126 S.

Ostern 1917 starb in Berlin fast vierundachtzigjährig Karl Emil Gruhl, bis 1904 Vortragender Rat im Kultusministerium. Als er hochgeehrt aus dem Amte schied, konnte er auf eine fast fünfzigjährige reich gesegnete Tätigkeit in einflußreichsten Stellungen zurückblicken, seine ganze Lebensarbeit hatte der höheren Schule gehört. Nunmehr hat ihm Freundeshand ein von viel Liebe und Verehrung zeugendes gehaltvolles Lebensbild gezeichnet. Der Verf., bis 1915 Direktor des Luisenstädtischen Realgymnasiums in Berlin, jetzt in Württemberg im Ruhestand lebend, entwickelt an der Hand von eigenen Aufzeichnungen Gruhls, die bis 1864 reichen, ferner aus der Familienüberlieferung und den Akten der verschiedenen beteiligten Schulen und amtlichen Behörden und nicht zum wenigsten aus eigenen Eindrücken und Erlebnissen schöpfend, ein feinsinniges, pietätvolles Bild des Menschen wie des Schulmannes, den unaufhaltsamen Aufstieg des früh in die Schullaufbahn Eintretenden und seine rege, inhaltvolle und vielseitige Wirksamkeit in den verschiedensten Ämtern, als Kandidat, Oberlehrer, Direktor in Mülheim (Ruhr) und Barmen, Provinzialschulrat und schließlich Vortragender Rat, bis ins einzelne genau und sachkundig, wobei immer auch der vornehme, bescheidene und doch kraftvolle und zielbewußte Mensch hervortritt, der überall, wo er erscheint, Vertrauen weckt und Herzen gewinnt. Den zahlreichen Freunden Gruhls wird diese abgerundete, lebensvolle Skizze eine willkommene Gabe und ein teures Andenken an den Unvergeßlichen sein, während die vielen, die ihm weder amtlich noch im geselligen Verkehr nahe treten konnten, sich mit Interesse und Genugtuung in ein ganz dem Dienste der höheren Schule geweihtes Leben versenken und neben dem persönlich Anziehenden einen gut orientierenden Einblick in die Schulpolitik der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts gewinnen werden, besonders in die heißen Kämpfe zwischen Gymnasium und Realanstalt, welche in Gruhl einen immer mutigen und geschickten Verfechter fand. Dem Verf. gebührt für die gediegene, wertvolle Arbeit herzlicher Dank.

Karl Rudolph.

August Messer, Die freideutsche Jugendbewegung (Ihr Verlauf von 1913 bis 1918). Zweite, völlig umgearbeitete und erweiterte Auflage. Langensalza, Hermann Beyer & Söhne 1919. 62 S. kl. 8°. 1.80 Mk

A. Messer, der schon früher in mehreren Aufsätzen die freideutsche Jugendbewegung verfolgt hat, gibt nach einigen Bemerkungen über ihr äußeres Entstehen ihre Geschichte von der Vereinigung der verschiedenen Verbände zum Fest auf dem Hohen Meißner (Okt. 1913), der Verteidigung gegen die Mißverständnisse und Angriffe in der Versammlung in der Tonhalle zu München (Febr. 1914), der Spaltung auf dem Vertretertag zu Marburg (März 1914), der Klärung der Richtungen auf dem Westdeutschen Jugendtag auf der Loreley (März 1917) und der Einigung auf dem Führertag zu Nürnberg (März 1918). Unter sorgfältiger Beachtung der Literatur werden die Verhandlungen und Entschließungen meist wörtlich angeführt, und an dem Inhalt der Monatsschrift 'Freideutsche Jugend' (seit Dez. 1914) wird die innere Entwicklung an der Stellungnahme zu den großen Lebensgebieten der Religion, Kunst, Erkenntnis, Wirtschaft und Politik zu zeigen versucht.

Theo Herrle.

(14. Mai 1919)

HORATIUS CHRISTIANUS

Zur Geschichte des Horazunterrichts

Von Eduard Stemplinger

Unsere höfischen Epiker, die antike Stoffe behandelten, befanden sich der antiken Mythologie gegenüber in einem seelischen Konflikt. Nach der Lehre der Kirche und nach dem allgemeinen Volksglauben waren die heidnischen Götter, antike wie germanische, in die Hölle verstoßen oder wirkten als Dämonen unter Satanas' Herrschaft weiter. Herbort von Fritzlar bittet in seinem 'Liet von Troye', die Idolatrie zu verzeihen; was er erzähle, sei ja alles vor Christi Geburt geschehen. Im übrigen entführt der Teufel in Engelsgestalt die Iphigenie in Aulis und redet statt Apollos aus der Säule. Konrad von Würzburg erklärt euhemeristisch — wie das ganze Mittelalter nach Isidors Vorgang (De diis gentium) —, die Götter seien Menschen von großer Kraft und ausnehmenden Kenntnissen besonders der Naturgeheimnisse gewesen Sie hätten einsam mit ihrem Hauptmann Juppiter in Höhlen und Wäldern gehaust. Schließlich habe man sie als Zauberer und Wunderwesen durch gewöhnlichen Götzendienst verehrt.

Und so werden denn auch die mythologischen Gottheiten bei Konrad von Würzburg ganz zu Menschen herabgedrückt: Cupido ergötzt den Hof als Minneschütz, Ceres bringt manchen Sack Korn, Apollo liefert Latwergen, Diana Jagdzeug und Wildbret. Außerdem wird der Teufel mithandelnde Person. Bei Herbort wünscht Kassandra, der Teufel möge Helena holen; als Diomedes einen Zentauren erblickt, fragt er verwundert, ob das der Teufel sei oder dessen Mutter oder Sohn. Umgekehrt erscheint bei Konrad von Würzburg Helena als Engel und Venus kleidet den Paris, daß er aussieht wie ein Engel. Diese 'Travestierung der Mythologie' wirkt noch tief bis ins ausgehende Mittelalter hinein fort. So läßt bei Hans Sachs Venus durch Satan ihre Lockungen feilbieten, während Pallas die Tugend verficht; der Kaiser soll das Urteil fällen als zweiter Paris. Epikur vertritt die Sache der Venus mit Feuereifer, insoweit ihn der Anblick der Braten, Eierfladen und Weine nicht zeitweilig abzieht. Für Pallas tritt Hercules in die Schranken und kämpft auf der Bühne gegen Antäus, Geryon, Cacus und Hippolyta. Der Kaiser entscheidet zugunsten der Pallas und befiehlt dem Satan, Venus und Cupido ins höllische Feuer zu stoßen, und Epikur wird von Satan und Cacus weidlich unter moralischen Versen verprügelt.

Der Einzug der Götter in den alten Olymp geschah auch in der Renaissancezeit, wenigstens auf deutscher Seite, nicht ohne ernsteste Proteste; abgesehen davon, daß katholische und protestantische Eiferer ganz im Geiste Tertullians und Gregors d. Gr. die antike Literatur überhaupt ablehnten, hieß es auch, es sei 'unsere schuldige Pflicht, unseren Gott aufs höchste zu loben, also daß das alte Latium, das abgöttische Griechenland, die trojanischen Märlein und dergleichen lauter Affenwerk, Kinderspiel und nichts hergegen zu halten sei'. Deshalb zögert auch Opitz, die Trojanerinnen des Seneca zu übersetzen, weil der Chor einmal mit gar so heidnischen Worten die Sterblichkeit der Seele behaupte. Der Widerstreit wurde dadurch noch ärger, daß die Humanisten namentlich in Italien ein neues Heidentum zur Schau trugen und selbst in rein christlichen Dichtungen — z. B. in dem von Opitz übersetzten Lobgesang von Heinsius auf Christus werden die Toten von Christus aus dem Bereich des Styx und Acheron erlöst — Heidnisches und Christliches wie Gleichwertiges durcheinander mischten. Bei Celtes sind die Mönche Druiden, die Nonnen Vestalinnen, die Geistlichen Priester des Juppiter. Joh. Tröster vergleicht Christus mit Herakles, Maria mit Alkmene; selbst Ortwin Gratius nennt Maria die *alma Iovis mater*. Sannazaro in seinem Epos 'De virginis partu' läßt ebenso zwanglos die heidnischen Götter in die Handlung eingreifen wie Ronsard in seiner 'Franciade', oder wie Spenser in seiner 'Faerie Queen' Moses und Christus und die Musen mit demselben Schwung lobpreist. Hatte ja doch Boccaccio in seiner 'Genealogia deorum' die Wurzeln des Götterstammbaums mit der Wurzel Jesse verglichen und stellt die Erzählungen und 'Figuren' der Hl. Schrift mit den 'Fabeln und Fiktionen' der Heiden auf gleiche Stufe (XIV c. 9).

Noch Gottsched schilt unaufhörlich auf die 'Teufeleien' der christlichen Dichter, wenn z. B. Camoens in seinen 'Lusiaden' die Portugiesen von Mars und Venus geleiten und von Bacchus befehden lasse. Noch Herder muß in seinem Aufsatz 'Vom neuern Gebrauch der Mythologie' den alten Dichterbrauch verteidigen.

Dagegen christianisierte die Gegenseite die Heiden. Wie man Heidentempel in christliche Kirchen, Heroen und Götter in christliche Heilige, antike Sagen in christliche Legenden umwandelte, so allegorisierte man Ovids Liebeskunst für Nonnen (Wattenbach, Sitz.-Ber. der bayr. Ak. 1873 S. 695), christianisierte den Dramatiker Terenz, den Lyriker Horaz.

Das älteste Beispiel bietet der Mönch Metellus von Tegernsee (XII. Jahrh.), der in seinen 'Quirinalia' (Schicksale des hl. Quirinus) vielfach Horazische Oden mit bald leiser bald stärkerer Umbiegung für seine Zwecke ummodelte. So lesen wir:

I 2 *Iam satis terris, ratione Verbi,*
Qua Deus dignans habitare terris
Corporis nostri tibi membra iunxit,
Virgine matre
Grandinis durae pater ille misit (nach Hor. C. I 2).[1])

---

[1]) Den Text des Horaz abzudrucken, wäre Papierverschwendung.

I 3 *Sic te Roma potens Tibri,*
Sic fratres Gemini lucis Apostoli
Regnatorque regat pater (Hor. C. I 3).
I 4 *Solvitur acris hiems tersa nive persecutionis,*
Trahunt abundas praesules catervas (Hor. C. I 4).
I 6 *Scriberis varia sorte poematum,*
Martyr digne cani Maeonia lege (Hor. C. I 6).
I 7 *Laudabunt alii clarum genus, at mihi lene*
Christi iugum dat verba Camoenae (Hor. C. I 7).
I 9 *Vides ut alta stes via martyrum,*
Quirine, nec iam sustineas onus
Vitae laborantis geluque
Flumina transierint soluto (Hor. C. I 9).

In dieser Weise wird Horaz umgemodelt; die Manier ist ohne weiteres klar: mit denselben Anfangsworten wie Horaz beginnt Metellus, um dann sofort in das christliche Thema umzubiegen; der Rhythmus wird selbstverständlich beibehalten, manchmal auch der Gleichklang (I 3 *potens Tibri* = *potens Cypri*). Metellus arbeitet mit den Mitteln der humoristischen Travestie, nur mit ernsten Absichten.

Erst der 'Proteus Horatianus' des Baselers Joachim Hofmann (Basil. 1584 griff jene Ummodelung wieder auf, die man nun '*parodia*'[1]) nannte. Am deutlichsten wird Bernardis 'Proselyta' (1652). Er stellt Horaz als Proselyten hin, der zum Christentum übergetreten seine ganze frühere Lyrik widerruft und ins Christliche überträgt.

Namentlich die Humanistenschule bemächtigte sich bald dieser Umformung, die einerseits eine vortreffliche Übung in Versifikation und Stil bot und das alte Mittel der *προγυμνάσματα*, die Paraphrase, erneuerte, andrerseits den heidnischen Giftstoff durch das christliche Serum unschädlich machte. Die berühmte allegorische Deutung von Exodus 11, 1 f., die seit Origenes immer wieder hervorgezogen wird, wie die Juden die aus Ägypten mitgenommenen

[1]) Eine wahre Flut von solchen Parodien ergoß sich über die Humanistenwelt: Joa. Hofmann, Proteus Horatianus (Basil. 1584). Henr. Meibom, Parodiarum Horatianarum l. II (Helmst. 1588). Casp. Cunrad, Parodiarum ad H. Fl. Melpomenen (Olsnae 1606), Parodiarum ad l. I (Olsn. 1609) [zusammen als: Parodiae Qu. H. Flacci (Lips. 1614)]. Joa. Morell, Lyra Plectri Horati aemula (Par. 1608). Joa. Ad. Rungewald, Parodiae Horatianae (Heidelb. 1612). Parodiae Q. H. Flacci studio Nathan. Tilesii (Lips. 1614). Joa. Rudingeri Parodiarum Horatianarum l. IV (Jena 1614). Melch. Adami Parodiae et metaphrasis Horatianae, continentes argumenta sacra et scholastica, adeoque poetica progymnasmata (Francof. 1616). Thom. Sagittarii Horatius profanus (Jena 1616), Horatius christianus (Jena 1620). Geo. Mundii *ΩΔΕΙΟΝ* Horati Parodiarum (Coburg 1622). Dan. Bernardi, Proselyta retractans i. e. Qu. Hor. Fl. nuper, mente mutata christianismum amplexus, totius sui poematis palinodiam canit, cuius nunc edit prodromum . . . (Berol. 1652). Dav. Hoppii Parodiae (in d. Brunsviger Ausg. v. 1655) 1690 u. ö. Jac. Wallius S. J., Odarum paraphrasis heroica (Antv. 1656). Val. Trebatii Parodiarum Horatianarum l. II (Wittenb. 1661). Jac. Lodorei Horatii Christiani tripartitus triumphus fidei scilicet, spei et charitatis (Rom. 1662). Joach. Henning, Parodiae Qu. H. Fl. (Lips. 1697). Jo. Christ. Weber, Parodia Horatiana ad l. IV od. 14 (Nordh. 1732).

silbernen und goldenen Gewänder und Gefäße zu ihrem Tempelbau verwendet hätten, so sollten es die Christen mit den heidnischen Wissenschaften machen, steht auch bei den Parodiae Christianae Pate. Der ehrenhafte Rektor von Lemgo, Andr. H. Buchholtz, belehrt uns im Vorwort seiner Horazübersetzung (1643) über den didaktischen Zweck: 'Habe ich meine Discipulos auch in diesen fürtrefflichen Poeten in Etwas einführen wollen. Und damit sie zu weiterem Fleiß erwecket würden, hab' ich das erste Buch, nachdem es innerhalb vier Wochen fruchtbar absolvieret, nicht allein durch andere *parodias*, mehrenteils *sacras* imitieren lassen.'

Die einen wandelten einzelne Bücher nach 'Heiligen Argumenten' um, nur wenige wagten sich an alle Horazoden, um von vereinzelten Odenübertragungen ganz zu schweigen. So wird bei dem Helmstedter Meibom das Horazische Wechsellied (III 9) zu: 'Jovae et Israelis colloquium de foederis interrupti renovatione'; Epode 4 wird zur Invektive 'In malleum Jesuitam'; I 25 ('Ad papam') läßt über den Rückgang der katholischen Religion beweglich Klage führen; IV 15 enthält 'Lutheri laudes'.

Am häufigsten aufgelegt wurden die Parodien des Braunschweigers David Hoppe, der sämtliche Oden des Horaz teils in geistliche, teils in weltliche Parodien umformte. I 1 ist eine 'Parodia ad Christum: alios aliis, auctorem delectari rebus sacris'; I 5 ist gerichtet 'Ad Mariam Deiparam'; I 6 'Ad hominem Christianum' (*Laudabunt alii iustum Noam aut Abrahamum*); I 14 an die überallher bedrängte Kirche; I 15 enthält: 'Christi vaticinium de mundi et impiorum interitu.' II 14 ist eine 'Querela Christi in cruce, ex Psalm. 22, Esa. 63'; Epode 2 enthält eine 'Commendatio vitae scholasticae'; Epode 5: 'Martyrii Joannis Hussi descriptio'; Epode 6 eine Invektive 'In papam persequentem pios'; Epode 8: 'In Jesuitas'; Epode 15: 'In Calvinianos verba Institutionis S. Coenae Glossis suis depravantes.' Das Carmen saeculare wird umgegossen auf einen Hymnus 'Pro ecclesia et reipublicae Borussiae incolumitate'.

Aber auch die weltlichen Parodien wollen die heidnischen Stoffe des augusteischen Dichters verdrängen. So wendet Hoppe I 3 zu einem Hochzeitslied (gegen das Cölibat):

Illi sacrilegum scelus
Intra pectus erat, qui sine coniuge
Iussit vivere coelibem
Primus nec timuit maxime scandala
Ex lege hac venientia.

I 8 ist eine Abmahnung vor dem Alkoholismus:

Hellus dic, per unum
Te deum testor, cyatho cur craperes bibendo
Perdere te?

I 22 ist an Jer. Nigrinus gerichtet, als er das Rektorat in Wismar übernahm (1623):

Literas doctus studiisque clarus
Non eget vulgi instabilis favore . . .

II 15 ergeht sich in beweglichen Klagen 'De literarum hoc seculo contemtu'. Die Römeroden werden eingestellt auf die furchtbaren Zeitereignisse des Dreißigjährigen Krieges. III 1 mit einem herzergreifenden Jammerruf um endlichen Frieden (*Nulla salus bello, pacem te poscimus omnes*) beginnt programmatisch:

Odi profanum volgus et arceo.
Favete linguis: carmina Horatii
Mutata musis consecratus
Et senibus puerisque canto.

III 2 wendet sich an die deutsche Jugend, *ut studiis invigilent.* III 4 preist panegyrisch die Heldentaten des Schwedenkönigs und Protestantenpatrons Gustav Adolf:

Descende caelo et dic age tibia
Gustavi Adolfi Calliope decus
. . . .
Sed quid Savellus, Gotzius, Isolan
Aut quid minaci gutture Capua,
Quid Sparrus eiectusque tota
Gryphiadum regione Contus?

III 9 bietet ein merkwürdig geschmackloses 'Colloquium Sponsi cum priore uxore', als Is. Halbach zum zweitenmal heiratete (die Cath. Kenckelin 1628).

Defuncta. *Uxor donec eram tibi,*
Non quaequam potior brachia candido
Collo virgo tuo dabat,
Dilectae titulum sola habui tuae.
Sponsus. *Donec non latere a meo*
Cessisti neque mors te fera surpuit,
Unius tui amoribus
Gaudens alterius non petii torum.
Defuncta. *Me nunc celsa poli tenet*
Arx et laetitia perpetua fruor:
Pro qua non cupiam solum,
Si mundo facerent fata superstitem.
Sponsus. *Me torret face mutua*
Henrici Catharis filia Kenckeli:
Cum qua vivere perplacet,
Donec nos facient fata superstites.
Defuncta. *Ergo prisca redit Venus?*
Vos amboque iugo cogit aheneo?
Et sic excutitur dolor
Optatique patet ianua gaudii?
Sponsus. *Quamquam lumine clarior*
Sponsa est, tu propior sideribus piis
Atque addicta cohortibus,
Tecum vivere amem, te referam memor.

III 30 bildet einen Nachruf 'Ad manes Gustavi Adolfi':

Liquisti monumentum aere perennius
Mortalisque viri laude celebrius,
Quod nec Papa ferox, aut Aquila impotens
Possit diruere.

IV 4 gibt einen Panegyrikus auf den Schwedenkönig und seiner Anhänger kriegerische Erfolge (*'in qua celebratur felix Regis Sueciae et ducum ipsius contra Romanenses successus'*). Die Rolle Hannibals übernimmt hier *Loyola perfidus*

Auf der katholischen Seite blieb man wetteifernd nicht zurück. So gestaltet Sarbiewski (1595—1640) I 21 um auf ein Preislied 'In D. Virginem Mariam, parodia ex Horatio Flacco' (Lyr. II 18) und beginnt: *'Reginam tenerae dicite Virginem'*. I 23 wird eine Paraphrase des Hohenliedes (II 19) ('De sacro Salomonis epithalamio'): *'Vitas sollicitae me similis caprae'*. I 13 wird zu einem Preislied auf St. Magdalena umgegossen (III 2):

Cum tu, Magdala, lividam
Christi caesariem, cum male pendula
Spectas brachia . . .

III 9 wird zum 'Dialogus pueri Jesu et virginis Mariae' (IV 25). Epode 2 wendet Sarbiewski zur 'Laus otii religiosi' (Ep. 3):

At ille, Flacce, nunc erit beatior,
Qui mole curarum procul
Paterna liquit rura . . .

Das Carmen saeculare wandelt sich zum Preise der 'göttlichen Weisheit' (Ep. 6).

Andrerseits werden die Horazischen Oden auch benützt, um zeitgenössische Ereignisse oder Stoffe in sie einzuschmelzen.

So paraphrasiert der Pole I 29 zu einem Geleitgedicht, 'Ad Andr. Rudominam, cum Roma in Lusitaniam abiret in Indiam navigaturus' (II 21). I 9 gestaltet sich zu einem Lied auf die Ruhe (IV 31):

Vides ut altum fluminis otium
Rerum quieta ludit imagine.

III 29 wird zum Lobgesang des Papstes Urban (I 3): *'Urbane regum maxime'*.

In demselben Geiste verfaßt der bayrische Jesuit Jac. Balde (1604—1668) in seinen vier Büchern Oden und einem Buch Epoden — dieselbe Anordnung hat Sarbiewski nach dem Vorgang von Conr. Celtes — einige Parodiae Christianae. So ist III 22 (das Lied auf Artemis) auf die Jungfrau Maria von Ettal umgedichtet (III 2): *'Montium praeses nemorumque Virgo.'* Das Schelmenlied II 4 ist ebenfalls auf Maria umgedeutet (III 18):

Ne tibi servi sit amor pudori
Plurimo quamvis vitio rubenti.

Horazens Lied auf den Weinkrug (III 21) gilt dem Jesuskinde (III 29):

O nate in usum laetitiae puer,
O matre pulchra, parvule pulchrior (Hor. I 16, 1).

Das Freundschaftslied (II 7) ist wiederum zum Lobpreise Mariens umgebogen (II 41):

Mater salutis tempus in ultimum
Mansura mecum.

Das alkaische Lied der Neobule (III 12) ist nach dem biblischen Canticum (8) umgemodelt (II 12):

Miserarum est nec amori dare finem
Nec amantis tamen aestum tolerare
Propiorem.

Der Hymnus auf Apollo und Diana (I 21) ist in ein Neujahrlied (*'cantatum calendis Januariis'*) auf Jesus und Maria transponiert (III 40):

Formosum, pueri, dicite filium,
Matrem virginam, dicite, virgines.

Andrerseits werden auch andere Horazoden mit zeitgenössischem Stoff erfüllt. II 4 wird zur Paränese umgebogen, *'monitoribus obtemperandum esse':*

Ne tibi, Guelphi Lase, sit pudori.
Quod seni pares iuvenis magistro.
Paruit primos vetulae sub annos
Romulus Accae;

und so werden noch andere antike Beispiele aneinandergereiht. III 21 wird zur *'palinodia et parodia: ad amphoram cerevisiariam Bojorum':*

O nata Capri sidere frigido!
Seu tu querelam sive geris minas,
Seu ventris insanum tumultum et
Difficilem, mala testa, somnum . . .

In dieselben Fußtapfen tritt der dritte katholische Odensänger von Bedeutung, der österreichische Benediktiner Simon Rettenbacher (1634—1706), ebenfalls mit vier Büchern Oden und einem Buch Epoden. III 30 wird bei ihm zu den *'ultima hominis morituri verba'*; IV 1 (Horazens Rückkehr zur erotischen Poesie) wendet der Österreicher auf sich an: *'redit ad Musas diu neglectas'*; das Carmen saeculare gestaltete er zu 'Laudes ordinis S. Benedicti' um.

Interessant ist die Beobachtung, daß diese katholischen Horatianer im bewußten Gegensatz zu den protestantischen Parodisten geflissentlich das Lob Mariens, des Jesuitenordens und des Papsttums verkünden. Und in den Schulen wurden diese neulateinischen Stücke an Stelle des antiken Dichters beiderseits gelesen und studiert. Sogar Caspar von Barth, der neben satirischen Invektiven und üppigster Erotik geistliche Lyrik pflegt, hat gelegentlich (Lyricorum lib. II, 1623) Horaz christianisiert, wie in dem prächtigen Hymnus an die 'Gratia':

Quem semel quem, Gratia, blandienti
Pupula spectas, roseumque ridens
. . . .
Is nec audaces Furias theatri
Curat humani (nach Hor. C. IV 3).

Da war es nun ein glänzendes Paradoxon, wenn der Jesuit J. Hardouin (1646—1729) dieser ganzen Flut von christlichen Parodien die Daseinsberech-

tigung absprach mit der eingehend 'begründeten' These, es gäbe eigentlich vier Horaze. Der echte aus Venusia habe nur die Episteln und Satiren gedichtet; alle übrigen Gedichte (Carmina, Epodi, Ars poetica) seien von verschiedenen mittelalterlichen Autoren verfaßt, insbesondere die Oden stammten von Mönchen, die in dem ganzen erotischen und mythologischen Apparat die feinsinnigsten Allegorien versteckten, die erst Hardouin wiedererkannte — ein trefflicher Beitrag zur Geschichte gelehrter Curiosa. So sagt er von der bekannten Allegorie (?) I 14: (Opera varia. Amstelod. 1733, S. 334): '*Anno exeunte 1233 vel incipiente 1234 cum Ioannes Brennensis comes* (Johannes von Brienne, der neuerwählte Kaiser des lateinischen Reichs in Konstantinopel), *prope cadentis Imperii Romani ... administrationem suscepturus, mari Byzantium peteret, oden hanc exararit Ps.-Horatius*'. Ebenso rate derselbe Dichter III 27 unter dem Namen Galatea dem französischen Adel von der Fahrt nach Byzanz (1234) ab. Von II 20 (*Non usitata nec tenui ferar*) sagt der Verfasser: '*Prosopopoeia haec est Christi triumphantis et Iudaeos alloquentis, statim ac resurrexit.* Von Vers 9 ab beginnt der zweite Teil der Allegorie, '*quae fratres Praedicatores S. Dominici alumnos egregie commendat. Vaticinatur enim Christus, se in illis praeconibus ... volaturum. Propterea se iam iam mutandum esse ait in alitem ... album h. e. candida veste indutum* (weißes Ordensgewand); *sed et canorum h. e. qui in choro canit ... residunt pelles cruribus asperae ... pergit iocari et ocreas intellegit, quibus equitans Dominicanus crura tegit: hae sunt e corio aspero*'. Eine üppige Phantasie ist Hardouin nicht abzusprechen! Die Prophezeiung Junos (III 3, 57 ff.) bezieht sich auf das zweite Troja, d. h. Jerusalems Untergang. In III 2, 26 ist mit '*Cereris sacrum arcanae*' die Eucharistie gemeint, d. h. die Hostie aus Weizenmehl. Die Lalage (I 22, 23) ist nichts anderes als die christliche Frömmigkeit.

So feierte die platonische *ὑπόνοια*, die schon in der Erklärung Homers eine so verhängnisvolle Rolle gespielt und im Anschluß an die Weisheit Salomos (8, 8) auch in die christliche Hermeneutik Eingang gefunden hatte — der Humanist Petrarca[1]) adelte diese Interpretationsweise wieder durch seine Erklärung der Äneis als Spiegel der verbannten, auf dem Meere der Welt herumirrenden Menschenseele —, einen Triumph, der nicht leicht zu überbieten war.

Hardouin versetzte der Parodia Horatiana eigentlich den Todesstoß: mit dem XVII. Jahrh. erlosch diese Mode; einzelne Nachzügler bringt noch das XVIII. Jahrh.: so in den 'Poetica opuscula' des F. Noël (Frankfurt 1717) und in den lateinischen (Horaz-) Parodien des F. P. Roeder (Nürnberg 1741); aber auch das XIX. Jahrh. schenkte uns noch einen 'Horatius Christianus seu Horatii Odae a scandalis purgatae, a scopulis expeditae et sale Christiano conditae' von I. F. Bergier (Salins 1886).

Noch eine andere Auffassung spielt bei der Christianisierung des antiken Ethikers herein. Seit Clemens von Alexandrien die heidnische Philosophie eine

[1]) Vgl. Borinski, Die Antike in Poetik und Kunsttheorie S. 27 f.

Vorstufe zur höheren Erkenntnis nannte (Strom. I 80, 6: προκατασκευάζει τὴν ὁδὸν τῇ βασιλικωτάτῃ διδασκαλίᾳ), betrachtete man vielfach antike Autoren, wenn nicht als heimliche Christen wie Seneca, aber doch als Vorläufer der christlichen Heilslehre. Oder ein alter, schon von jüdischen Apologeten vertretener Gedanke kommt auch bei Horaz zur Geltung: das Allerbeste der heidnischen Autoren stamme aus den heiligen Schriften der Juden. Schon Aristoteles hatte erklärt, Pythagoras, Sokrates, Platon und andere Philosophen hätten ihr Bestes aus Moses gesogen; ebenso will Clemens von Alexandrien in seinen Stromata erweisen, daß die ganze Wissenschaft der Hellenen aus dem Alten Testamente 'gestohlen' sei. Dieses apologetische Kampfmittel verrostete niemals mehr: noch 1704 schreibt Gottfr. Vockerodt eine 'Dissertatio de notitia divinarum scripturarum ante Chr. n. in gentes vulgata'. Von Z. Bogan an (Homerus ἑβραΐζων sive 'comparatio Homeri cum scriptoribus sacris, Oxonii 1658) bis herauf zu Fourrière (La Bible travestie par Homère, 1891) und Schreiner (Homers Odyssee ein mysteriöses Epos, 1901)[1]) suchte man zu beweisen, daß Homer die Bibel zur Grundlage seiner Epen genommen habe. So wies man denn auch nach, daß Horaz mit der Bibel, namentlich dem Koheleth auffällig übereinstimme. Schon Desprez hatte (1797) auf die Übereinstimmung mit den Büchern Mosis hingedeutet; das Thema wurde breiter ausgeführt von E. Aug. Schulze (De Hebraeorum antiquitatum vestigiis in Horatii eclogis commentatio I [Exercitationes Philol. fasc. II 1—30], Hagae Com. 1774). Dann verglich man das Carmen saeculare mit dem 68. Psalm und fand verblüffende Parallelen (Ancillon, Carmen Horatii saeculare cum Psalmo LXVIII collatum, Berol. 1797). Neuerdings griff die Hypothese wieder Keck auf mit seiner Dissertation 'Über die Lebensweisheit Koheleths und Horazens' (1872) und Kob, Horaz im Lichte des Evangeliums (1893). Es war nur ein kleiner Sprung zur Schlußfolgerung, die Guil. Braun (Arch. Triestino 1877, S. 247) und Seeck (Kaiser Augustus, 1902, S. 134) zogen, Horaz sei ein Stammesgenosse von Heine und Börne gewesen. Dabei ließen sich beide ein schönes Argument entgehen: in der Nähe von Venusia hat man in neuerer Zeit jüdische Katakomben entdeckt, und aus den Inschriften wissen wir auch sonst (CIL. IX: Index auct.), daß in Horazens Heimatstadt viele Juden lebten.

Denselben pädagogischen Grundsätzen wie der Horatius Christianus entsprangen die purgierten Horazausgaben. Schon Carl Borromaeus hatte als Erzbischof von Mailand (seit 1560) den kleinen Seminaristen die Auswahl aus Horaz vorgemessen; ebenso befahl Ignatius von Loyola in seinen Institutionen, eine purgierte Ausgabe in den Schulen zu benutzen. Aus den Jesuitenschulen gingen die ersten purgierten Horazausgaben hervor.[2]) Die Methode ist überall

[1]) Vgl. E. Stemplinger, Studien zum Fortleben Homers (Stud. z. vgl. Literaturgesch. 1906 S. 8 ff.).

[2]) Horatii opera ab obscoenitate repurgata (Dillingen 1571 und 1585). Es folgen ferner Editionen: Col. Agripp. 1603 (obscoenitate Romae expurgatus), Paris. 1605 (per Sonnium), Antv. 1607 und 1630, Coloniae 1616, Paris. 1617 (ad usum Gymnasiorum), Monach. 1618, Luxemburg. 1620, Duaci 1636 (von J. Desmarez S. J.), Brunsvig. 1648, Colon. 1648, Colon.

dieselbe: entweder werden anstößig empfundene Gedichte weggelassen, wie z. B. I 5. 6; IV 9(!). 10; Sat. I 2 u. a. Oder einzelne Gedichte werden gekürzt, falls der Inhalt verdächtig erscheint; so streicht die Dillinger Ausgabe bei C. I 16 die erste Strophe, V. 1—8 bei C. I 19, die letzte Strophe bei C. I 9; von C. I 27 bleiben nur die Verse 1—8 u. ä. Man scheut sich sogar nicht, ohne Rücksicht auf das Metrum, einzelne suspekte Worte wegzulassen; so lautet z. B. C. I 9, 15: *appone, nec* ... *sperne puer neque tu choreas* (*dulces amores* strich der Zensor). Andererseits werden anstößige Worte, die man ohne grammatikalische Störungen nicht entfernen kann, durch unverdächtige ersetzt; so heißt es C. I 19, 9: *in me tota ruens Cypris* (statt *Venus*); C. I 22, 23: *dulce ridentes Charites amabo, dulce loquentes*; C. I 9, 15: *nec caros sodales* (statt *amores*) *sperne puer neque sperne ludos* (statt *tu choreas*). Auf diese Weise stutzte und 'verbesserte' man auch die Satiren und Episteln. Das ist ja Johannes Ballhorn, der heute noch unsere schönen Volkslieder für die Jugend verhunzt, statt 'Lieb und Mai' 'Scherz und Mai' korrigiert, die 2. Strophe von Eichendorffs 'Frohem Wandersmann' wegläßt, weil vom 'Kinderwiegen' die Rede ist, für 'Liebchen' oder 'Buhle' Onkel oder Tante einsetzt.

Wenn man auch heutzutage nicht mehr den Horaz christianisiert oder 'verbessert', so wird er doch noch in Schulausgaben arg gestutzt.[1]) Noch Alberti (De Horatii odarum cum pueris tractandarum ratione, Schleiz 1821) läßt zur Lektüre nur die *carmina sacra* und die Oden, die sich auf Jahreszeiten, auf Gleichmut und Zufriedenheit, auf den Staat, Mäcenas und Augustus beziehen. zu. J. Steiner (Über Ziel, Auswahl und Einrichtung der Horazlektüre, Wien 1881) verwirft unter 103 Liedern 35, darunter II 9; II 11; II 12 wegen der bösen Zeile: *dum flagrantia detorquet ad oscula*! Auch O. Altenburg (Programm von Wohlau, 1893 und 1894) billigt nur ein paar Liebes- und Trinklieder. Th. Mutschky (Bemerkungen zur Lektüre des Horaz, Progr. G. Krotoschin 1904) streicht I 5. 13. 16. 19. 23. 25. 33; II 4. 5. 8; III 7. 10. 15. 20. 22. 26. 27; IV 13. W. Gebhardi (Ein Kanon der horazischen Lyrik für die Schule, N. Jahrb. für Phil. 1880, S. 161—182) tilgt nur II 4. 5. 8; III 10. 11. 14. 22; IV 1 u. 10. Wen das *laborantes utero puellae* in III 22 stört, der steht auf dem Standpunkt der Mädchenschuldirektion, die Goethes 'Hermann und Dorothea' ausschließt, weil von einer Wöchnerin die Rede ist. Vergessen wir doch nicht, daß wir bei der Horazlektüre im Durchschnitt über 17 Jahre alte Jünglinge vor uns haben, denen durch die neuen Schulordnungen der Besuch aller öffentlichen Versammlungen erlaubt ist, denen gegenüber eine Vogelstraußpädagogik sicherlich nicht mehr am Platze ist, die in den modernen Theaterstücken hundertmal mehr Erotik kennen lernen als im ganzen Horaz.

Und die sympotischen Lieder auszuschließen, könnte nur vom Standpunkt des fanatischen Antialkoholikers begriffen werden. Aber wir müssen unsern

---

Agr. 1647 (von Jos. Maresius S. J. ad castos mores iuventutis acc.), Tolosae 1683 (von Petr. Rodellus S. J.), Paris. 1696 (v. J. Juventius S. J.), Rothonn. 1706, Paris. 1728.

[1]) Vgl. W. Schonack, Der Horazunterricht, Berlin 1912.

Schülern den wirklichen Horaz zeigen, nicht einen künstlich zusammengestellten 'Träger idealer Gesinnungen' (Altenburg).

Daß man bei den Epoden die rein obszönen Stücke wegläßt, die höchstens für den Kulturhistoriker Wert haben, versteht sich; aber 1. 2. 3. 4. 6. 7. 9. 10. 11. 13. 15. 16 können unbedenklich gelesen werden.

Daß man unter den Satiren I 2 wegläßt, versteht sich, auch bei II 7 läßt sich ein Verdikt begründen. Unter den Episteln läßt sich keine ausscheiden. Wenn man das Nibelungenlied liest oder Hebbels Nibelungendrama, dann darf man auch vor der Reise nach Brundisium nicht zurückschrecken oder vor Sat. I 9 (wegen des Verses 46). Hofmiller (Vom alten Gymnasium, 1917, S. 27) hat meine Zustimmung, wenn er sagt: 'Die Lektüre des Phaidros scheitert manchmal an der Zimperlichkeit und Ungeschicklichkeit, mit der die Schule Tatsachen nicht nur des antiken Lebens, sondern des Lebens überhaupt vertuscht, und manche Autoren und Werke in weitem Bogen vermeidet, als ob nicht diese von den Schülern durchschaute Ängstlichkeit gerade das Gegenteil von dem erreichte, was sie in wohlmeinender Hilflosigkeit bezweckt. Ist es nicht lächerlich, in einer Zeit, die den Eulenburgprozeß mit all seinen Einzelheiten und den Paragraphen Hundertundfünfundsiebzig als geflügeltes Wort erlebte, den Phaidros als bedenklich von der Lektüre auszuschließen? Kindisch, an einem Kabinettstück, wie des Horaz Reise nach Brundisium, geschämig vorbeizugehn, obgleich jedem Oberprimaner der Inhalt der einzigen anstößigen Zeile zum mindesten eine Idee, vielen sogar bereits eine Erfahrung sein dürfte.'

TASSOPROBLEME

Von Horst Engert

In einem außerordentlich verdienstvollen Aufsatze[1]), betitelt 'Goethes Torquato Tasso. Ein geschichtlicher Rückblick' führt Willy Marcus die verschiedenartigen Urteile vor, die im Laufe des XIX. Jahrh. eine Reihe hervorragender Literarhistoriker über dieses Werk Goethes gefällt haben. Zwei Fragen haben, wie Marcus zeigt, die Ausleger immer von neuem beschäftigt: erstens ob der Charakter des Antonio sittlich positiv oder negativ zu bewerten sei, und zweitens ob das Drama mit dem Untergange Tassos ende, mithin tragisch ausgehe oder nicht. Beiden Fragen gegenüber enthält sich Marcus einer endgültigen Entscheidung, indem er auf das vom Dichter wohl voll beabsichtigte Schillern von Antonios Charakter hinweist und das ganze Werk mit einem Fragezeichen enden läßt, wie er es auch bei vielen Dramen Ibsens gefunden zu haben meint.

Seine Stellungnahme der ersten Frage gegenüber scheint mir zwar berechtigt, aber von ihm nicht genügend begründet, während es bei der zweiten Frage doch wohl möglich sein dürfte, sich mit unanfechtbaren Gründen für die eine der in Betracht kommenden Antworten zu entscheiden. Es soll deshalb im folgenden der Versuch gemacht werden, mit den begrifflichen Hilfsmitteln der reinen Ästhetik zu zeigen: erstens weshalb Goethe im Gegensatz zu den übrigen Charakteren des Dramas den des Antonio in einem ungewissen Lichte läßt, so daß seine ethische Einschätzung nach der positiven oder negativen Seite hin nicht ohne weiteres möglich ist, und zweitens daß das Werk doch tragisch endet, daß die Entfernung Tassos vom Hofe von Ferrara tatsächlich dem Untergange des Helden gleichkommt.

I

Goethes 'Torquato Tasso' ist ein idealistisches Drama in dem Sinne, wie ich das früher[2]) schon ausführlicher dargelegt habe. Es kam dem Dichter darauf an, einen allgemeinen Gedanken, der sich ihm aus eigenen Lebenserfahrungen[3]) heraus aufgedrängt hatte, mitzuteilen oder besser: künstlerisch, also sinnlich oder anschaulich zu gestalten. So baut sich das Drama auf diesem allgemeinen Gedanken, auf dieser Idee als dem ästhetisch Primären auf, und

[1]) Neue Jahrb. 1917 XL 138—148.

[2]) In dem Aufsatze 'Idealismus und Realismus im deutschen Drama', Neue Jahrb. 1918 XLI 265—281.

[3]) Büchner, Selbsterlebtes in Goethes Tasso, Goethe-Jahrb. XV, Frankfurt a. M. 1894.

Goethe hat selbst für sie die verstandesmäßige Fassung gefunden, wenn er Caroline Herder gegenüber als den 'eigentlichen Sinn' seines Werkes 'die Disproportion des Talentes mit dem Leben' bezeichnet, worauf schon Marcus[1]) hinweist. Etwas ausführlicher bringt Scherer[2]) dasselbe zum Ausdruck, wenn er sagt: 'daß der Poet die Gebilde seiner Phantasie in die äußere Welt überträgt, daß er die Wirklichkeit verkennt und von ihr fordert, was sie nicht gewähren kann, und dergestalt einen schmerzlichen Zusammenstoß heraufbeschwört', und ich habe in dem gleichen Sinne bemerkt[3]), Goethes Tasso wolle zeigen, 'wie das Genie unbedingt scheitern muß, wenn es sich, seine Einsamkeit aufgebend, allzu tief in das praktische, das Alltagsleben einmischt, wenn es versucht, nichts anderes als Mensch unter Menschen zu sein.' Zur Versinnlichung dieser Idee, zu ihrem Träger wählt sich Goethe ein Ereignis aus dem Leben Tassos, es nach eigenen Erlebnissen dichterisch frei aus- und umgestaltend.

Der idealistischen Kunstart des Dramas entspricht der in ihm verwendete Darstellungsstil vollauf. Da Goethe das Ereignis aus Tassos Leben eben als einen Fall von vielen Fällen, als einen typischen behandelt, ist es der typisierende.[4]) Das gilt keineswegs nur von der Sprache des Stückes, die im Munde aller Personen unterschiedslos den gleichen dichterischen Schwung zeigt, sondern ebensosehr durchaus von den Charakteren, die unbezweifelbar typisierend behandelt sind. Sie sind leicht durch mehr oder weniger Worte voll auszuschöpfen und so dem erkennenden Verstande nicht nur zugänglich, sondern geradezu durchdringbar zu machen. Der Dichter hat an ihnen nur die Züge herausgearbeitet, die für das Aufzeigen seiner Idee wichtig sind und so zu typischen werden. Die Gestalten des Dramas sind keine Vollplastiken, sondern nur Relieffiguren.[5]) So ist Tasso, auf den es hier zunächst vor allem ankommt, der Typus des Talentes, das ganz in seiner Phantasiewelt lebt und sich infolgedessen in der rauheren Wirklichkeit nicht zurechtzufinden weiß. Das hat schon in der Vorgeschichte des Dramas (vgl. die Worte des Herzogs in I 2)[6]) zu Zusammenstößen und Mißhelligkeiten geführt und jenes fast krankhafte Mißtrauen Tassos gezeitigt, mit dem Goethe, das Mittel der 'äußersten Fälle'[7]) mit Glück auch im typisierend-idealistischen Drama verwertend, seinen Helden ausgestattet hat. Genialität, Weltfremdheit, Sensibilität: mit diesen Eigenschaften dürfte der Charakter Tassos, soweit er im Gang der Handlung den Ausschlag gibt, fast restlos umschrieben sein. Auch bei all den anderen Gestalten des Dramas ist eine so kurze und schlagwortartige Charakteristik leicht möglich, allerdings mit einer Ausnahme: Antonio.

---

[1]) S. 141 f. [2]) Geschichte der deutschen Literatur, 10. Aufl., Berlin 1905, S. 539.

[3]) S. 139. — Dieselbe Idee liegt auch Grillparzers 'Sappho' zum Grunde.

[4]) Der Sinn auch dieses Kunstausdruckes ist ebenfalls in meinem Aufsatze S. 134—137 ausführlich entwickelt worden.

[5]) Das bedeutet natürlich keinen ästhetischen Tadel, entspricht vielmehr ganz dem Wesen des typisierenden Stils und der Kunstart des ästhetischen Idealismus.

[6]) Goethes Werke, Weimarer Ausg. X 117, V. 315—327.

[7]) Vgl. meinen Aufsatz S. 136.

Die widerspruchsvollen Urteile der Literarhistoriker über diesen Charakter, die uns Marcus in seinem Aufsatze vorführt, zeigen gar deutlich, daß man nicht so recht weiß, was man aus ihm machen soll; und die trotzdem immer von neuem ebenso häufig wie vergeblich angestellten Versuche, ihn dennoch auf eine einfache Formel zu bringen und ihn einer entscheidenden ethischen Wertung — positiver oder negativer Art — zu unterwerfen, liefern den Beweis dafür, daß man das Bedürfnis hat, in der Welt so eindeutiger Gestalten die Vieldeutigkeit dieser einen wegzuinterpretieren. Das wird allerdings, wie Marcus sehr richtig und einleuchtend gezeigt hat, niemals gelingen, denn Goethe hat eben den Charakter des Antonio nun einmal vieldeutig gestaltet und nicht nur die typischen, sondern auch außerordentlich viel charakteristisch-individuelle Züge in die künstlerische Auswahl aufgenommen. Das Problem von Antonios Charakter ist daher nur zu lösen, wenn man von der Auffassung ausgeht, daß Goethe — wenn auch vielleicht nur gefühlsmäßig, halb unbewußt — das zweifellos mit künstlerischer Absicht so gemacht hat, und nach den Gründen dieser Absicht forscht.

'Die Disproportion des Talentes mit dem Leben' ist nach Goethes eigenen Worten der 'eigentliche Sinn', die Grundidee dieses seines Werkes. Daß in ihm Tasso als die Verkörperung des Talentes, das zum Leben in Disproportion tritt, aufzufassen ist, kann wohl von niemandem ernstlich bezweifelt werden. Wo aber ist das Leben, mit dem er sich nicht in Harmonie bringen kann, an dem er schließlich scheitert? Das Leben am Hofe von Ferrara an sich kann es nicht sein. Dieses ist ihm vielmehr so gemäß, daß es — wie sich bei der Beantwortung unserer zweiten Frage noch deutlicher herausstellen wird — als das für ihn einzig mögliche gewertet werden muß. Auch findet er sich in ihm, abgesehen von den kleinen Störungen, die wir aus dem Munde des Herzogs erfahren[1]) und die schließlich in jedes Leben vorkommen, durchaus zurecht. Das wird erst anders mit dem Auftreten Antonios. Erst mit ihm spielt in das stille Hofleben von Ferrara, das auf geistige und künstlerische Dinge gerichtet so recht ein Nährboden für ein Talent wie Tasso ist, das Leben der großen Welt herein, und man hat daher Antonio wohl schon früher gewissermaßen als einen Sendboten der großen Welt aufgefaßt. Das genügt aber nicht, sondern wir müssen noch einen Schritt weitergehen. Das Talent steht der Grundidee des Dramas nach in Disproportion mit dem Leben und scheitert an ihm, Tasso tritt in Gegensatz zu Antonio und wird von ihm gleichsam entwurzelt. Diese Tatsache gibt uns die Möglichkeit, ja die Berechtigung an die Hand, in Antonio mehr zu sehen als nur einen Sendboten der großen Welt, ihn geradezu als die Verkörperung des Lebens auszudeuten, an dem das Talent (Tasso) zugrunde geht. Wie das Leben sich uns bald freundlich, bald feindlich zeigt, wie es uns bald anlockt, bald abstößt, genau so wirkt Antonio auf Tasso. Und wie man das Leben weder als gut noch als böse bezeichnen kann, ebensosehr steht Antonio jenseits — oder vielleicht auch noch diesseits — dieses Gegensatzes, zeigt

[1]) Siehe S. 133 Anm. 6.

sein Charakter ein Gemisch aus sittlich positiv und negativ zu bewertenden Zügen. Dem unablässigen bunten Schillern des Lebens entspricht die geschmeidige Wandlungsfähigkeit seines Gebarens, das oft freundliche Eingehen auf die Gedanken der anderen, wie das herrische, selbstbewußte Auftreten im gegebenen Augenblicke, kurzum fast jede seiner Taten, Worte und Gebärden. Unbeirrt und unbeirrbar wie das Leben geht Antonio nur seinen Weg, auf ihm auch vor Umkehr und klugem Rückzuge nicht zurückschreckend, wo sie ihm nützlich erscheinen, wie ja auch das Leben oft scheinbare Umwege macht. Nur so wird sein Verhalten Tasso gegenüber in allen seinen Phasen verständlich. Er handelt weder aus Freundschaft noch aus Feindschaft, sondern verfolgt lediglich seine eigenen Zwecke und Ziele, sich dabei bald feindlich, bald freundlich zu Tasso stellend, wie es gerade seinen Absichten am besten entspricht, und ihn im allgemeinen nur als eine Figur im Spiel seines eigenen Lebens nehmend, in dieser Beziehung ein echter Renaissancemensch.

Die so einseitig geschauten, stillen Gestalten des Herzogs und der beiden Leonoren konnten eben, obwohl es schließlich doch ein Verstoß gegen die Regeln des Hoflebens ist, der die Katastrophe heraufbeschwört, dem Dichter nicht genügen, um das Leben darzustellen, demgegenüber Tasso unterliegen muß. Diese Typen des reinsten Edelmutes in seinen verschiedenen Ausprägungen würden vielmehr, wie schon angedeutet, den einzig möglichen Kreis von Menschen ergeben haben, in dem Tasso, im großen und ganzen unberührt von den Feindseligkeiten des eigentlichen Lebens, der rauhen Wirklichkeit, eingesponnen in seine Dichterträume hätte glücklich sein können. So brauchte Goethe die Gestalt des Antonio, durch dessen Dazwischenkunft sich die Lebenssituation für Tasso sofort von Grund aus ändert, indem er sich plötzlich dem eigentlichen, rücksichtslosen Leben gegenübersieht, das er in seiner Weltfremdheit nicht versteht und mit dem er infolgedessen ebensowenig etwas anzufangen weiß, wie die meisten Ausleger noch heute mit dem Charakter des Antonio. Fassen wir also den Antonio als die von Goethe, sei es bewußt, sei es halb unbewußt[1]), gestaltete Verkörperung des Lebens auf, an dem das Talent scheitert, so wird das bunte Schillern seines Charakters, das, wie schon Marcus betont hat[2]), nicht wegzuleugnen ist, mit dem wir uns einfach abfinden müssen, durchaus erklärlich, und wir erkennen, daß es zur Versinnlichung von Goethes Idee von der 'Disproportion des Talentes mit dem Leben' bei dem Stoff, den der Dichter nun einmal zum Träger dieser Idee wählte, unbedingt nötig war. Auch enthüllt sich uns nunmehr der Grund dafür, daß der Dichter bei der Gestaltung von Antonios innerem Wesen anders zu Werke gehen mußte als bei den übrigen Personen des Dramas. Diese entstammen ganz dem reinen Bezirke der Idee, ein Umstand, der die typische Ausprägung ihrer Wesenheit bedingt. Jener da-

[1]) Für die bewußte Absicht Goethes spricht meinem Gefühle nach seine Bezeichnung Antonios als Tassos 'prosaischer Kontrast', wodurch die Handlung deutlich als ein Kampf zwischen beiden gekennzeichnet wird, ohne daß aber Antonio dadurch zu einer 'im Leben Tassos auftretenden, feindlichen Macht' würde. Vgl. Marcus S. 142.

[2]) S. 139 und 141 f.

gegen als die Verkörperung des Lebens selbst steht der Wirklichkeit wesentlich näher, ist bis zu einem gewissen Grade realistisch geschaut, was zur Folge hat, daß Goethe zur Ausgestaltung von Antonios Charakter wenigstens zur charakterisierenden Technik griff. Trotzdem ergab sich daraus für das Drama als Ganzes durchaus keine Zwitterhaftigkeit des Stiles; denn einerseits kam dieser technische Kunstgriff der klaren Aufzeigung der Idee ganz wesentlich zugute, andererseits wird er meisterhaft verhüllt durch die ohne die leiseste Schwankung typisierend durchgeführte Sprache, die auch dem Antonio in den Mund gelegt ist.

II

Der Begriff des Tragischen, der der Beantwortung der Frage nach dem Ausgange unseres Dramas am besten zum Grunde gelegt wird, ist von der philosophischen Ästhetik bisher noch nicht genügend untergründet worden, ja es besteht bei ihr vielfach die Neigung, ihn ganz aus dem Bezirke des rein Ästhetischen zu verdrängen.[1]) Dagegen hat die psychologische Ästhetik vor allem in neuerer Zeit schon außerordentlich viel zur Aufhellung des tragischen Erlebnisses beigetragen.[2]) Ihre Ergebnisse dürften ausreichen, um für unsere Untersuchung die nötige begriffliche Grundlage zu schaffen. Nach ihnen stellt sich das Miterleben des Tragischen zunächst als ein Spannungsgefühl[3]) dar, das durch gleichzeitig auftretende, aber einander entgegengesetzte Gefühlsgruppen im ästhetisch Genießenden erzeugt wird. Die eine von ihnen wird angeregt durch den Anblick eines Helden, der unsere Bewunderung und Zuneigung in hohem Maße gewinnt, die andere dadurch, daß wir zu unserem Schmerze sehen müssen, wie dieser Held mit innerer und unentrinnbarer Notwendigkeit dem Untergange verfällt. Beide Begriffe aber, der Begriff des tragischen Helden sowohl wie der Begriff des tragischen Unterganges, dürfen weder zu eng noch zu weit gefaßt werden, damit das Gebiet des Tragischen nicht mit benachbarten ästhetischen Gebieten ineinanderläuft.

Der tragische Held ist von Volkelt[4]) — im Hinblick auf dieses Erfordernis völlig hinreichend — bestimmt worden als eine Persönlichkeit von 'menschlicher Größe', wobei unter menschlicher Größe 'ein fühlbares Überragen des menschlichen Mittelmaßes nach irgendeiner bedeutungsvollen, wertvollen Seite

---

[1]) Vgl. Richard Hamann, Ästhetik, Leipzig 1911, S. 97 ff., aber auch: Jonas Cohn, Allgemeine Ästhetik, Leipzig 1901, S. 203 f. Letzterer bietet übrigens keineswegs eine rein philosophische Ästhetik, die psychologische Betrachtungsweise spielt bei ihm, vor allem auch in seinen Darlegungen über das Tragische, eine wesentliche Rolle.

[2]) Vor allem zu nennen ist: Johannes Volkelt, Ästhetik des Tragischen, 2. Aufl., München 1906, und Theodor Lipps, Der Streit über die Tragödie, Hamburg und Leipzig 1891. — Der erste, der das Tragische von seiner Wirkung her psychologisch gedeutet hat, war bekanntlich Aristoteles.

[3]) Vgl. den Begriff des 'Kontrastgefühls' bei Volkelt S. 71 ff. und S. 277 und 'System der Ästhetik' II 201 ff., München 1910, der übrigens nicht ganz mit unserem Spannungsgefühl zusammenfällt.

[4]) Ästhetik des Tragischen S. 64 ff.; System der Ästhetik II 298 ff.

hin'[1]) verstanden wird. Durch diese Definition wird das Tragische gegen das nur Traurige genügend scharf abgegrenzt, es werden durch sie zugleich aber auch die Helden der Gemütstiefe, der zeugenden Phantasiekraft und der Verstandesschärfe als ebenbürtig neben die Helden der Willensstärke gestellt und damit einer weitverbreiteten, unstatthaften Verengerung des tragischen Gebietes der Boden entzogen.

Nicht mit der gleichen Entschiedenheit hat sich Volkelt um die Bezirkung dessen bemüht, was unter tragischem Untergange zu verstehen ist. Mit Recht tritt er allerdings der zu engen Begrenzung dieses Begriffes entgegen, indem er betont, daß der leibliche Tod nicht unbedingt nötig ist, um den tragischen Untergang darzustellen, daß der Untergang vielmehr 'auch als bloße innere Zerrüttung und Vernichtung auftreten' kann, und daß 'das Weiterleben bei völliger Zertrümmerung des inneren Selbst viel furchtbarer wirken kann als der leibliche Tod'.[2]) Dagegen scheint mir die Auffassung Volkelts, der den tragischen Untergang durch ein 'zum Untergang drängendes Leid' ersetzen zu können glaubt, die Grenzen dieses Begriffes zu weit zu stecken. Wenn wir einen Helden im oben erläuterten Sinne von einem zum Untergange drängenden Leide bedroht, ihn aber doch schließlich diesem durch einen glücklichen Zufall oder eigene Tat entgehen sehen, so liegt Tragik im eigentlichen Wortsinne nicht vor. Zugegeben, daß wir, solange der Untergang unabwendbar scheint, durch gewisse tragische Gefühle bewegt werden, es handelt sich dabei doch nur um eine vorübergehende tragische Erschütterung, aber das, was wir tragisches Erlebnis zu nennen pflegen, bleibt unvollendet. Die 'Tragik der abbiegenden Art' ist keine wirkliche, volle Tragik.[3]) Deshalb ist der tragische Untergang zu definieren als die Vernichtung der Existenz des tragischen Helden, wobei unter Existenz sowohl die seelische als auch die geistige als auch die körperliche verstanden werden kann. Die drei entsprechenden Untergangsformen sind Verzweiflung, Wahnsinn und Tod. Die beiden letzten können im Gefolge der ersten, die dritte auch im Gefolge der zweiten auftreten, doch genügt vollauf bereits eine allein.

Mit dem Spannungsgefühl zwischen den einander widerstreitenden Gefühlsgruppen, die der Anblick des Helden und seines Unterganges erregt, ist aber

[1]) Ästhetik des Tragischen S. 67. Es ist nicht zu verkennen, daß dem Begriff 'menschliches Mittelmaß' und infolge davon auch dem Begriff 'menschliche Größe' eine gewisse Unbestimmtheit anhaftet. Trotzdem leistet die Definition, was sie soll, indem sie 'das in jeder Hinsicht Durchschnittsmäßige, Gewöhnliche, aber auch das einfach Gemeine und Verächtliche' vom Gebiete des Tragischen ausschließt. Für die positive Erfüllung des tragischen Bereiches ist ihre Unbestimmtheit sogar ein gewisser Vorzug (vgl. Ästh. d. Tr. S. 69 f.)

[2]) System der Ästhetik II 296; Ästhetik des Tragischen S. 57 ff.

[3]) Volkelt scheint mir übrigens im Grunde genommen dasselbe zu meinen. Schon in der 'Ästhetik des Tragischen' sagt er, daß nur im 'Tragischen der erschöpfenden Art' 'das Tragische in vollständiger Weise entwickelt erscheint' (S. 54), und im 'System der Ästhetik' bezeichnet er das 'Tragische der abbiegenden Art' als die 'unentwickelte Tragik' (S. 297 f.). Besser wäre es wohl, zur Vermeidung von Mißverständnissen hier nur, wie oben im Text geschehen, von vorübergehender tragischer Erschütterung, nicht von Tragik zu sprechen

die tragische Wirkung noch nicht erschöpft. Jedes Spannungsgefühl erzeugt Unlust, und doch bedarf die 'Lust an tragischen Gegenständen' einer psychologischen Erklärung. Die Unlust, die auf ein Spannungsgefühl zurückgeht, kann nur dadurch in Lust übergeführt werden, daß das Spannungsgefühl gelöst wird. Wie ist das in unserem Falle möglich? Zwei Formen der Lösung scheinen sich zunächst aufzudrängen: entweder der Untergang wird noch im letzten Augenblicke vom Helden abgewandt, dann liegt, wie oben dargelegt, nicht eigentliche Tragik, sondern nur eine vorübergehende tragische Erschütterung vor; oder der Held zeigt sich im Untergange als kleiner, als er zunächst eingeschätzt wurde, im Untergange offenbart sich an ihm ein Mangel an menschlicher Größe, dann handelt es sich um ein trauriges Schicksal, nicht um ein tragisches. In beiden Fällen jedenfalls wird das Spannungsgefühl dadurch gelöst, daß eine der beiden einander widerstreitenden Gefühlsgruppen schließlich ausgeschaltet wird. Beide Fälle aber sind nicht tragisch. Der Punkt der tragischen Lösung liegt erst dort, wo keine der beiden Gefühlsgruppen der anderen weicht, sondern wo beide plötzlich ineinanderklingen zu höherer Harmonie, wo beide zur Einheit zusammengefaßt in der gleichen Richtung zu wirken beginnen. Das tritt ein, wenn der Held im Untergange beweist, daß er auch wirklich der ist, als dem ihm der ästhetisch Genießende Bewunderung und Zuneigung gezollt hat. In diesem Augenblicke gewinnt auch sein Untergang für den Genießenden ein ganz anderes Gesicht. Wirkte er bisher nur als ein Übel, das seinen Widerspruch herausforderte, so stellt er sich jetzt dar als der Prüfstein, an dem sich das Gold der menschlichen Größe als echt erweist. In der Seele des Genießenden wandelt sich der anfängliche Widerspruch gegen den Untergang in ein, wenn auch oft schmerzliches, Bejahen, die Anteilnahme am Helden in eine, auch hier häufig schmerzliche, Entsagung. Stand er erst positiv zum Helden und negativ zum Untergang, so hat sich diese Stellungnahme nun bis zu einem gewissen Grade umgekehrt oder besser: jede der beiden Stellungnahmen ist auf ihr, sozusagen *sub specie aeternitatis*, richtiges Maß zurückgeführt worden. Jetzt erst ergeben beide Gefühlsgruppen infolgedessen einen Zusammenklang, löst sich die Dissonanz auf in Harmonie. Der ästhetisch Genießende ist über seine persönlich-menschliche Stellungnahme zu dem Helden und seinem Untergange erhoben worden[1]), und dieses Gefühl der Erhebung ist es, das den Grund für die Lust an tragischen Gegenständen bildet und die tragische Wirkung erst zur letzten Vollendung bringt.

Will man auf Grund des hier Dargelegten den Gegenstand der Tragödie schlechthin in eine kurze Formel bringen, so kann man sagen: Ein Held bewährt sich im Untergang[2]) Es dürfte, sofern man nur die oben gegebenen

[1]) Hier sei wenigstens die Frage aufgeworfen, ob nicht etwa Aristoteles diese 'Erhebung' im Sinne hatte, als er von der berühmten und viel umstrittenen 'Katharsis' schrieb. Dann fänden sich bei ihm schon ganz richtig alle drei Faktoren der tragischen Wirkung vorgebildet: Mitleid mit dem Helden, Furcht vor seinem Untergang, Katharsis = Erhebung über beide.

[2]) Die öffentliche Darlegung meiner auf rein philosophisch-ästhetischer Grundlage aufbauenden Theorie des Tragischen, die zu demselben Ergebnis führt und in der, wie ich

Definitionen der grundlegenden Begriffe im Auge behält, nicht eine Tragödie geben, die von dieser Formel nicht getroffen würde.

Ist also Goethes Torquato Tasso, wie anfangs behauptet, tatsächlich eine Tragödie, so muß die Formel auch auf ihn angewendet werden können. Die Heldenschaft Tassos dürfte wohl von keiner Seite in Zweifel gezogen werden und ebensowenig die Tatsache, daß er nicht zu den Helden der Willenstärke gehört, daß vielmehr seine 'menschliche Größe' in einem 'Überragen des menschlichen Mittelmaßes' nach der Seite der Gemütstiefe und der zeugenden Phantasiekraft hin besteht. So liegt der Weg frei zu der Behandlung der Frage, die zu beantworten das Ziel unserer Untersuchung ist: Führt uns Goethe am Schluß seines Dramas Tassos Untergang vor Augen und, wenn ja, bewährt Tasso im Untergange *seine* menschliche Größe?

Lassen wir dabei zunächst lediglich unsere Theorie des Tragischen und Goethes Werk selbst sprechen, so ist zuerst festzustellen, daß die beiden letzten der oben angeführten Untergangsformen, Wahnsinn und Tod, nicht in Frage kommen. Es bleibt also nur die erste Untergangsform im Bereiche der Möglichkeit, die oben (S. 137) als 'Verzweiflung', von Volkelt aber als 'innere Zerrüttung und Vernichtung' oder als 'völlige Zertrümmerung des inneren Selbst' des Helden bezeichnet worden ist. Sie muß deshalb nunmehr etwas näher beleuchtet werden. Verzweiflung ist völlige Hoffnungslosigkeit, das Erlebnis der unabänderlichen Unmöglichkeit, daß innere oder äußere Verhältnisse, die vernichtet wurden, aber doch die unentbehrliche Grundlage unserer Existenz bildeten, jemals wiederhergestellt werden. Die unentbehrlichste Grundlage unserer seelischen Existenz ist die innere Einheit. Wo zwei Seelen in einer Brust wohnen und keine von beiden imstande ist, der andern Herr zu werden, während auch die innere Kraft fehlt, sie zur höheren Einheit zusammenzuzwingen, da muß sich der betreffende Mensch in unablässigen und endlosen inneren Kämpfen zermürben und aufreiben. So endet der erste Teil von Goethes Faust auch für den Titelhelden tragisch, weil die Sinnenlust sein Höhenstreben ebensowenig hat überwinden und verdrängen können wie dieses jene, und genau so, nur in einer andern Konfliktsebene, liegt der Fall bei Tasso, bei dem die volle wenigstens gefühlsmäßige Erfassung seiner Lage noch erschwerend hinzukommt.

Zwei Bilder von seiner Umgebung leben in ihm: das alte *Idealbild*, das es ihm ermöglichte, am Hofe von Ferrara die glücklichsten Stunden seines Lebens zu genießen, und in dem er die Personen seiner Umgebung mit den edelsten Gestalten seiner schöpferischen Phantasie gleichsetzte, und das neue *Zerrbild*, das seine letzten Erlebnisse in seiner Seele erzeugten und das ihn den Herzog als Tyrannen, Leonore d'Este als prüde Kokotte, Leonore Sanvitale

meine, die wichtigsten bisherigen Theorien vom Tragischen im Hegelschen Sinne des Wortes 'aufgehoben' sind, ist mir noch nicht möglich gewesen, und daher mußte ich mich hier wie in meiner Dissertation (Die Tragik der dem Leben nicht gewachsenen Innerlichkeit in den Werken Gerhart Hauptmanns, Leipzig 1910) der psychologischen Ableitung bedienen. Ich erwähne das nur, um den Anschein zu vermeiden, als teile ich die weitverbreitete Ansicht von der Unmöglichkeit einer rein philosophischen Untergründung des Tragischen.

als kleinlich-egoistische Schmeichlerin erblicken läßt. Von beiden Bildern wird er hin und her gerissen. Das alte (3383—3398) verdrängt das neue (3294—3358), um sogleich wieder vom neuen (3398—3399) verdrängt zu werden und ebenso rasch wieder hervorzutreten (3399—3402).[1] Er will und kann keines von beiden aufgeben, denn dann müßte er sich selber fluchen und erst recht verzweifeln, aber es fehlt ihm auch an Kraft und Einsicht, zur Wahrheit, zur Wirklichkeit, die zwischen und über beiden Bildern liegt, vorzudringen. Antonio erkennt diesen Zustand ganz richtig, wenn er sagt:

Ich höre, Tasso, dich mit Staunen an,
3360 So sehr ich weiß, wie leicht dein rascher Geist
Von einer Grenze zu der andern schwankt.
. . . .
Du lästerst, du erlaubst dir Wort auf Wort,
Das deinem Schmerze zu verzeihen ist,
3365 Doch das du selbst dir nie verzeihen kannst.

Aber auch Tasso hat ein klares Gefühl von seiner Lage, und schon auf Grund dieses Gefühls packt ihn die höchste Verzweiflung, die nur durch die verstandesmäßige Klarheit noch gesteigert werden könnte. Diese fürchtet er deshalb, und so erklärt sich seine Antwort:

O, sprich mir nicht mit sanfter Lippe zu,
Laß mich kein kluges Wort von dir vernehmen!
Laß mir das dumpfe Glück, damit ich nicht
Mich erst besinne, dann von Sinnen komme.
3370 Ich fühle mich im innersten Gebein
Zerschmettert, und ich leb', um es zu fühlen.
Verzweiflung faßt mit aller Wut mich an . . .

Mit dem zernichtenden Gefühle von der 'völligen Zertrümmerung seines inneren Selbst', das auch in späteren Worten Tassos:

3417 . . . . und ich bin nichts,
Ich bin mir selbst entwandt . . .

zum Ausdruck kommt, geht die Ahnung davon Hand in Hand, daß auch die äußeren Bedingungen seiner Existenz unrettbar zerstört sind. Sie klingt vor allen in folgenden Versen deutlich an:

3400 . . . . . . ich werde diese Stimme
Nicht mehr vernehmen, diesem Blicke nicht,
Nicht mehr begegnen . . .
3417 Ich bin mir selbst entwandt, sie ist es mir.
3426 Nein, alles ist dahin. . . .

Und diese Ahnung täuscht Tasso nicht. Ja, auch die äußeren Bedingungen seiner Existenz sind unwiederbringlich verloren. Wie eine zarte Blume, die man aus dem einzig ihr gemäßen Erdreich genommen hat, in keinem anderen wieder wurzeln kann, sondern unrettbar zugrunde gehen muß, so ist mit Tassos

[1] Verszählung der Weimarer Ausgabe X 238 ff.

Entfernung vom Hofe von Ferrara auch sein äußerer Untergang besiegelt. Bisher hat er gelebt umhegt von der Freundschaft und Nachsicht edelster Menschen, die jede Störung des rauhen Lebens von ihm und seinem Werke mit rührendem Eifer fernzuhalten wußten. In diesem Kreise konnte er schaffen und glücklich sein. Aber der erste Anhauch des großen Lebens, der mit dem Auftreten Antonios in diesen stillen Kreis drang, hat ihn entwurzelt. So wird er draußen im vollen Sturme des Lebens erst recht nicht bestehen können, zumal er selbst ja innerlich zerbrochen ist. Alle Einwendungen, die gegen diese Auffassung erhoben werden könnten, beruhen auf geschichtlichen Kenntnissen, die von außerhalb des Rahmens unseres Dramas stammen, und sind daher nicht stichhaltig, da sie 'dem Grundsatze aller Erklärung' widersprechen, 'wonach in dem zu erklärenden Werke selber der Schlüssel der Lösung zu finden sein soll'.[1] Die Frage, ob Tasso untergehe, ist also dahin zu entscheiden, daß uns Goethe allerdings den inneren Untergang Tassos voll vor Augen führt und daß er gleichzeitig uns einen Blick tun läßt in den zukünftigen auch äußeren Untergang des Helden, der mit seiner Entfernung vom Hofe von Ferrara unabwendbar seinen Anfang nimmt. Es ist gar nicht nötig, zur Unterstützung dieser Erkenntnis, wie es Marcus tut[2]), Goethes eigene Ansichten über Trennung, Abschied und Abscheiden heranzuziehen, das Drama selbst gibt uns die unzweideutigsten Anhaltspunkte für sie an die Hand.

Der Untergang Tassos würde aber des tragischen Charakters ermangeln und nur unter die ästhetische Grundform des Traurigen fallen, wenn der Held in ihm nicht die Seiten seines Wesens bewährte, die uns ermöglichen, ihm 'menschliche Größe' zuzusprechen. Es waren das Gemütstiefe und zeugende Phantasiekraft. Gerade sie aber feiern im Untergange des Dichters tatsächlich ihren höchsten Triumph. Ein Mensch von geringerer, von durchschnittlicher Gemütstiefe würde durch die Erlebnisse, die auf Tasso eindringen, innerlich nicht so zerrüttet werden, wie es bei ihm der Fall ist. Die völlige Verzweiflung, in die sie ihn stürzen, ist der beste Beweis dafür, wie tief und stark er empfindet, und daß wir ihm mit Recht menschliche Größe, d. i. 'ein fühlbares Überragen des menschlichen Mittelmaßes' nach dieser Seite hin zuerkannten. So ist sein Untergang tatsächlich, wie oben gefordert, der Prüfstein, an dem sich seine menschliche Größe nach dieser Richtung hin als echt erweist.

Und auch von seiner zeugenden Phantasiekraft, die ihn uns so besonders wert macht, gilt dasselbe. Angeregt von nur wenigen und dazu durchaus mehrdeutigen Worten Antonios:

3420 Vergleiche dich! Erkenne, was du bist![3])

besinnt er sich auf den überpersönlichen und daher unvergänglichen Wert seines Wesens, auf sein Sein als Dichter. 'Alles ist dahin', sein inneres Selbst ebenso wie die äußeren Möglichkeiten für sein Leben. 'Nur eines bleibt.' Ist er auch nicht mehr er selbst, so ist er dennoch Dichter. Und das wird es ihm ermög-

---

[1]) Marcus S. 143. [2]) S. 146 f.

[3]) Man achte hier besonders auf das 'was' in Antonios Worten!

lichen, sein leibliches Leben selbst 'bei der völligen Zertrümmerung seines inneren Selbst' weiterzutragen, bis schließlich auch sein äußerer Untergang vollendet ist. Aber ganz anders als bisher wird sein Dichten künftig sein. Bisher war es eine stille, nur sanftbewegte Wasserwoge:

In dieser Woge spiegelte so schön
Die Sonne sich, es ruhten die Gestirne
An dieser Brust, die zärtlich sich bewegte.
3445 Verschwunden ist der Glanz, entflohn die Ruhe.

Kein klares, schönes Spiegelbild der Welt, wie es ihm immer als Ideal vorgeschwebt hat, kann seine Dichtung mehr bieten; eine andere Rolle wird sie nunmehr spielen:

Die Träne hat uns die Natur verliehen,
Den Schrei des Schmerzens, wenn der Mann zuletzt
Es nicht mehr trägt — Und mir noch über alles —
3430 Sie ließ im Schmerz mir Melodie und Rede,
Die tiefste Fülle meiner Not zu klagen:
Und wenn der Mensch in seiner Qual verstummt,
Gab mir ein Gott, zu sagen, wie ich leide.

Das also wird seine Dichtung künftig sein: der künstlerisch geformte Schmerzensschrei tiefster, grenzenloser Verzweiflung! Kann man da wirklich von einer Rettung des Dichters Tasso sprechen, wenn man auch den Untergang des Menschen zugibt?

Aber diese Worte, diese Besinnung auf seinen Dichterberuf würden noch nicht genügen, die überragende, somit menschliche Größe bedingende schöpferische Phantasiekraft Tassos und ihr Ungebrochensein zu beweisen. Durch die Tat muß sie sich im Untergange bewähren. Und sie tut's. Das Gleichnis vom Schiffbruch, das Tasso seinem Schicksale findet, ist so künstlerisch geschaut und gestaltet, stellt einen so elementaren Ausbruch der Verzweiflung seiner Seele dar, daß jeder letzte Zweifel an der Heldenschaft Tassos auch nach der Seite der zeugenden Phantasiekraft hin schwinden muß. Bisher wußten wir nur aus dem Munde anderer, daß Tasso ein Dichter sei, jetzt erleben wir es selbst in unmittelbarster Gegenwart. Ein Mensch, der in dieser Lage diese Worte findet, ist ein Dichter, da gibt es keinen Zweifel mehr. Zum zweiten Male wird sein Untergang zum Prüfstein, an dem sich das Gold seiner menschlichen Größe bewährt.

Die Meisterschaft Goethes aber beweist sich darin, daß er zugleich in diesen Worten noch einmal die völlige innere Vernichtung Tassos zu überwältigender Anschauung bringt. Oder bedeutet es etwa nicht den höchsten Grad tragischer Ironie, daß sich der unglückliche Dichter in seiner Verzweiflung gerade an den anklammert, der sein ganzes Unglück verursacht, der ihn entwurzelt hat? Erklimmen seine letzten Worte etwa nicht die höchste Stufe verzweiflungsvoller, grenzenloser innerer Selbstaufgabe, die in instinktivem Selbsterhaltungstrieb nur noch das nackte äußere Leben zu retten sucht?

So klammert sich der Schiffer endlich noch
Am Felsen fest, an dem er scheitern sollte.

Wer kann es wagen, nach dem tieferen Eindringen in den Sinn und die Gefühlswerte dieser Worte noch von einer Rettung Tassos durch Antonio zu sprechen? Nicht von der Rettung Tassos, sondern nur von seinem völligen Untergange kann die Rede sein. Aber indem Tasso im Untergange seine menschliche Größe nach ihren beiden Seiten hin restlos bewährt, erzeugt dieser Untergang im Genießenden das Erhebungsgefühl, das jede tragische Wirkung erst zur letzten Vollendung bringt. In verklärtem Lichte erblicken wir durch seinen Untergang hindurch den unglücklichen Dichter. Und deshalb ist es falsch, wenn Marcus[1]) sagt, daß die Bemerkung Goethes von der 'Verklärung Tassos' 'gänzlich unvereinbar ist mit der Ansicht von dem Untergange des Titelhelden', sie erhält durch diese Auffassung vielmehr erst recht eigentlich ihre tiefste Bedeutung. Nur dadurch, daß man die Erhebungsmotive zu einseitig betonte, während man in die tiefe seelische Zerrüttung Tassos eben nicht tief genug eindrang, ist die irrige Meinung von dem guten Ausgange unseres Dramas entstanden; und man bemerkte nicht, daß man Tasso den besten und ausschlaggebendsten Teil seiner menschlichen Größe nahm, ihn geradezu zu einem jeder Seelenregung willen- und maßlos hingegebenen Schwächling machte, indem man seine verzweiflungsvollen Worte nur als Äußerungen einer vorübergehenden seelischen Erschütterung auffaßte. Daß man damit die Absicht und Meinung Goethes nicht traf, steht mir nach dem Dargelegten über jedem Zweifel.

* * *

Wenn Marcus[2]) meint, daß die Erwägungen über die von ihm und mir behandelten Tassoprobleme 'nicht in die Schule gehören, daß sie sich zum größten Teile störend zwischen das Dichtwerk und die Schüler stellen würden', so muß ich auch dem widersprechen.

Goethes Torquato Tasso ist vielmehr, meiner Ansicht nach, eines der wenigen, ästhetisch allgemein anerkannten Dramen, an dem den Schülern das Wesen wahrer Tragik klar entwickelt und mit dem alten Dogma von den einzig möglichen Helden der Willensstärke und von dem Tode als der einzig möglichen tragischen Untergangsform gründlich aufgeräumt werden kann. Und ebenso kann die Erörterung des Problems, das den Charakter des Antonio und damit die Schuld in dem Streite zwischen Antonio und Tasso betrifft, den Bildungs- und Erziehungszwecken der Schule sehr wohl dienstbar gemacht werden. Ob dabei die Form des Aufsatzes über die Schuldfrage die richtige ist, möchte ich im Anschluß an Marcus[3]) allerdings auch bezweifeln. Dagegen bietet die Frage nach dem Charakter des Antonio eine der seltenen Gelegenheiten zu einer vom Lehrer geleiteten fruchtbaren Aussprache der Schüler untereinander.

Der Lehrer wirft die Frage zunächst auf und läßt sie von den Schülern beantworten. Wie unter den Literarhistorikern werden sich auch unter den

[1]) S. 114. [2]) S. 147. [3]) S. 145.

Schülern bald zwei Parteien bilden. Jede von ihnen muß ihre Ansicht aus dem Drama belegen. Der Lehrer hilft ihnen dabei. Wenn dann die Meinungen, die sich beide auf Goethes Werk berufen, einander möglichst schroff gegenüberstehen, wirft der Lehrer die Frage in die Debatte: 'Wie, wenn nun Goethe absichtlich den Antonio so schillern läßt?' Die Tatsachen, die zunächst dagegen zu sprechen scheinen, werden erörtert, vor allem die Klarheit und Eindeutigkeit der übrigen Gestalten. Dann geht man auf die Idee des Werkes ein. Tasso als die Verkörperung des Talentes. Wo ist das Leben, zu dem er in Disproportion tritt? Nun folgt etwa, durch Haupt- und Hilfsfragen aus den Schülern heraus entwickelt, das oben unter I Dargelegte. Idealismus und Realismus, typisierende und charakterisierende Kunst werden gestreift und, soweit unbedingt nötig, kurz erläutert, und schließlich hat sich durch diese Besprechung Licht nicht nur über den inneren Aufbau des Dramas, sondern auch über manche andere ästhetische Frage verbreitet.

Ich gebe zu, die Aufgabe ist nicht leicht und erfordert von seiten des Lehrers eine außerordentliche geistige Kraftentfaltung. Aber bei einer einigermaßen regen Klasse glückt sie, und dann ist der Gewinn für Schüler und Lehrer um so größer.

VORSCHLÄGE ZUM GESCHICHTSUNTERRICHT AUF DER OBERSTUFE DER HÖHEREN LEHRANSTALTEN

Von Johann Hinrich Lühmann

Die grundstürzende Veränderung unseres Staatswesens läßt auch eine Umgestaltung des Unterrichts an den höheren Lehranstalten mit Sicherheit erwarten. Von dieser dürfte namentlich der Geschichtsunterricht betroffen werden. Daher halte ich die Zeit für gekommen, einige Gedanken über die Reform dieses Lehrgegenstandes zur Diskussion zu stellen, die sich mir durch die Praxis aufgedrängt haben.

Über die Richtung, in der sich die Neuordnung bewegen wird, läßt der bekannte Novembererlaß des preußischen Ministeriums kaum noch einen Zweifel: die vaterländische Geschichte soll zurücktreten zugunsten einer mehr allgemeinen kulturgeschichtlichen Betrachtungsweise. Das darf und wird nun gewiß nicht dazu führen, daß man in Zukunft die Taten unserer großen Regenten, Staatsmänner und Feldherrn nur noch flüchtig behandelt; denn dann würde man gegen die wissenschaftliche Wahrhaftigkeit verstoßen. Vielleicht aber bietet sich im Zusammenhang mit der neuen Geschichtsanschauung Gelegenheit, der universalen Darstellung wieder zu ihrem Rechte zu verhelfen, die, soweit ich sehe, bislang sehr vernachlässigt worden ist. Das würde ich mit Freuden begrüßen; denn so sehr wir Geschichtslehrer wohl ausnahmslos darin einig sind, daß, wenn das Ziel des Unterrichts auf der Unter- und Mittelstufe, die Vermittlung eines sicheren Tatsachenwissens, erreicht werden soll, der Stoff möglichst um die führenden Persönlichkeiten gruppiert und durch einen zwar beschränkten, aber eben deshalb um so fester einzuprägenden Kanon von Zahlen gestützt werden muß, so scheint es mir doch für die Oberstufe notwendig, weit mehr, als das bisher geschehen ist, die großen politischen Zusammenhänge aller geschichtlichen Vorgänge zu betonen. Die Behandlung des Stoffes im Schulunterricht ist naturgemäß leicht beeinflußt von der jeweiligen Richtung der Geschichtsforschung und -darstellung. Und wie diese nur in der neuesten Zeit sich von Rankes universeller Betrachtung immer mehr der Geschichte der Einzelstaaten und der Biographie zugewandt und in berechtigtem Nationalstolz Stoffe der preußisch-deutschen Geschichte in allererster Linie herangezogen und behandelt hat, so ist auch in der Schule die universale politische Geschichtsauffassung früherer Zeiten stark zurückgetreten. Vor allem wird die Darstellung dieser Verhältnisse unterbrochen durch notwendige längere Abschweifungen auf das Gebiet der Geschichte der Einzelstaaten, z. B. des brandenburg-preußischen

nach dem Westfälischen Frieden, oder durch Darstellungen wichtiger Abschnitte aus der inneren Geschichte eines Staates, wie der französischen Revolution von 1789. Über solche Unterbrechungen geht dann das Verständnis für den großen Zusammenhang der Staatengeschichte oft so sehr verloren, daß man z. B. bis in die Tage des Weltkrieges hinein bei der Geschichte der Napoleonischen Kriege den diese beherrschenden Gegensatz zwischen Frankreich und England in der Schule meistens nicht im Auge behielt, sondern sie fast ausschließlich unter dem Gesichtspunkt des Kampfes Napoleons gegen das festländische Europa, besonders gegen Deutschland, betrachtete. Sodann ist auch der Gesichtswinkel der Betrachtung oft zu eng genommen worden, so daß der Ausblick, den man die Schüler nach dieser Seite tun ließ, manche wichtige Vorgänge nicht mehr umfaßte. Alle mir bekannten Lehrbuchdarstellungen der Kolonialgeschichte seit 1600 sind zu knapp, von dem Polenreiche des XVI. Jahrh. erfährt der Schüler wenig, die Vorgeschichte Rußlands bis Peter d. Großen wird vielleicht angedeutet, aber von der russischen Ausdehnung nach Osten und Süden hört er meistens nichts, und auch die Entwicklung Amerikas im XIX. Jahrh. bleibt ihm in der Regel ziemlich unbekannt. Eine solche zusammenhängende Darstellung der Grundzüge der politischen Geschichte aber erfordert schon der wissenschaftliche Charakter, den der Unterricht auf der Oberstufe doch haben soll; denn mit Recht sagt Ed. Meyer[1]): 'alle Geschichte ist . . . entweder Universalgeschichte oder ein Ausschnitt aus derselben'. Für denjenigen aber, der in der Schule mehr eine Vorbereitungsanstalt für das praktische Leben als eine Pflegestätte reiner Wissenschaft sehen möchte, rechtfertigt sich eine solche Betrachtung vom einfachen Nützlichkeitsstandpunkt. Denn wie mancher Gebildete würde ein klareres Urteil über die letzten weltgeschichtlichen Ereignisse gehabt haben, wenn er auf der Schule von den vorhin angedeuteten Abschnitten der Geschichte mehr gehört hätte. Aus diesen Fragen aber eine Auswahl zu treffen, unter dem Gesichtspunkt: was erscheint unter den gerade bestehenden Verhältnissen wichtig?, ist vom Übel, da man nie wissen kann, welche Fragen gerade dann hervortreten, wenn der durch die höhere Schule Hindurchgegangene seine Kenntnisse einmal praktisch verwerten möchte. Also muß ein Hauptgegenstand des Geschichtsunterrichts auf der Oberstufe die Darstellung des politischen Zusammenhangs der Länder und Völker der Erde sein, und zwar eine möglichst umfassende. Es muß gezeigt werden, wie die einzelnen Staaten zu großen Reichen zusammengefaßt werden, wie diese wieder zerfallen, wie Neubildungen bisher abseitsstehende Länder in den Kreis des historischen Geschehens hineinziehen und wie schließlich diese Entwicklung damit endet, daß die ganze Welt der Schauplatz der Geschichte ist. Zu diesem Zwecke müssen die hierfür maßgebenden Gesichtspunkte bei der Gesamteinteilung des Stoffes möglichst scharf hervorgehoben werden. Es muß z. B. den Schülern immer klar bleiben, daß sich die ganze Fülle des griechischen Lebens abspielt im Rahmen des großen Kampfes

[1]) Die Aufgaben der höheren Schulen und die Gestaltung des Geschichtsunterrichts, Leipzig 1918, S. 79.

zwischen Persern und Griechen. Besonders ist darauf zu achten, daß beim Übergang zu einem neuen Problem der Zusammenhang gewahrt bleibt; denn oft lenken die der Geschichte eines neu auftretenden Volkes vorangestellten geographischen oder ethnologischen Erörterungen, die Darstellung seiner Urgeschichte usw. nur allzu leicht ab, und wenn dann der so fallengelassene Faden nicht energisch wieder aufgenommen wird, geht die Vorstellung von dem großen Zusammenhang alles geschichtlichen Werdens verloren. Daß eine solche Betrachtung auch ungemein viel dazu beiträgt, die Schüler zum Verständnis der gegenwärtigen Verhältnisse zu erziehen, berührte ich schon. Also ist sie auch ein Teil der mit Recht immer dringlicher geforderten Bürgerkunde. Sie wird in dieser Richtung umso nachhaltiger wirken, je mehr durch sie an ganz objektiven Darlegungen abgeschlossener Entwicklungen und Verhältnisse das Verständnis für die Anforderungen geweckt wird, die der Staat an seine Bürger stellen muß.

Die Frage, wie dieser bürgerkundliche Unterricht auf der Oberstufe zu erteilen ist, will ich hier nicht akademisch erörtern, sondern zu ihrer Beantwortung lediglich meine praktische Erfahrung sprechen lassen. Ich bekenne ganz offen, daß es mir nur selten möglich gewesen ist, die Teilnahme auch geschichtlich sonst ganz interessierter Klassen so lange wachzuhalten, als dies die Besprechung der z. B. von Neubauer angeführten Einzelheiten der Reichsverfassung erforderte. Den noch weiter ins einzelne gehenden Anhang zu erörtern, habe ich daraufhin gar nicht erst versucht. Und das darf uns m. E. nicht wundern; denn wie auch uns Erwachsene diese Dinge vielfach erst dann interessieren, wenn wir genötigt sind, praktisch zu ihnen Stellung zu nehmen, so fehlt in der Regel der Jugend es noch an einem inneren Sinn für weit mehr Derartiges, als wir annehmen. Aufgabe des Unterrichts kann es hier nur sein, diese Fragen in ihrem geschichtlichen Zusammenhang zu behandeln, zu zeigen, wie sich diese Gebilde aus den Verhältnissen ihrer Entstehungzeit mehr oder weniger organisch entwickelt haben, und zur Lösung welcher Probleme sie geschaffen sind. Ein Schüler, der dies begriffen hat, ist jederzeit imstande, sich die Einzelheiten, falls er sie braucht, aus irgendeinem Handbuch oder Leitfaden verständnisvoll anzueignen, und wird in eben dem Maße wirklich sachlich dazu Stellung nehmen können, als er in die Fragestellung eingedrungen ist. Ich meine, die Gegenwart lehrt doch wohl deutlich genug, daß der Schüler, der die preußische oder deutsche Verfassung nur rein äußerlich in ihren Einzelheiten sich angeeignet hatte, davon nichts hat, daß dagegen derjenige, dem die Problemstellung klar geworden ist, auch mit Verständnis den Bemühungen um eine neue Reichsverfassung wird folgen können. Ihn dazu anzuleiten, ist eine dankbare Aufgabe für den Geschichtslehrer, zumal er bei einer derartigen Behandlung dieser Gegenstände der Gefahr, Politik in die Schule zu tragen, am leichtesten entgeht.

Die Forderung, daß besonders schon den Untersekundanern möglichst viel aus diesem Stoffgebiet geboten werde, erklärt sich wohl daraus, daß man denen, die mit der Versetzung nach O II die Schule verlassen, doch wenigstens von all diesen Dingen mal etwas erzählt haben möchte, um der Schule den Vor-

wurf zu ersparen, sie sei weltfremd. Ich vermag mich nicht zu dem Glauben aufzuschwingen, daß diesen damit wirklich sehr viel gedient ist. Eine Art Notbehelf mag es für die Realschulen sein; denn sie führen ihre Schüler ja nur einmal durch die Geschichte, und zwar in einem Alter, in dem diese für die Problemstellung noch kein Verständnis haben können. An den Vollanstalten aber sollte man Bürgerkunde nur im Zusammenhang der geschichtlichen Entwicklung treiben. Daß dies oft sehr viel schwieriger ist, als über die fertigen Dinge rein deduktiv zu reden, ist klar; vor allem erfordert es viel Zeit. Daher würde ich die der Bürgerkunde zugedachten Stunden als Verstärkung der Stundenzahl des gesamten Geschichtsunterrichts für ebenso förderlich halten, wie mir ihr Nutzen zweifelhaft erscheint für den Fall, daß diese als Stunden eines neuen selbständigen Lehrgegenstandes in den Lehrplan der Vollanstalten eingeführt werden sollten.

Ich bin mir nun wohl bewußt, daß ich mit diesen Wünschen den Stoff des Geschichtsunterrichts, unter dessen Überfülle wir wohl alle seufzen, noch vermehre. Wie ich ihn trotzdem glaube bewältigen zu können, muß ich also zu zeigen versuchen. Wer etwa glaubte, alle Fragen in den lehrplanmäßigen Stunden mit der Ausführlichkeit behandeln zu können, die sie verdienen, dürfte sich einer gefährlichen Illusion hingeben. Für die Frage, was denn aus der Fülle des Stoffes behandelt werden soll und wie es erledigt werden kann, kommt sehr viel auf seine Verteilung auf die einzelnen Klassen an. Maßgebend ist für diese gegenwärtig der Erlaß vom 2. 9. 15. Dieser hat nun zwar wegen der durch den Krieg bedingten Unregelmäßigkeiten des Unterrichts wohl kaum irgendwo bis ins einzelne auf seine Ausführbarkeit hin geprüft werden können. Allgemein aber darf man darüber wohl schon jetzt urteilen. Für die Beantwortung der Frage, ob der Lehrstoff auf der Oberstufe angemessen verteilt ist, kommt, was die O II und damit indirekt auch die U I betrifft, in Betracht, wie man sich zu der Bestimmung stellt, daß 12 Jahresstunden, d. h. $^1/_{10}$ der Gesamtstundenzahl, auf geographische Wiederholungen verwandt werden sollen. Ich kann diese Verordnung nicht für glücklich halten. Denn selbst dann, wenn diese 12 Stunden unverkürzt auf geographische Fragen verwandt werden, fördert das dieses Fach nicht wesentlich. Praktisch aber dürfte dies äußerst selten geschehen, da der Lehrer auch bei sorgfältigster Einteilung seines Stoffes durch die mannigfachsten äußeren und inneren Umstände fast in jedem Vierteljahr mit dem Pensum ins Gedränge kommt und sich dann wohl meistens nicht anders zu helfen weiß, als daß er die der Erdkunde vorbehaltenen Stunden auf die Geschichte verwendet. Ist er ganz gewissenhaft, so sucht er äußerlich der Vorschrift zu entsprechen, indem er die auf die historische Geographie verwandte Zeit als Erdkundestunden gelten läßt. Auf jeden Fall wird so wenig eigentliche Erdkunde getrieben, daß die Schüler oft mit Recht erstaunt sind, in diesem Gegenstande eine Zensur zu bekommen. Da man also auf keinen Fall über Halbheiten hinauskommt, so sollte man m. E. diese Bestimmung fallen lassen. Damit will ich keineswegs etwa die Bedeutung der Erdkunde im allgemeinen und besonders für den Geschichtsunterricht herabsetzen. Ich bin

im Gegenteil der Ansicht, daß politische und physikalische Geographie zur Stütze des Geschichtsunterrichts soviel wie möglich herangezogen werden soll. Aber eben nur auf diese Teile der überhaupt so wenig scharf umrissenen geographischen Wissenschaft soll der Geschichtslehrer Zeit verwenden. Das aber soll nicht in besonderen Stunden geschehen, sondern immanent bei jeder sich bietenden Gelegenheit. Neben der Geschichtskarte soll die geographische möglichst oft benutzt werden. Denn das fördert in hohem Maße das geschichtliche Verständnis. Aber daß der Geschichtsunterricht noch Zeit hätte, eigentliche geographische Dinge zu erledigen, und so diese Wissenschaft fördern könnte, halte ich für eine Illusion, von der man sich im Interesse beider Fächer frei halten sollte. — Umgekehrt allerdings muß sich auch der Geschichtslehrer vor der Einbildung hüten, daß andere Fächer, etwa die fremden Sprachen, das Deutsche, die Religionsgeschichte, ihn wesentlich unterstützen könnten. Am ehesten wird noch auf dem humanistischen Gymnasium der altsprachliche Unterricht die Geschichte fördern können, da hier die sprachlichen Schwierigkeiten vielleicht nicht so groß sind, daß nicht auch einmal auf den Inhalt das Hauptgewicht des Unterrichts gelegt werden könnte. Aber auch hier kann es sich nur um verhältnismäßig kleine Abschnitte der Geschichte handeln. Vor allem aber haben alle diese Fächer genug mit ihren Aufgaben zu tun und das gute Recht, ihre Stoffe unter dem ihnen eigenen Gesichtspunkt zu betrachten, so daß man ihnen eine geschichtliche Betrachtung ihrer Lehrgegenstände nicht wohl zumuten sollte. Günstigsten Falles kann nebenbei etwas für die Geschichte abfallen; verlassen aber darf sich diese darauf nicht.

Ich setze also voraus, daß der Geschichtslehrer in O II keine Zeit auf außerhalb seines Interessengebietes liegende geographische Fragen zu verwenden braucht. Damit ist dann aber schon einiges gewonnen für die von mir vertretenen Sonderwünsche. Dieses kann dann noch vermehrt werden dadurch, daß man die Darstellung von mancherlei Einzelheiten befreit und sie beschränkt auf das, was z. B. Kumsteller[1]) als das Wesentlichste bezeichnet. Dann läßt sich das Pensum der O II ohne große Schwierigkeiten erledigen. Freilich wiederum nur unter einer weiteren Voraussetzung: die Maßgabe der Stoffverteilung vom 2. 9. 15, 'daß bereits in O II ein Teil des Mittelalters durchgenommen wird', muß aufgehoben werden. Denn, mag man auch die Geschichte des für religions- und kulturgeschichtliche Fragen unserer Zeit immer wichtiger werdenden Orients auf eine kurze Übersicht beschränken und auch aus der Geschichte der Griechen und Römer nur die Hauptsachen herausgreifen, so bleibt immer noch so viel zu erledigen, daß man froh sein muß, wenn man die Betrachtung bis ans Ende der Kaisergeschichte hat führen können, ganz abgesehen davon, daß man gerade in O II Muße haben möchte, um an den objektiv vor uns liegenden, weil völlig abgeschlossenen Entwicklungen der Geschichte des Altertums die wichtigsten Fragen der Bürgerkunde zu erörtern. Überdies aber scheint es mir durchaus nicht notwendig, da man nach meiner Erfahrung in

[1]) Neue Jahrbücher 1919 XLIV 46 ff.

U I die deutsche Geschichte sehr wohl bis 1786 erledigen kann. Die Zeit dafür gewinnt man, wenn man aus der Kaisergeschichte alles das wegläßt, was doch wohl nur der Vollständigkeit halber bisher noch behandelt wurde, z. B. die einzelnen Karolinger nach 843, oder Herrscher wie Konrad I. und die Kaiser von 1250—1493 außer Rudolf von Habsburg, Karl IV. und Sigismund. Zur Erwägung stellen möchte ich für das Mittelalter, ob man nicht die bisher übliche Anordnung des Stoffes nach den einzelnen Herrschern überhaupt aufgeben sollte; denn dadurch würden manche Wiederholungen und Verzettelungen vermieden. Dann müßte man innerhalb der drei großen Abschnitte — Urgeschichte der Germanen bis Ende der Karolinger, deutsches Kaiserreich bis Ende der Staufer und ausgehendes Mittelalter — den Stoff etwa nach Gesichtspunkten gruppieren wie z. B. äußere politische Geschichte, Staat und Kirche, Verfassung, Recht und Wirtschaft, geistige Kultur. Dabei würde die Würdigung der großen Persönlichkeiten keineswegs zu kurz kommen, vielmehr dürften diese anschaulicher werden, wenn man sie im Zusammenhang mit ihren größten Leistungen bespricht, als gerade dort, wo sie zufällig zeitlich zu erwähnen wären. Und außerdem könnte ja ein Kanon die chronologische Orientierung sichern. Für die Neuzeit bis 1786 kann die erforderliche Zeit gewonnen werden, wenn man die Darstellung der Kriege und Schlachten, vor allem des Dreißigjährigen, aber auch des Siebenjährigen Krieges, auf das Wesentliche und Typische an ihnen beschränkt.

Kürzt man in der angedeuteten Weise, dann läßt sich das Pensum der Oberstufe, als Ganzes betrachtet, erledigen Im einzelnen wäre nun noch zu erwägen, was aus der Gesamtheit des Stoffes ausführlicher behandelt werden soll, und was nicht. Wer aber hier allgemein bindende Vorschriften machen wollte, der würde, meine ich, der Individualität der Lehrer unerwünschte Schranken setzen. Daher möchte ich für diese Frage folgenden Lösungsversuch vorschlagen: die Geschichtslehrer der einzelnen Anstalten setzen in gemeinsamer Beratung fest, was aus der Fülle des Stoffes von ihnen allen unbedingt ausführlich behandelt werden soll. Dieses Minimum aber wird so bemessen, daß es die lehrplanmäßig zur Verfügung stehende Zeit nicht völlig, vielleicht nur zwei Drittel davon, in Anspruch nimmt. Die frei bleibende Zeit benutzt dann der einzelne Lehrer, um das durchzunehmen, was ihm seiner Neigung entsprechend besonders liegt; wünschenswert will es mir dabei jedoch scheinen, daß er sich vorher zu vergewissern sucht, ob auch die Schüler diesen Dingen Interesse entgegenbringen; sonst könnte seine Mühe leicht umsonst sein.

Diese Schwierigkeit, die die Stoffülle einer eingehenden Behandlung entgegenstellt, wie Ed. Meyer (S. 72) vorschlägt, dadurch zu lösen, daß man an die Stelle der gesamten Behandlung eine von Halbjahr zu Halbjahr wechselnde Auswahl einzelner Abschnitte nach freiem Ermessen des Lehrers treten läßt, halte ich für die höheren Schulen, wie sie nun einmal sind, nicht für ersprießlich. Denn die Behandlung der Gesamtgeschichte in kurzen, großzügigen Überblicken, wie er sie als Ergänzung daneben vornehmen möchte (S. 83), stellt an die häusliche Arbeit der Schüler Anforderungen für die Vorbereitung, die über

das Maß dessen hinausgehen, was heute ein Geschichtslehrer an Arbeitszeit verlangen kann. Vor allem aber setzt die im übrigen dann ja den Unterricht beherrschende eingehende Behandlung einzelner Abschnitte bei allen Schülern ein historisches Interesse voraus, wie es doch nur bei wenigen vorhanden sein dürfte. Ich halte daher eine Vereinigung von Freiheit und Gebundenheit auch in diesem Falle für das den gegebenen Verhältnissen am besten Entsprechende. Wer eine Kontrolle des dem Lehrer freigestellten Pensums für nötig halten sollte, dem wäre vielleicht genug geschehen, wenn der Lehrer verpflichtet würde, über diese seine Sonderstoffe genaue Eintragungen im Klassenbuch oder sonstwo zu machen, so daß jeder Revidierende leicht ersehen könnte, auf welchem Gebiete er Besonderes erwarten kann. — Sehr wichtig erscheint es mir aber auch, daß der Unterricht, abgesehen von dem als allgemein verbindlich festgestellten Minimum, weitgehende Rücksicht auf die Wünsche der Schüler nimmt. Dies wird innerhalb der lehrplanmäßigen Stunden Schwierigkeiten machen, weil die Schüler einer Klasse naturgemäß verschiedene Interessen haben. Am leichtesten und besten wird man ihnen gerecht durch die Einrichtung von Sonderkursen.

Man sollte endlich einmal dieser gewiß schon an vielen Anstalten als Ausweg benutzten Einrichtung gesetzliche Gültigkeit verleihen durch die Einführung der sog. Bewegungsfreiheit oder der Gabelung des Unterrichts. Dann, aber auch nur dann, würde man gleichzeitig auch die Möglichkeit bekommen, wirklich die immer wieder verlangte Quellenkunde wirksam zu treiben. In den allgemeinen Unterrichtsstunden ist das nicht möglich; denn einmal reicht die Zeit nicht, um z. B. auch nur einen Teil der doch schon recht kurz gehaltenen Lambeckschen Sammlung vorzulesen, ganz abgesehen davon, daß den nicht geschichtlich interessierten Schülern damit kaum etwas Willkommenes geboten würde. Vor allem aber bedürfen die allermeisten Quellen einer eingehenden Deutung, sei es der sachlichen oder sprachlichen Schwierigkeiten. Es ist ein sehr schönes Schlagwort: Laßt die Quellen zu den Schülern sprechen! Ja, aber ohne Anleitung verstehen diese ihre Sprache nicht. Diese Anleitung aber kann der Lehrer in den Sonderstunden zunächst selbst geben. Allmählich mögen dann auch die Schüler die Auslegung versuchen. Dann werden sie wirklich in das Verständnis der geschichtlichen Vorgänge eingeführt, und das in einem Maße, das auch die glücklichste allgemeine Unterrichtsstunde nie erreicht.

Ich fasse zusammen: stärkere Betonung der großen politischen Zusammenhänge der geschichtlichen Entwicklung, Erörterung bürgerkundlicher Fragen nur im geschichtlichen Zusammenhange, Beschränkung des allgemein verbindlichen Lehrstoffes auf ein Minimum durch die Fachlehrer der einzelnen Anstalten, darüber hinaus Freiheit der Auswahl für den Lehrer und unter dessen Leitung auch für die Schüler, Sonderstunden für geschichtlich interessierte Schüler und in diesen Quellenstudien, das sind nach meiner Erfahrung Gesichtspunkte, die bei der Neuordnung des Geschichtsunterrichts Beachtung verdienen.

Das Gymnasium und die neue Zeit. Fürsprachen und Forderungen für seine Erhaltung und seine Zukunft. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1919. 220 S. 8°. Geh. 4.50 Mk., geb. 6 Mk.

Die politischen Umwälzungen haben auch der Organisation unserer höheren Schulen ernsteste Gefahr gebracht, in erster Linie dem schon längst in der Verteidigung stehenden humanistischen Gymnasium. Wenn jemals, so sehen seine Gegner jetzt den entscheidenden Augenblick herannahen, dieser veralteten Schulgattung den Todesstoß zu versetzen oder sie wenigstens zur Bedeutungslosigkeit herabzudrücken. Aber der Humanismus denkt nicht daran, die Waffen zu strecken. Seine Freunde haben ihre Reihen enger geschlossen; ein Reichsausschuß zum Schutze des Gymnasiums hat sich organisiert und zu dessen Gunsten bereits gegen 175 000 Unterschriften aus allen gebildeten Schichten gesammelt, eindrucksvolle Kundgebungen an die Nationalversammlung, die Ministerien, die künftige Reichsschulkonferenz und andere maßgebende Körperschaften werden vorbereitet. Was von sachkundigen Fürsprechern aus den verschiedensten Kreisen und Berufen geltend gemacht werden kann, um die Unentbehrlichkeit des altklassischen Unterrichts auch für die neue Zeit zu erweisen, ist in dem obengenannten Buche zum Ausdruck gebracht worden. Ein Chor von 88 weitbekannten Männern aus Deutschland und Deutsch-Österreich erhebt die Stimme für dieselbe große Sache in harmonischem Zusammenklang, ein seltnes Erlebnis inmitten der schrillen Dissonanzen, die uns rings umtönen. Was dem machtvollen Bekenntnis besonderen Wert verleiht, ist der Umstand, daß es keineswegs nur von den Nächstbeteiligten an den Universitäten, in der Verwaltung und Schulpraxis abgelegt wird, sondern, in mannigfacher Abwandlung, auch von zahlreichen hervorragenden Vertretern ganz anderer Lebenskreise. Wir finden den genialen Maler oder bedeutenden Schriftsteller neben dem Chefredakteur der 'Automobilwelt', den Spielleiter und Schauspieler neben dem Lehrer an der technischen Hochschule, den Politiker neben dem Direktor einer Handelsbank oder einer Eisengießerei und Maschinenfabrik. Es muß wohl Wirkenskraft und Samen von einziger Art sein, was diese Männer zu gleicher Forderung treibt wie die hier vereinigten Bannerträger der Natur- und Geisteswissenschaften aller Fakultäten.

Der Standpunkt des einzelnen pflegt in der Schulfrage von persönlichen Erfahrungen stark beeinflußt zu sein im guten und im schlimmen Sinne; insbesondere werden ungünstige nicht selten verallgemeinert und die vor einem Menschenalter empfangenen Eindrücke unbillig an den Bedürfnissen der Gegenwart gemessen, woraus sich dann bekanntlich leicht ein Verdammungsurteil ergibt. Auch manche der vorliegenden Zeugnisse entbehren der persönlichen Note nicht: viel dankbare Erinnerung spricht aus ihnen, hie und da jedoch auch Kritik und Mißbehagen; aber gerade wenn einer oder der andere berühmte Mitarbeiter vielleicht kein Musterschüler war, ist sein wohlerwogenes, mit bewußter Ausschaltung der Fehlerquellen abgegebenes Urteil *pro gymnasio* um so wertvoller. Denn rein sachliche, vielfach tief schürfende Erwägungen sind es, die den Ausschlag geben. Der Herausgeber Dr. Alfred Giesecke-Teubner, dessen Anregung wir das hocherfreuliche Buch verdanken, hat sich bemüht, die längeren und kürzeren Äußerungen nach den wichtigsten Gesichtspunkten zu ordnen, so daß das Gesamtproblem der Bildung von verschiedenen Seiten beleuchtet wird, die Aufrechterhaltung der kulturellen Zusammenhänge als Aufgabe des Gymnasiums erscheint, die Frage der Vorbereitung für bestimmte Berufe hervortritt. Die das Ganze durchziehende hohe Auffassung von den Pflichten der Erzieher des neuen Deutschlands mag uns eine tröstende Bürgschaft sein. Wir hinterlassen unserer Jugend ein bitterschweres Erbteil. Nach all der selbstverschuldeten Zerstörung hoher Güter nun auch noch eine der eigentümlichsten Schöpfungen des deutschen Geistes einzubüßen, wie das Gymnasium von einem der germanistischen Mitarbeiter genannt wird, möchten wir wenigstens davor bewahrt bleiben! J. I.

(22. Juni 1919)

DER WEG DER DEUTSCHEN BILDUNG

Von Franz Dornseiff

Die alte geregelte deutsche Unterrichts- und Berechtigungsorganisation, die das 'Schülermaterial' über Einjährigenschein, Reifezeugnis, Staatsprüfung zur Anwartschaft auf den Ruhegehalt führte, wird wohl nicht mehr lange leben, und es ist eine sehr wichtige Frage, was man an die Stelle setzen und was man vom bisherigen Schulwesen beibehalten soll. Über Bildungs- und Unterrichtsfragen herrscht heute wohl noch mehr Unklarheit und Streit als über Gestaltung des Staats- und Wirtschaftslebens. Die Ansichten und erstrebten Ziele sind noch zahlreicher: staatsbürgerliche Erziehung, Arbeitsschule, deutschnationale Schule, naturwissenschaftlicher Unterricht, humanistische Bildung, Einheitsschule, Kunsterziehung, Förderung der Begabten, Koedukation, Moralunterricht. Die Gründe für und gegen wenden sich meist an Gesinnungsbestandteile, weniger an den Verstand und sind zum Teil hochpolitisch. Mathematisch genau beweisen läßt sich eine Bildungsangelegenheit nicht.

Alle Schulmaßnahmen, Lehrplaneinrichtungen verhalten sich zu der Sache selbst wie Statistik zur Natur, Reglement zum Leben. Man sollte die Lehrplan- und Organisationsfragen nicht zu tief nehmen. Die Schule wird nie eine Einrichtung sein, in der das Modernste, das, was eine Zeit am stärksten bewegt, sich ausdrückt. Die ersten Köpfe und führenden Geister pflegen leider selten den Jugendunterricht zu übernehmen, die Klagen über Rückständigkeit und enge Pedanterie der Schule ziehen sich gleichmäßig durch alle Jahrhunderte. Es wird sich darum handeln, eine Art und Weise der Schuleinrichtung zu wählen, die ermöglicht, daß von einem Durchschnitt von Lehrern ein Durchschnitt von Schülern möglichst Nützliches und Bildendes lernt. Der Staat stellt Mühlen auf, in denen gemahlen wird. Die Gefahr, daß etwas verdorben wird, soll tunlichst herabgemindert werden. Die Erziehung und der Unterricht ist nicht alles. Welcher erwachsene Mensch fühlt sich gern als das Werk seiner Erziehung?

Finden sich Lehrer, denen die Gnade zuteil wurde, Geist zu haben und Geist zu wecken, um so besser. Aber das wird man bei der geringen Bezahlung und den Lebensbedingungen der Lehrer (an vielen Orten Jahr für Jahr wöchentlich 24 Unterrichtsstunden, dazu drei- bis viermal Stöße von 30—40 durchzusehenden Schülerheften) nicht als selbstverständlich erwarten können. Auf den Schulen, die der Staat bereitstellt und in die er die deutschen Kinder hineinzwingt, sollten, wie in einer Familie, Dinge, Kenntnisse an die darin Aufwach-

senden herangebracht werden, die später einmal fruchtbar werden können. Es macht einen Unterschied, in welcher Familie ich aufwachse. Denn alles erzwungene Lernen ist ja nur etwas Vorläufiges, ein Wechsel auf die Zukunft. Alle Erkenntnis ist intuitiv und wie alles Schöpferische schließlich ein Geheimnis. Aus irgendeiner Einzelheit, einer Anekdote, einem Beiwort, einem Ornament, einem kleinen Merkmal, beim Lesen der Seite 291 eines gelehrten Buches, weil einem dabei etwas einfällt, worüber man als Quintaner vor 20 Jahren einmal lachen mußte, schießt die Erkenntnis auf. Wer Englisch oder Lateinisch oder preußische Geschichte oder die Anfangsgründe der Chemie infolge irgendeines Gedankens oder aus einem Bedürfnis braucht, lernt es als Erwachsener schnell und leicht. Die Schule soll an den Deutschen etwas heranbringen, solange er als Kind 8—12 Jahre freie Zeit für dgl. hat, damit es später einmal Früchte trägt. Er soll dadurch als Erwachsener befähigter und weitblickender sein — wenigstens zeitweise — als ohne diese Lehrzeit, weniger plump, weniger gläubiger Zeitungsleser, weniger -istisch. Er soll an der europäischen Überlieferung teil bekommen.

Um sich schlüssig darüber zu werden, was man heute an den jungen Deutschen heranbringen soll, muß man eine Ansicht haben über die Geschehnisse unserer Zeit.

Als ein weite Kreise befriedigendes Buch über die Weltlage vor dem Kriege kann man 'Die Großmächte der Gegenwart' von dem Schweden Rudolf Kjellén bezeichnen, das die acht Großmächte England, Deutschland, Rußland, Frankreich, Italien, Österreich, Vereinigte Staaten, Japan gut in ihrer Besonderheit schildert und die Gesamtheit der einander zuwiderlaufenden Lebens- und Machtstrebungen mit der Sinnenfreude des nachnietzschischen Europäers genießt. Er sagt kühl, wie es ist, und legt offensichtlich wie die meisten Deutschen vor dem Krieg — er ist stark von deutschem Lebensgefühl bestimmt — den Wertmaßstab der Lebensfülle und schöner üppiger Machtbildungen an das geschichtliche Geschehen an. Der Krieg hat nun gezeigt, daß es so nicht ging, und ohne weissagen zu wollen, kann man so viel sagen: Im Völkerbund mit freiheitlichen Menschheitsgedanken steigt ein Endimperium des abendländischen Kulturkreises von Neuyork und London her auf, wie die Völker der Antike in das mit weltbürgerlich stoischer Geste sich gebende Römische Reich hineinsanken. Und wie damals von Osten die orientalischen Erlösungsreligionen und das Christentum, so kommt heute von Moskau her die sozialistische Weltstimmung, die das entstehende Imperium vielleicht bereits vor seiner Blüte unterwühlt und aushöhlt. Wie stark diese beiden Tendenzen sind, ob wir anderen, Deutsche, Franzosen, Italiener, Spanier in diesen beiden großen Tendenzen aufgehen und wie bald, vermag niemand zu sagen. Die Vaterländer verblassen jedenfalls gegenwärtig, die gewachsenen Formen des geistigen Lebens der Nationen in Dichtung, Kunst, Philosophie, Musik, Wertmaßstäben haben ihre schöpferischste Zeit hinter sich. Die heraufkommenden Volksschichten haben zu dem allem kein starkes Verhältnis mehr. Die bürgerliche Gesellschaftsform wird jetzt abgebaut, in Deutschland zurzeit schnell, in glücklicheren Ländern

langsamer. Den Abbau besorgen hier die sozialistischen Lehren, der bolschewistische messianische Glaube, d. h. ein seuchenartig um sich greifendes Naturheilverfahren an der europäischen Gesellschaft, ein vier Jahre lang durch unerhörte Sklaverei mit Füßen getretener Gerechtigkeitssinn der unteren Schichten — die fragen immer nur nach den schuldigen Reichen, nicht nach der Verkettung von Gründen —, die durch den Mißbrauch der Verordnungsmühle bis zum Schwund aufgebrauchte Achtung für öffentliche Ordnung und Gesetz, Kriegsverrohung, Rachedurst gegen Achselstück und Strafkompanie, Lohnerpressung, Raublust. Für die alte Ordnung kämpft das Bewußtsein, daß das doch so nicht geht, guter alter Patriotismus, Abneigung gegen Pöbelherrschaft, ehrliche Angst für alles, was Geist heißt; der Wunsch, die Zinsen weiter zu bekommen, mancherlei Romantik, faules Spießertum, worüber das physikalische Gesetz des Beharrungsvermögens zu vergleichen ist, die süße Gewohnheit, etwas Besseres, 'Klasse' zu sein. Der Abbau wird in diesem Kampfe genau bis zu dem Punkt geführt werden, wo Gleichgewichtslage zwischen den ungleichen Hebelarmen infolge entsprechend starkem geistigem Druck und Gegendruck hergestellt ist. Da das Leben überhaupt ein Kampf ums Dasein ist, so kann man zweifeln, ob in absehbarer Zeit ein Friedensschluß zu erwarten steht.

Heute ist sichtbar, daß der vierte Stand, eine Zeitlang eine Arbeiterfrage, mit der namenlosen Gewalt natürlichen Wachstums nach oben strebt, daß er als die neue tellurische Schicht die aufsaugt, die bisher die Oberhand hatten. Die Verteidigungs- und Abwehrkrusten des Bürgertums werden bei diesem Vorgang zum Teil mit äußerster, roher Gewalt zerknickt und zertrümmert. Das ganze Bisherige sinkt in die neue Schicht hinein. Das ist nach geschichtlicher Erfahrung ein natürlicher Vorgang, eine deutliche Linie in dem bisherigen Verlauf der Kulturentwicklungen wartet auf ihre Fortsetzung. Die Könige weichen dem Adel (s. die Freier in der Odyssee, die Magna charta, die deutschen Stammesherzogtümer), der Adel wird vom Bürgertum verschlungen (Patrizier und Plebejer, das Ende des deutschen Rittertums, 1789), immer mehr kommen im Laufe der Menschheitsgeschichte breitere Schichten anstatt einer irgendwie hervorragenden Kaste zur Macht. Bei jeder Veränderung, jedem Tiefersinken der Macht geht natürlich Schönes, Unwiederbringliches verloren. Beim Versinken des zweiten Standes in den dritten im nördlichen Europa verschwand das Bauen von Schlössern mit Parks, das Koloratur- und Mozartsingen, die feinen höfischen, aber auch höflichen Umgangsformen. Auch beim Einsinken des dritten Standes in den vierten, dessen Zeugen wir sind, wird viel Schönes verloren gehen an Wissenschaft, Kunst, Komfort, Umgangsformen. Es fragt sich nur, ob wir Deutschen Anlaß haben, zu dem, was fallen will, unsere bisherige Bildung unbesehen mit hinunterzustoßen. Zur Beantwortung dieser Frage muß ich die bisherigen Bildungszeitalter der Deutschen etwas beleuchten.

Das Bildungsideal hat sich sehr gewandelt, und der Deutsche ist sehr seine eigenen Wege dabei gegangen, denn er ist sehr anders als seine Nachbarn. Das frühe Mittelalter, das den heranwachsenden Menschen als Mitgenießer des Heilsguts und Gnadenschatzes der Kirche und zugleich als deren Untertan an-

sieht, will nichts anderes als die kirchliche Lehre und was von antikem Bildungsstoff in dieses hieratische System übernommen worden ist, in den Menschen der jeweiligen Generationen unterbringen. Im hohen und späteren Mittelalter herrscht das Bildungsideal des Ritters, man hat ein frommer eleganter Vertreter des internationalen höfischen Adels zu sein. Mit der Renaissance schiebt sich die breitere nächste Schicht des Bürgertums in die Höhe, übernimmt die weltlicher werdenden feinen Formen des Rittertums als *cortigianò*, *virtuoso*, *galanthomme*, Kavalier und Gentleman. Was im Mittelalter zur proletarischen Unterschicht gehörte, der *clericus vagans*, wird zum anerkannten Gelehrten mit humanistischer Eloquenz. Das klassische Altertum erscheint als das Idealland, ausgestattet mit allem, was das kirchliche spekulative Mittelalter verboten und verachtet hatte: Natur, Geistesfreiheit, sinnliche Schönheit, Lebensgenuß, Diesseitigkeit, wissenschaftliche Forschung.

Deutschland als das Land des östlichsten, dem religiösen Asien geographisch nächsten Menschen bricht mitten in diesem wundervollen Wachwerden Europas ab und versenkt, verbohrt sich mit enger kleinbürgerlicher und bäuerischer Verbissenheit noch einmal in die mystischen theologischen Fragen der Zeit, über die das übrige Europa eben hinwegwächst. Diese innen fast russisch unstarren Menschen, die sich so gern eine harte borstige Außenseite zulegen, stürzen sich mit dem leidenschaftlichen Ernstnehmen des spät mannbar werdenden germanischen Jünglings, mit verzweifeltem Nein nochmals auf die Frage der Erbsünde, des Ablasses, die Verdienstlichkeit der guten Werke usw. Der ganze tiefe deutsche Wahrheitssinn, der den Dingen auf den Grund gehen will, steht dahinter. Sie versteifen sich noch einmal darauf, das Verhältnis zu Gott wichtiger zu finden als das der Menschen untereinander. Daraus kommen gegenüber den anderen europäischen Nationen, die in majestätischem ruhigem Wachsen ihre Renaissance und Barockzeit haben, für Deutschland die fürchterlichsten Störungen und eine verknorrte, verkrumpelte Barbarisierung im XVI. und XVII. Jahrh. Auch in der Kunst ist etwas Analoges. Die holländische Malerei mit dem unbekümmerten Wirklichkeitssinn des deutschen Menschen, der die bequemere, sich einschmeichelnde italienische Schönheit der mythologischen und katholischen Szenen als phrasenhafte Konvention empfindet, malt Genre, Stilleben, schlichte Landschaften. Abseits von ihrer krämerhaften und kriegerischen Fassade erzeugen die Niederlande den Lichtmagiker Rembrandt. Und die vlämische spätmittelalterliche kontrapunktische Musik erhält ihre höchste Krönung in J. S. Bach, dem protestantisch schlichten Kantor, der mit seinen abstrakten, vor jedem persönlichen, emotionellen, sinnlich leiblichen Rhythmus liegenden, gotischen kristallinischen Tonmaterial die mit deutscher Gediegenheit durchkonstruierten Wunderbauten schafft, verspätete musikalische Kathedralen von erhabener mathematischer Körperlosigkeit (in den rezitativischen Stücken ist er weit voraus und reicht bis ins XIX. Jahrh., beseelt und formensprengend wie der letzte Beethoven).

Erst mit der Aufklärungsperiode ist Deutschland mit Europa wieder auf einer Ebene. Rationalismus, Aufklärung, Deismus, Rousseaustimmungen überall.

Und nun tut Deutschland zweierlei: Es versucht einmal mit Goethe seine Renaissance nachzuholen; mit Kleist und Hölderlin, dem späten Beethoven erscheint eine michelangeleske tragische Problematik, etwas Ausbruchhaftes, das die klassischen Formen sprengt. Diese renaissancehafte Klassik Goethes, Humboldts, ihre antikisierenden Humanitätsideen, das hat eine schöne Harmonie von Wissen und Intuitivem; eine unter Deutschen seltene gelöste, breite freie Menschlichkeit mit elastischer Oberfläche. Sie gab dem, was sie nach Winckelmann und Rousseau am Griechentum sah, eine wichtige Rolle in der Erziehung der Deutschen zur Humanität. Diese Klassik ist ein heroischer, tiefer Versuch.

Das Bildungsideal der 'Goethe-Schiller-Humboldt'-Zeit, das zur Begründung des preußischen Gymnasiums von 1810 führte, war das letzte in Europa aufgestellte. Es war das verspätete, sehr deutsche Gegenstück zu Gentleman, Kavalier, *galanthomme*. Es entstand der 'gebildete Mensch'. Seitdem sind Änderungen daran gemacht worden, um den technisch und industriell bedingten Lebensverhältnissen gerecht zu werden. Zu einer geschlossenen Tatsache hat das nicht geführt, es sind alles Kompromisse. Zu einem festumhegten Bildungsideal ist der Deutsche zu rastlos, zu wenig konventionell, zu tüchtig und zu gründlich.

Dem Gentleman, Kavalier und *galanthomme* möchte ich unter der Herrschaft des vierten Standes keine günstige Prognose stellen, er wird hart, steif, eng, krustig und verdrossen werden in der Abwehrstellung. Der gebildete Mensch im besten Sinn könnte durchgehalten werden.

Das Zweite, was das weiche Deutschland tat, das wegen seiner Gewissenswirrungen um sein XVI. und XVII. Jahrh. gekommen war, ist folgendes: es bildete sich äußere Schutzschalen, Krusten. Der wichtigste Bestandteil dieser Kruste ist das Preußentum, 'l'esprit de Potsdam'. Der deutsche Mensch auf persönliches Selbstbewußtsein und Patriotismus mit den europäischen Westvölkern verglichen, hat keine harten Knochen im Innern, sondern stellt eher ein durch einen festen harten Panzer bewehrtes Schaltier dar. (Der Russe hat weder Knochen noch Panzer, ist aber sehr breit, wogend, fleischig.) Da aber der glatte Verkehr der Menschen und Nationen zur Vermeidung von Reibungen und Püffen eine elastische Außenseite verlangt, so ist das deutsche hart umhegte Weichtier nicht geschätzt.

Fast bei jedem Deutschen sitzt etwas Hartes außen und innen Weiches. Man vergleiche etwa den Franzosen: Unordnung über einer weiter drinnen durchscheinenden Ordnung — die übrigens meist etwas eng ist. Bei diesen Krusten-, Panzer- und Borstenbildungen der inneren Unausgeglichenheit des deutschen Menschen, damit kommen wir zum Wesen des deutschen Menschen, weiß man nicht, wo anfangen und wo aufhören.

Der Altprotestantismus des späteren konservativen, engen, unduldsamen Luther. Bismarck — als Staatsmann nicht der biegsame Stahl wie Cäsar oder ein Stück elementarster Urnatur von granitener Stoßkraft wie der Korse Napoleon — verfügt über eine Meisterschaft, durch ein unausgeglichenes Innere bedingt und erkauft. Auf der einen Seite Junker, Korpsstudent, unvergleichliche

Souveränität der Menschenbehandlung, königliche oder unbekümmerte Sicherheit, auf der anderen herrnhutische Seelenkrisen, ein leidenschaftlicher Musikhunger und seltsame unterschätzende Verbindungslosigkeit zu geistigen Dingen und Mächten. Gegenüber allem, was irgendwie von Literatur, Überlieferung, Ideellem bestimmt ist, hat er ein unbegrenztes Mißtrauen, mögen das nun die Franzosen sein, der Gott Apollon, Goethe oder die Sozialisten oder Friedrich der Große, der 'geistreiche König', oder die Katholiken, das ist ihm alles überflüssig, unbeherrscht, widerlich, eitel. — Die deutsche Form: die harte Pose der preußischen Offiziersallüren und der deutsche Verbindungsstudent, der sich bekanntlich in der Formung der entscheidenden Universitätsjahre oft lebenslang erhält. Nicht selten nach außen assessoral, nur in der Mitte des Körpers elegant bügelfaltig biegbar, sogar mit atavistischen Auswüchsen einer Zeit, wo der martialisch bunte Mann stets die Hiebwaffe trug, innen ganz seltsame Sentimentalitäten: da leben noch in tausend Bierstuben die *nugae clericorum* aus der Zeit der mittelalterlichen Vagantendichtung, deren unsterbliche Klischees *Mihi est propositum,* Was die Welt morgen bringt (*Après nous le déluge* der Pompadour dividiert durch Viktor v. Scheffel), die Lore am Tore mit verwunderlichem Impetus angestimmt werden. Mit diesen Ringbildungen auf alkoholischer Grundlage scheint eine anspruchslose, deutsch schlichte, ewige Form des Männerbundes gefunden zu sein, in die sich die deutschen Gemütswerte leicht einbetten lassen. Man lese das geradezu ergreifende Buch Münsterbergs 'Aus Deutsch-Amerika' (1905). Überall dasselbe Bild: Gesangvereine mit echt deutschem Bier als Hauptrest und Kleinod der Heimat. Es ist die Form des Deutschtums im Ausland. Die verschiedene Vertretung Frankreichs und Deutschlands in London in der Sohogegend (durch Buchläden und Gasthäuser) konnte einen recht nachdenklich machen. Der deutsche Ordnungsfanatismus. — Wieviel an Kant, an der deutsch-professoralen Wissenschaftlichkeit ist ein sprödes Sichnichtgebenwollen, ein schwerblütiges Sichnichtgebenkönnen. In korrekter, steifer Haltung möchte man alle Dinge sagen können und nicht zugeben, daß nur, wenn der ganze Mensch beteiligt ist, etwas geschaut und erkannt wird. — Der deutsche Kastengeist, die Titelsucht — wo auf der ganzen Welt gibt es wieder vor, nicht hinter dem Namen Wirklicher Geheimer Oberregierungsrat Professor Dr., Oberverwaltungsgerichtspräsident, Wirklicher Geh. Rat Exzellenz Ritter hoher Orden pp., was heißt das auf europäisch? — Die rätselhafte Feierlichkeit in der deutschen bildenden Kunst ohne rechten Anlaß, die den Franzosen immer so auffällt, die unverbindliche Feierlichkeit des Kirchendieners, der meint, er sei Christus.

Das geistig Höhere und das animalisch Sinnliche steht beim Deutschen unvermittelt getrennt nebeneinander. Aber die Sinnlichkeit, die elastisch fühlige Oberfläche des Menschen ist, ebenso wie sie allein zu bildender Kunst führt, das gesellschaftsformende, wahrhaft soziale Element. Die ist bei ihm ungepflegt und wird versteckt. Die einzige Elastizitätsmöglichkeit ist beim Deutschen meist der Humor, ein Vergnügtbleiben, auch wenn man etwas gedrückt wird. In dem preußisch-deutschen Pflichtbegriff, in seiner Ordnungs- und Vollständigkeits-

sucht hatte der Deutsche einen Motor in sich, der ihn in der Zeit des industriellen Betriebes und des internationalen kaufmännischen Wettbewerbes schnell alles überflügeln ließ. Endlich sah der Deutsche ein freies gerades Schienengeleise in einen für absehbare Zeit unendlichen Raum vor sich, in den er losrasen konnte. Er raste los und vergaß, daß er nicht allein auf der Welt ist. Denn so recht wohl konnte es ihm bei der italianisierenden abgeklärten Renaissanceform Goethes auf die Dauer nicht sein. Dieses glatte Schienengeleise, diesen gesicherten ordentlichen Weg, diese Kruste hat ihm eine Welt von Feinden zerschlagen. Das deutsche Bürgertum fühlte nicht, wie sehr es seit 1870 und dem Aufschwung der deutschen Handelsbilanz gegenüber Frankreich, Rußland, Italien, den Angelsachsen und dem vierten Stand im Glashause saß, sondern warf sogar noch mit Steinen.

Diese gefährlichen Mängel des Deutschen sind nun bloß die Kehrseite seiner größten Stärke. Die Verschiedenheit des Deutschen von seiner Umwelt ist schicksalhaft und tragisch. Du Bois-Reymond hat ihn einmal in einer Kaisergeburtstagsrede 'Über eine Akademie der deutschen Sprache' (Monatsber. d. Berl. Akad. 1874 S. 258 ff.) mit dem Juden verglichen. Die Ähnlichkeit der Deutschen und Juden in Eigenschaften und Schicksalen ist tiefer, als er damals wissen konnte, der Blick des großen Gelehrten, der das 1874 gesehen hat, ist staunenswert. Die wesentlichste gemeinsame Eigenschaft ist 'der auf das Wesen der Dinge, auf den letzten zureichenden Grund, mit einem Wort auf die Wahrheit gerichtete Sinn'. Auf seiten der Juden die vergleichsweise reinste Ausprägung der Gottesidee, eine Wahrheit, Tiefe und Wucht des Ethisch-Religiösen bei den Propheten und in den Psalmen, die einzig dasteht, dazu die großen Denker Spinoza, Bergson. Auf seiten der Deutschen das Nichtruhenkönnen bei irgendeinem Kompromiß im Religiösen in der Reformation Luthers, das Durchdenken Kants, die tiefblickende Intuition Goethes. 'Unbekümmert um den schönen Schein dringt durch das trügliche Bild hindurch sein für das Unendliche akkommodiertes Auge bis zu den fernsten Problemen des Seins. Ihm gebührt der Preis im abgezogenen Denken, das vor keiner willkürlichen Schranke, keiner Konvention, keiner Mythe, keinem Dogma stehen bleibt.'

Zwischen dem seit fast 2000 Jahren gänzlich heimatlosen Levantiner und dem Gewächs der mitteleuropäischen Waldhügel und harten Sandebenen sind da natürlich noch starke Stufen- und Artunterschiede. Ich will auch dem Deutschen gewiß nicht die Prognose Diaspora und Ghetto stellen. Aber einige Nutzanwendungen für die notwendigen Bildungsmaßnahmen in Deutschland dürfte man doch aus der Beschaffenheit des deutschen Menschen ziehen. Der harte Ackerboden des deutschen Menschen muß ganz anders und öfter umgepflügt werden, als es bei den übrigen europäischen Völkern nötig ist, wenn eine gute Mischung von Hartem und Weichem und eine brauchbare Frucht entstehen soll. Die verschiedenen Nationen haben ein verschiedenes Maß von Wissen nötig. Der Deutsche braucht mehr als die anderen. Er ist wie die Pflanzen seines Bodens: viel Umgraben, viel Dung, viel Gießen, viel Sonne, womöglich eine Zeitlang Treibhaus, dann kommt ganz spät im September mitunter etwas ganz Erlesenes:

Das mittlere Gewächs erblüht und schwillt
Dort drüben voller, duftiger als bei euch . . .
Des Edlen Edelstes gedeiht nur hier.

Friedrich Schlegel spricht einmal von der Empfindung des Fleisches, die jede Frau hat, aber von den Männern nur wenige. Er meint eine Elektrizität des Gefühls, jenen höheren Kunstsinn der Wollust, durch den die männliche Kraft erst zur Schönheit gebildet wird. 'Denn gewiß ist es, daß Männer von Natur bloß heiß oder kalt sind: zur Wärme, zum bleibenden Lebensgefühl harmonischer Wärme, müssen sie erst gebildet werden.' Das gilt vor allem vom deutschen Mann.

Es ist sehr leicht, sich über das Zeitalter des deutschen humanitären Idealismus mit seiner Griechenschwärmerei und seiner 'Griechheit' erhaben zu fühlen. Die philologische Wissenschaft hat es seit 1870 oft gesagt, daß diese Schwärmer sich mit ihren 'Alten' etwas hatten, daß die gar nicht so edel, klassisch, schön, wahr und gut waren wie etwa die Goethesche Iphigenie. Außerdem waren die Weimardeutschen für die Krupp-, AEG- und Ballindeutschen Träumer, unmodern, Ideologen. Aber sie selber mit ihrem Gehaben, ihrer Ideologie und ihrem Imperialismus haben der Welt das langegesuchte Bindemittel geliefert, um die ganze Erde zu einer Entente zusammenzubringen: den Deutschenhaß. Da der deutsche Imperialismus, d. h. Macht- und Landhunger, weniger aus Raubsucht als zur Vorsorge für alle Fälle, der Vollständigkeitswahn einer Fabrikantenzeit, wie heute jeder sieht, nicht ärger war als der englische und französische, so muß es an dem neudeutschen Gehaben und der neudeutschen Ideologie gelegen haben; denn daß die ganze außerdeutsche Welt, abgesehen von ein paar spanischen und schwedischen Konservativen, entweder dumm oder schlecht ist, erscheint wenig glaubhaft.

Gewiß ist auch England heute nicht mehr das Land, das es zur Zeit von Scott und Dickens war, es ist industriell und kommerziell wie wir, mehr als wir, Paris ist gegen die Stadt Mussets und Balzacs fast amerikanisiert zu nennen, Italien, Rom ist verliebt in Fortschritt und Hast. Trotzdem wirkte das moderne Deutschland so ungleich antipathischer. Die anderen europäischen Nationen haben ihre 3—4 Jahrhunderte Renaissance, Barock, Aufklärung, Parlamentspolitik hinter sich, jedem einzelnen Menschen gibt der Stolz auf einen oder sämtliche Faktoren ein ruhiges, sicheres Selbstbewußtsein und eine von innen aus geprägte feste Form. Wenn die auch einmal chauvinistisch werden, so weiß jeder weshalb. Als der Deutsche nach Jahrhunderten voll Bekenntnisstreitigkeiten, Religionskriegen und verschnörkeltem Bedient些entum endlich seine Renaissance nachgeholt hatte, mit ungleich mehr Tiefe und gedanklichem Reichtum als Cinquecento und Grand siècle, da fand er es für richtig — durch Bismarck und die vorgerücktere Unwelt entschuldigt —, diesem Gerümpel schleunigst den Rücken zu kehren und sich in die Gewalt zu verlieben, mit vergnügter Ergebung vom Recht des Stärkeren zu reden, weil man sich dafür hielt, daneben '*la kultur*' (so sah es fürs Ausland aus). Die Weimar- und Heidelbergdeutschen haben Deutschland bis ins westliche Amerika den Ruf

verschafft, das Land der stärksten Geistesfreiheit und der edelsten Menschenbildung zu sein, ein Kapital aus dem Vormärz, von dem wir besonders bei Nordamerika noch zehren. Die Deutschen der Jetztzeit dagegen haben ... Also wir wollen die freie weltmännische Art unserer Urgroßväter, die überall Geltung hatte, nicht verachten.

Rein auf die menschliche Spielart angesehen, war Deutschland in dem Krieg geleitet von den Nuringenieurhaften. Physikalisch-technische Wunschutopien waren das Maßgebende. Schon die übertriebene Präzisionsmechanik in der Armee, wozu ich die entwürdigenden außerdienstlichen Ehrenbezeigungen (damit das 'Menschenmaterial' in Disziplin blieb!), den Dienstweg usw. rechne, ist eine solche ingenieurhafte Rechnung, auf Grund deren man sich der Welt — der Welt! — überlegen glaubte. Man wurde nicht der Welt überlegen, sondern erreichte, daß die verachteten unteren Dienststellen menschlich lahmgelegt wurden und daß heute alles unter den Händen zerrinnt. Der auf Grund von Statistiken gefaßte Plan, es mit einem U-Bootstyp, der zumal zum Teil erst noch zu erfinden war, der ganzen Menschheit zeigen zu wollen, ist erstens typisch deutsch kauzig, sonderlinghaft, zweitens nur bei einer reinen Realbildung möglich, die ihren Besitzer ohne das Wissen von irgend etwas Menschlichem in das Leben losgelassen hat. Die Deutschen müssen alles erst verstehen, ehe sie es richtig machen. Sie haben nicht das Menschliche, Freie, Gewandte einer fühligen Oberfläche in den Fingerspitzen, sie sind als *ζῷον πολιτικόν* sehr mangelhaft begabt. Sie haben ein weites Wissen vom Menschen nötig. Und daß die nächsten Generationen infolge übereilter Schulmaßnahmen dieses für die Deutschen Allernötigste nicht bekommen, scheint das Hauptstreben vieler Heutigen zu sein.

Man darf wohl ruhig behaupten, daß alle feinere Geistigkeit in Deutschland von Weimar und der Romantik kommt. Seitdem diese Welt durch die verschiedenen -ismen abgelöst wurde, ist Verflachung, Entleerung zu sehen. Vor dem Krieg war diese Bildung von dem auf sofortige Nutzung bedachten niedrigen Geist der Maschinenzeit des Verkehrs bedroht. Der ist vorbei. Jetzt wird unser Bestes neu bedrängt vom XVIII. Jahrh., von Aufklärungsenge und Rousseau.

Demgegenüber, was heute mit überwältigender Massenkraft herankommt, haben die Deutschen, die es besser wissen, die heilige Pflicht, sich zu besinnen, was sie tun, um aufzuklären über die drohende Diktatur der Volksschullehrer, die Tyrannei der Geheimräte und Freischärler der Pädagogik, die jetzt ihre Lehrmeinungen ausproben dürfen, das Hereinfallen auf die pädagogischen Gedanken des XVIII. Jahrh. Man war sich doch ziemlich einig über die engen Grenzen der vernünftlerischen Aufklärung. Und nun kommen sie alle wieder, die lieben alten Bekannten, herrlich wie am ersten Rousseautag: Der Mensch ist gut, wie er ist. Unterrichten ist Versündigung am heiligen Geist, an den ewigen Menschenrechten des Kindes, nur Selbsttätigkeit des Schülers, Anschauen selbstgewählter Dinge, um Himmels willen nichts lernen oder gar begrifflich denken! Man soll sozialisieren, soviel es geht und die Vorteile des Besitzes bei den

Bildungsmöglichkeiten der Kinder zu vermindern suchen, aber man raube dem Deutschen nicht den Zusammenhang mit aller Vergangenheit und seine schönsten menschlichen Möglichkeiten. In Amerika ist eine starke Bewegung zur Verbreitung weiter literarischer, sogar altsprachlicher Jugendbildung zur Befreiung von der Tyrannei der öffentlichen Meinung, das *up-do-date*. Wo immer Horaz und Homer studiert und geliebt werden, da gibt es schon eine gewisse Weltbürgerlichkeit des Geistes, sagt James Russell Lowell. Wilson hat einen berühmt gewordenen Aufsatz 'Nur Literatur' verfaßt, der gegen die Neigung ankämpft, alles bloß praktisch ingenieurmäßig anzusehen. Und wir wollen wegwerfen, was wir haben, in dem Augenblick, wo der Anlaß zur Abwendung, die Industrialisierung, durch die Ereignisse unserer Zeit ebenso sehr in Frage gestellt ist wie irgendein andrer Bestandteil der bisherigen Lebensformen? Aber über die Grenzen des Bildungswertes der Naturwissenschaften für die Jugend braucht sich nach Georg Kerschensteiner (Wesen und Wert des naturwissenschaftlichen Unterrichts, Leipzig 1914) niemand mehr zu verbreiten.

Ein einheitliches Bildungsideal kann es heute nicht geben. Wer ausschließlich von partei-imperialistischen Gedanken sich leiten läßt, mag eins haben — es wird wahrscheinlich ein getreues Abbild seiner Wenigkeit sein —, heute kann es sich nur darum handeln, nicht durch überstürzte orthodoxe Maßnahmen Möglichkeiten der Zukunft zu unterbinden. Die Schule zu einer Tribüne für Massenverbreitung von Meinungen und Schätzungen zu machen, ist ein sehr kurzfristiges Programm. Wenn es heute etwas wie ein Bildungsideal gibt, so kann es bloß in der Richtung liegen, daß wohl jeder Männer und Frauen wünschen wird, die ein weites Wissen von Menschlichem haben, damit sie nicht auf jedes Schlagwort, jede Zeitfratze, jeden -ismus hereinfallen. Keine neue Kruste befördern — die kommt bei den Deutschen schnell genug —, sondern die unter der jetzt in furchtbaren Kämpfen zerdrückten und zerbrochenen Schale erscheinende frische zarte Haut offen und elastisch halten. Offen sein, offen halten, öffnen, frei machen, das ist das Erste. Die höheren Schulen sollen die leitenden Geister heranbilden, sie bekannt machen mit Teilen unseres Könnens gegenüber den Naturkräften, unseres Wissens von der Vergangenheit des Menschen, ihnen Sachlichkeit lehren und ihnen so mithelfen, damit sie später einmal ihren archimedischen Punkt finden.

Die deutsche höhere Schule sollte auch nicht mehr allzusehr auf die Berufe zugeschnitten sein. Es wird allmählich Zeit, daß der Beruf — das gottgewollte Untertanenschubfach des verordnungstreuen preußisch-protestantischen Bürgers — nicht mehr als das Erste und Letzte betrachtet wird. Nur der Deutsche ist so, daß er in Gesellschaft den Fremden auf den Kopf fragt: 'Was sind Sie'? Nein, was er als Mensch, als Gesellschaftsglied braucht, dazu soll ihm die Schule in den Punkten helfen, wo gerade der Deutsche Schwierigkeiten hat. Ein universal ausmünzbares Bildungsideal ist die Grundlage von allem. Unsre Oberschichten sind seit 1870 mit all ihrem Sonderwissen, Berufswissen geistig verarmt und versteift worden. Mit Übersicht und Weite des klugen Verstandes und Tiefe des Urteils kann der Deutsche allein ausgleichen, was die

andern Nationen an Instinktsicherheit und menschlichem Eingefahrensein vor ihm voraushaben.

Ich sagte oben: die Vaterländer verblassen. Damit wird das Bildungsideal, das das Deutsche in den Mittelpunkt stellt, auf eine bedingte Wichtigkeit herabgemindert. Die Nationen mit ihren 'Heimatkünsten', ihren Kulturen, erscheinen von dem Völkerbundsgedanken und der sozialistischen Witterung unserer Zeit aus immer mehr als Provinzen des abendländischen Kulturkreises. Die Patriotismen werden mit der Zurückdrängung vieler bürgerlicher Dinge sichtlich von innen abgebaut. Besonders die proletarische heute sich hebende Unterschicht, die von sozialistischem Weltgefühl bestimmt und getrieben ist, wird für allgermanistische Absonderung ein schlechter Boden sein. Ein Bildungsideal, das das Deutsche und die preußische Kriegsgeschichte nach den Wünschen mancher Deutschkundler von heute in den Mittelpunkt stellt, ist zurzeit wie ein Fisch, der in der Luft aufgezogen werden soll. Und das ist kein großer Schade, denn es ist zu wenig, und es ist gar nicht günstig, wenn zum Lesen deutscher Bücher zu viel Ein- und Anleitung gegeben wird. Außerdem läßt sich der eng nationale Gesichtspunkt und Maßstab gar nicht durchführen.

Da wird zunächst das deutsche Märchen, die deutsche Art in Sitte und Brauch gelehrt, mit gutem Recht, aber beides ist ganz internationale primitive Unterschicht. Dann der deutsche Ritter, der allgemein mittelalterlich kirchlich ist und wie die deutschen Dome von Frankreich herkommt. Die mittelhochdeutsche Epik: altnordische Mythen in den Formen des französischen internationalen Ritterepos. Nun erst käme etwas wirklich Deutsches: die spätmittelalterliche Mystik, die für die Schule viel zu hoch ist. Luther ist in der Schule wegen kirchlicher Schwierigkeiten und mancher Grobianismen schwer zu verwenden. Bleibt die klassische deutsche Literatur von Klopstock an. Klopstock in Massen zu lesen, wird sich nicht empfehlen. Lessings theoretische Schriften Laokoon, Dramaturgie führen ohne Grund in allzu zeitbedingte Schwierigkeiten der zaghaft beginnenden deutschen Literatur hinein, das Höchste, die wundervolle Menschlichkeit des Nathan und der theologischen Schriften, wäre zu schade. Wieland ist nichts für Kinder. Herder ist ein Anreger für Kenner. Nun Goethe und Schiller: will man sie dadurch töten, daß man ihre sämtlichen Werke in 6—8 deutschen Wochenstunden durchkaut, bestenfalls als Tummelplatz für die zweifelhaften ästhetisierenden Liebhabereien einzelner Lehrer? Kleist hat sich durch seine Exzentrizitäten — vom Schulstandpunkt aus — davor gesichert, in den deutschen Unterricht zu kommen. Überhaupt wer Dichtung und gar Lyrik in Massen in der Schule lesen will, zeigt, daß er noch nie eine Unterrichtsstunde gegeben hat. Keller, Raabe, Gerhart Hauptmann, Wildenbruch, Anzengruber, Spitteler auf der Schule: wenn es euch gefällt. Was hat es für einen Zweck, die Schule zu einem Lesekränzchen für deutsche bürgerlich-realistische Literatur des XIX. Jahrh. zu machen? Größere Novellen und Romane zu lesen und zu behandeln, ist übrigens rein schultechnisch sehr schwer.

Die deutschen Dichter von Rang sind durchgängig große Einsame, und

eine Selbstbefriedigung mit ausschließlich deutscher Literatur würde die deutsche Neigung zu Eigenbrötelei, Abseitigkeit, Einsiedlertum, Verbohrtheit, Sektiererunwesen, Größenwahn ins Ungemessene steigern. Gute deutsche Prosa, auch wissenschaftliche Prosa müßte gelesen werden: Jakob Grimm, Ranke, Burckhardt, Schopenhauer, Herman Grimm, Lessings Briefe und vieles andere.

Da wird immer sehnsuchtsvoll ausgeblickt nach der festeren, reineren, klareren Form der Geistigkeit der Franzosen und Angelsachsen. Daß sie nicht das Tiefste von der Welt ist, nimmt man in Kauf: ist der deutsche Durchschnitt schließlich so unergründlich tief? Doch den Preis dafür will man nicht zahlen: Maßhalten, Einigkeit, Gehorsam, strenge, künstlerisch sorgfältige sprachliche Zucht, Gewöhnung. Aber der Deutsche ist meist wie das Kind, das das Spielzeug gleich von innen sehen will. Wir haben eine klassische große Literatur, aber was tun wir damit? Gewiß kam sie unglücklicherweise knapp vor der beginnenden Herrschaft der Zeitungspresse, aber das hätte nicht zu hindern brauchen, daß im ganzen XIX. Jahrh. die Lehrer auf den Schulen 'an unsern klassischen Autoren von Zeile zu Zeile zeigten, wie sorgsam und streng jede Wendung zu nehmen ist, wenn man das rechte Kunstgefühl im Herzen und die volle Verständlichkeit alles dessen, was man schreibt, vor Augen hat. Der rechte Lehrer wird immer und immer wieder seine Schüler nötigen, denselben Gedanken noch einmal und noch besser auszudrücken, und wird keine Grenze seiner Tätigkeit finden, bevor nicht die geringer Begabten in einen heiligen Schreck vor der Sprache, die Begabteren in eine edle Begeisterung für dieselbe geraten sind' (Nietzsche, Zukunft unsrer Bildungsanstalten, 1871). Man hat doch außerdem das wundervolle Buch Rudolf Hildebrands 'Vom deutschen Sprachunterricht'. Wo ist die Wirkung? Die lateinischen und griechischen Übungen hätten etwas Sinn für Stilfragen wachhalten können. In England und Frankreich ist der sehr lebendig. Fast in jeder Unterhaltung kommt in England die Rede darauf, ob ein Ausdruck nicht etwa *slang* oder *cockney* ist. Der Franzose denkt sich still sein Teil, wenn ein Verstoß vorkommt. Genau dasselbe gab die Rhetorenschule des Altertums, von wo das zum Teil stammt. Diese fühlige instinktive Nähe zur eigenen Sprache wie zu einem Teil des eigenen Körpers, der gepflegt werden muß wie die Haut, wird der Deutsche nie haben, das ist ihm äußerlich, oberflächlich, spielerisch. Die köstliche selbstvergessene Sachlichkeit des Deutschen zeigt sich nun wieder darin, daß er jahrhundertelang auf seiner Gelehrtenschule bei griechischen und lateinischen Wendungen darüber nachgedacht hat, ob sie gut attisch oder ciceronisch sind, ohne daß dies zu einer tätigen Selbstzucht in der eigenen Sprache geführt hätte. Beides stand hart umkrustet nebeneinander. Nun, die Tage der lateinischen und griechischen Stilübungen sind gewesen, und deutsche rhetorische Progymnasmata werden nie kommen. Bleibt also als Hauptbildungsmittel das Übersetzen aus fremden Sprachen ins Deutsche, das Vergleichen von Fremdem mit dem Eigenen. Und das ist gut so. Denn das Übersetzen in eine fremde Sprache ist, worauf Kerschensteiner (a. a. O. S. 36 ff.) hinweist, der flotte Gebrauch einer Vorratsmenge von gelernten Wendungen, da wird der Fleißige

und Hurtige oben sein; das Übersetzen aus der fremden Sprache in die eigene erfordert tiefere geistige Begabung, setzt eine größere Zahl von Denkvorgängen voraus und entwickelt wertvollere Fähigkeiten des Verstehens.

Wer neben der deutschen bloß die englische, französische, italienische Entwicklung in Sprache und Literatur kennt, die in ähnlicher Weise sich auf Rom und Jerusalem aufbaut wie die unsrige, betritt nur verschiedene Provinzen desselben Landes. Wer Griechisch und Latein lernt, sieht viel weiter. Am besten ist natürlich beides. Aber unser Können ist klein, Leben und gar Schülerzeit kurz. Wer bloß Griechisch und Latein lernt, läuft Gefahr, ein Schulfuchs und theoretisierender Pedant zu werden, wer bloß Englisch und Französisch lernt, läuft Gefahr, bloß Kommis-, Berlitz-School-gebildet zu werden. Er wird nicht leicht den Abstand, das richtig bemessene Verhältnis zu diesen uns formell überlegenen Völkern finden.

Den Deutschen fehlt die innere Formsicherheit der glücklicher veranlagten Westvölker. Das Antike war nun einmal ein Schutz der Deutschen gegen das Französische, dem sie sonst rettungslos preisgegeben gewesen wären. Die Deutschen hatten sich der Renaissance im XVI. Jahrh. verschlossen, sie hatten die Gewissensschwierigkeiten ihrer Reformation und konnten damals nicht. Aber dieser religiöse Schwung mußte nachlassen. Die Deutschen sind keine Russen, bis zum Messianischen, seelenvoll Religiösen reicht es nicht, dazu sind sie zu westlich. Niemals wird man von Deutschland sagen können 'Heimat der Seele', wie Rainer Maria Rilke Rußland nennt. Als, wie gesagt, im XVI. und XVII. Jahrh. die Reformation in Kleinlichkeit und Lehrstreit verebbte, da waren die Deutschen dem Französischen, der Form, dem wundervollen Oberflächensinn der Franzosen gegenüber hilflos. Es kam das Alamodewesen, Onkel Bär tanzt. Davon geholfen hat ihnen Winckelmanns Erlebnis der antiken Plastik, die auf Aristoteles gestützte schöpferische Kritik Lessings am französischen Drama und das klassische Weimar.

Das Wichtigste an dieser Hilfe, die das Antike dem Deutschen geleistet hat, ist nun aber das Wie. Man ist sich heute einig darüber, daß Winckelmann die antike Kunst aus einer Sehnsucht heraus stürmisch idealisiert hat, daß er seine Lobeshymnen geringen Stücken gewidmet hat, die sie kaum verdienen. In Lessings Dramaturgie ist das Treibende das intuitive Erleben Shakespeares — ein Hauch der frischen englischen Luft, die im XVIII. Jahrh. in das allzu sehr in französische *netteté* eingeengte Festland wehte. Es wurde gelüftet, sehr unfranzösisch. Das Ursprüngliche, was ihm an Shakespeares und von ihm aus auch an Sophokles' zum Unterschied von den französischen Dramen Corneilles und Voltaires auffiel (Racine kennt er wenig), bewies er sich und seinem 'vernünfftigen' Jahrhundert als Kunst mit Aristotelessätzen aus der Poetik, die er mißversteht. Und wie wenig antik die Griechheit Goethes, Schillers, Grillparzers, Hölderlins, Nietzsches ist, liegt auf der Hand. Sie haben alle intuitiv von der Klaue auf den Löwen geschlossen. Aber gewöhnlich wird eine richtige wirkliche Klaue, die Spur, die ein lebendiger leibhaftiger Löwe hinterläßt, eher einen fruchtbaren Eindruck machen als Gipsabguß oder Farbenphotographie

eines Löwen, d. h. die Ursprache ist nicht gleichgültig. Aber mag man nun aus diesem Grund und aus anderen Erwägungen heraus ein jahrelanges Erlernen von Griechisch und Latein für nötig halten oder nicht, das Wichtigste ist: Wir brauchen Lehrer, die den entscheidenden Anstoß zur Lockerung und Weitung vom Deutschen zum Menschen bekommen haben. Die fähig sind, Einführungen in diese großen Zusammenhänge zu geben und gelesene Texte in diesem Sinn wirklich auszuwerten. Die z. B. auseinandersetzen können, was *ἀρετή*, *σωφροσύνη* ist, wieso und warum das der Deutsche nicht hat, was er deshalb zu verschiedenen Zeiten darin gesucht und gesehen hat, was statt dessen wiederum das Lebensgefühl des Engländers, Franzosen bestimmt — um nur einmal dieses Eine herauszugreifen. Dergleichen braucht ein Lehrer nicht fortgesetzt zu lehren, er soll aber fähig sein, es gelegentlich einfließen zu lassen. Die beiläufig gesagten Dinge machen am meisten Eindruck. Ein solcher Unterricht, mag er nun in einer deutschen, französischen, englischen, Geographie- oder Geschichtsstunde stattfinden, zwingt zur Benutzung von Denkmuskeln, die sonst nie behelligt werden — die dem Deutschen aber nötig sind —, und gibt einen größeren Kategorienreichtum, als ihn Chemie, Biologie, Maschinenbautechnik und neue europäische Nachbarsprachen zu verleihen vermögen. Die Nation Goethes, Rankes, Burckhardts — ich weiß, er ist aus Basel — darf einfach nicht in die Gefahr kommen, daß ihrer Jugend bloß das nackte logische Schlußvermögen und etwa eine gewisse Ingenieurfindigkeit beigebracht wird. Sonst fallen sie in allem Nichtlogischen — und was ist im Leben bloß logisch? — auf das Engnationale, Pedantische, Fanatische herein, auf Krähwinkeleien, Schulfuchsereien, einspanige Systeme, Aberglauben, Geschmacklosigkeiten, auf das Neue. Sie halten die Bügelfalte für massiv.

Jede Schulfrage sinkt unerbittlich auf das zurück, was sie ist: eine Lehrerfrage. Betreffs Schulordnung und Lehrplan wüßte ich wirklich keine anderen Vorschläge zu machen als die Einheitsschule mit Verästelung, wie sie etwa von Paul Barth (Vierteljahresschrift für Pädagogik 1918 II 22 ff.) und von vielen auch sehr weitgehenden Seiten entworfen wird. Aber Umorganisieren ins Blaue hinein ist sinnlos. Für bestimmte Persönlichkeiten, geborene Meister des Lehrens, Wirkungsmöglichkeiten schaffen, das wäre etwas. Auslese der Begabten unter den Lehrern ist die Vorbedingung für alles. Denn wenn die Entwicklung heute sichtlich mehr nach Erziehungsanstalten als nach Unterrichtsschulen geht und man eine Auslese und Förderung der Begabten unter den Schülern anstrebt, so bekommt der Lehrer damit eine bisher unerhörte Macht und Bedeutung. Bisher konnte ein Beschluß von 4—5 Lehrern einen Schüler 'sitzen lassen' d. h. im Falle des Irrtums einen Justizmord an einem einzigen Lebensjahr des Betreffenden begehen. In der Einheitsschule mit Förderklassen wird der Lehrer befugt sein, über die ganze Zukunft eines heranwachsenden Menschen ein Urteil zu fällen, gegen das keine Berufung möglich ist. Auf die schier verzweifelten Schwierigkeiten dieser Auslese, jedes Gutachtens über Anlagen, gar vor den Pubertätsjahren, gehe ich hier nicht ein. Wie spät werden gerade die besten Deutschen 'fertig'! Nur so viel dürfte klar sein, daß dazu

Menschen von überragender geistiger Übersicht und freier vornehmer Menschlichkeit notwendig sind. Wenn man diese haben will, so muß man sie äußerlich so stellen, daß sie noch Zeit und Mittel haben, geistig aufzuatmen und Lust und Hingabe an diese große herrliche Aufgabe zu bewahren. Und man muß sie finden und Platz für sie schaffen. Nicht nach der Examensnote! Wer weiß, mit welcher barbarischen Ungepflegtheit des Geistes und Empfindens, von Geschmack ganz zu schweigen, man eine deutsche Lehrerseminar- und Oberlehrerprüfung bestehen kann, weiß auch, woran das Elend hängt. Es gibt Leute, die diese Dinge als unabänderliche Gegebenheiten hinnehmen. Aber das wäre doch noch schöner, wenn man nicht bessern könnte.

Wir hatten zu sehr das starre System und den durch Verordnungen geregelten Betrieb. Einmal im Verhältnis von Lehrer und Schüler. Da herrschte in der Schule noch die Form des tyrannischen Hausvaters wie in der Familie zur Zeit vom Vater Friedrichs des Großen und Goethes. Der Arbeiter, der Kaufmann hatte mit 16 Jahren alle Rechte des Erwachsenen. Der höhere Schüler war kleinlichen Vorschriften unterworfen wie ein Kind. Dann in der Starrheit des Stundenplanes und Klassenziels. Das war alles heilig, die vorgesetzte Behörde in der Hauptstadt hatte es doch drucken lassen. Wenn ich hiermit mehr nach Landerziehungsheim und angelsächsischem College zu steuern scheine, so ist damit nur eine Richtung und kein knechtisch nachzuahmendes Vorbild bezeichnet. Denn die deutschen Schulgemeinden sind aus dem Widerspruch gegen das Bestehende geborene erste Versuche, den Kinderschuhen des Wandervogels noch nicht völlig entwachsen, und mehr lernen als Engländer und Amerikaner wollen und müssen die Deutschen.

Es ist außerdem einiges über die Vorbildung der höheren Lehrer auf den Universitäten zu sagen. In einem Teil des geisteswissenschaftlichen Universitätsbetriebs herrscht die wahllose pedantische Vollständigkeitssucht. Alles scheint unter dem Bann eines bestimmten utopischen Glaubens zu stehen, nämlich: Etwa im Jahre 1950 wird in dem betreffenden Fachgebiet, wenn alle Mitforscher rüstig jeder an seinem Platz (Textgeschichte, Geschichte der Stoffe und Motive, Sprachgeschichte, womöglich statistisch, Quellenscheidung usw.) weiterarbeiten, ein Buch erscheinen, in dem alles richtig steht. Ferner bis nicht alle Autoren eines Gebietes mit allen Fehlern der Abschreiber und Setzer, die nach Ort und Zeit zu bezeichnen sind, mustergültig herausgegeben sind, ist es unwissenschaftlich, etwas über größere Zusammenhänge zu sagen. Aber — wenn es einmal so weit ist.... Es ist im Grunde der naivste Fortschrittsglaube, der auszudenken ist. Vielleicht brauchen die Forscher solche Annahmen und Wunschgebilde als Sporn und Trost. Aber die auf die Spitze getriebene Arbeitszerlegung in der Wissenschaft vom Menschen wirkt wie das genau entsprechende Taylorsystem in der Industrie. Der Arbeiter, der lebenslang Knopflöcher macht statt Kleider, wird tiefverdrossen, innerlich gelähmt und maschinell, auf der anderen Seite für Psychosen zugängig. Es ist bei vielen Geisteswissenschaftlern, als bauen sie ein zusammensetzbares fünfstöckiges großes Haus, um für jeden Fall im Jahr 2000 Wohnung zu haben. Dann kommt nämlich das Genie und

setzt es zusammen. Der eine bosselt sein Leben lang an einem Fenstergesims des dritten Stockwerks, der andere macht Bohlen mit einer ganz bestimmten Verzahnung für den zweiten Nebenaufgang erster Hof links. Aber wer bürgt dafür, daß nicht inzwischen Verhältnisse eintreten, wo man eine Arche Noah oder ein erdbebenfestes einstöckiges Haus braucht oder daß Eiszeit oder Tropenhitze herrscht? Im Jahr 2000 wird jener geniale Versteher der Vergangenheit den Teufel tun und die Ergebnisse der Einzelarbeiten von 1890 bis 1913 aufarbeiten. Er wird Quellen lesen und darin ganz andere Dinge bemerken als wir und seine Intuitionen geben.

Ich möchte nicht den Anschein erwecken, als wäre ich gegen unbekümmerte, auf Wahrheit dringende Erforschung der Vergangenheit und die Aufhellung von allerlei Zusammenhängen und Entwicklungen. Auf der breiten Fläche, als die der Ablauf der menschlichen Kulturen in Kunst, Schrifttum, Formen der Gemeinschaft, Wissen, Glauben sich darbietet, kann man unendlich viele richtige Linien ziehen, längs und quer. Man kann Biographien schreiben, man kann eine Denkrichtung (etwa den Materialismus), ein Problem (etwa das der Unendlichkeit), eine Institution, eine volkswirtschaftliche Richtung, ein Stilprinzip, eine schriftstellerische Form (etwa den Dialog), die Nachwirkung und Umdeutung eines Buches (etwa der Bibel) oder eines poetischen Stoffes und Märchenzüge verfolgen, und überall wird das Ergebnis zum Teil in der richtigen Entdeckung bestehen, daß auch da wieder ein Spiegel der jeweiligen Zeit vorliegt. Das alles wird sich auch gegenseitig helfen; fördern, klären. Aber der Glaube, der irgendwann im Europa des XIX. Jahrh. entstand, daß auf diese Weise durch 'Zusammenfassung der Ergebnisse' in dem zukünftigen Zeitpunkt x der ganze Ablauf der Kulturen restlos wiedergegeben sein würde, besagt, daß $\infty = 1256347$ ist, oder anders ausgedrückt: ist Scholastik. 'Ein Schritt hinaus ist alles Dasein Lug.' Und diese Scholastik ist heute so tot wie die erste Scholastik um 1500. Aber bekanntlich haben sich Scholastiker als Gespenster bis heute gehalten — etwa in Löwen —, so wird auch diese Scholastik sicher noch lange die Möglichkeit haben, Nachwuchs für sich anzulernen. Sie wird dabei die Neigung im deutschen Charakter, sich gern als pflichttreues Rad im großen Getriebe zu fühlen, noch oft ausnützen können.

Wie es der Wissenschaft, der freien Forschung, im neuen sozialistischen Klima gehen wird, steht dahin. Es wird sicher manches Wertvolle verkümmern. Aber verkümmern wird auch der Wahn, Kenntnisse seien Bildung. Der glückselige Spezialistendünkel auf Universitäten ist sichtlich erschüttert. Die Zeit ist vorbei, wo innerhalb des Faches derjenige, der Verbindung mit dem Ganzen des geistigen Lebens suchte oder Grundfragen nachging, als Phraseur und Scharlatan abgetan werden konnte. Eine in grundsätzlichen Dingen immer anspruchsvollere, russisch unruhige Jugend füllt, mit jedem Semester anwachsend, die Hörsäle. Da ist es nicht mehr möglich, die allerersten Fragen des Laien, der aufs Ganze geht und fragt: woher? was? wozu? bloß in idealen feiertäglichen Reden an Jubeltagen zu bedenken. Oder indem man die Studenten in philosophische Fachvorlesungen schickt wie zum Zahnarzt. Trotzdem bleibt die

deutsche Angewohnheit, zu meinen, daß sich alles Menschliche außer dem Fachwissen von selbst verstehe, gefährlich. Gerade die menschlichen Dinge müssen in Deutschland gesagt werden, gelehrt werden. Wo blieb auf den Universitäten Erziehung und Bildung, ja nur der Versuch einer Mitteilung darüber, daß das Wissen um des Menschen willen da ist, daß der Mensch das Maß der Dinge ist? Es ist ein wahrhaft jammervolles Kapitel. Die Auslese der bildsamsten Menschenrasse hatte man im Alter von 18—24, wo sie leichter zu prägen sind als Romanen und Slawen von 15. Und wie hat man mit dem Pfund gewuchert? Nicht als gute Europäer haben sie die Hochschule verlassen, sondern schneidig oder knotig (jede Ausnahme bereitwillig zugestanden). Und das ließe sich vermeiden. Bei Deutschen bis zu 40 Jahren — später mag die Versteifung und Verkrustung vielleicht hoffnungslos sein — hat man, wenn sie eng, verrannt oder schneidig sind, immer die Empfindung, sie sind in dieser mangelhaften Verschalung ihres Wesens nicht oft genug unterbrochen, aufgestochert worden, sie sind mit den für sie wichtigen Dingen nicht bekannt gemacht worden, es ist ihnen nicht gesagt worden. Unsere Nachbarvölker liefern ein bestimmtes Modell Mensch von bestimmter, sehr bewährter Form immer wieder, völlig überraschende, neue große Möglichkeiten für die Zukunft sind dort kaum versteckt. Der Deutsche hat ein Morgen.

Dem künftigen Lehrer muß auf der Universität nicht bloß der vollgepackte Schulsack aufgehängt werden. Gewiß soll er ihn haben, er soll Sprachen lernen und Tatsachen wissen, sonst ist er ein unwissender Stümper. Aber es muß mehr Wert darauf gelegt werden, daß er vom Inhalt dieses Schulsackes etwas hat, es muß ihm ganz anders als bisher gezeigt werden, daß es darauf ankommt, offen, aufgeschlossen zu sein, mit den Augen zu sehen und dem Leib zu glauben. Liebevolle Arbeit am einzelnen Menschen in dieser Richtung müssen die Universitätslehrer an ihren Hörern leisten und ihr Bestes nicht so oft für sich behalten. Die *idée du tout*, wie Emile Boutroux die seelische Mitte des Deutschen genannt hat, die kommt schon von selbst immer wieder. Ihre Aufgabe ist es, dafür zu sorgen, daß aus diesem Rohstoff des unbekümmerten Zuges zur Vollständigkeit, des ungepflegten Dranges und Vertretens einer Richtung das wird, was Goethe Totalität nennt. Und der *idée de l'homme*, die Boutroux den Franzosen zuspricht, der müssen sie endlich entschlossen in einem breiteren, tieferen, geöffneteren Sinn als die Franzosen nachstreben, um sie in einer möglichst großen Zahl guter Abbilder Gestalt werden zu lassen.

VOM IDEAL DER HÖHEREN ÖFFENTLICHEN SCHULE

Von Rudolf Hunger

Unter den Leitgedanken der neueren Pädagogik schien außer dem Arbeitsschulgedanken der Gruppe von Ideen, die man unter dem Schlagwort Schülerselbstverwaltung zusammenfaßte, die größte Kraft zu einer Umgestaltung der öffentlichen Schule innezuwohnen. Blickt man aber in die schon ziemlich zahlreichen Berichte oder überblickt man — wozu wir an unserer Schule, dem König Georg-Gymnasium in Dresden, imstande sind — das in mehrjähriger Arbeit bisher Erreichte mit einem am Ideal orientierten Blick, so erscheinen stets als Ergebnis eine Anzahl mehr oder weniger einander gleichender 'Einrichtungen'; das aber, was diese Einrichtungen geschaffen haben sollte, wofür diese Einrichtungen nur das sich von selbst verstehende und passendste Kleid hätten sein sollen, der alles belebende, umgestaltende und wirkende Geist fehlt unseren höheren öffentlichen Schulen samt und sonders. Man lasse sich hier nicht blenden durch die jeden wahren Fortschritt aufhaltende Sucht aller derer, die über Reformen auf dem Gebiet des Schulwesens berichten, der Sucht nämlich, unbedingt 'Erfolge' ihrer neuen Einrichtungen vorzeigen zu wollen. Wer ehrlich ist, weiß, daß jeder Leiter, der eine Reform anregte, und die Erlaubnis zur Einführung bekam, zugleich die innere moralische Verpflichtung übernahm, daß diese Reform nun auch glückte; wie schwer wäre es für ihn gewesen, einen Mißerfolg einzugestehen, vielleicht sogar auf das Alte, als das Bessere zurückzukommen! Um zu fühlen, daß diese neuen Einrichtungen, wie sie uns die Schülerselbstverwaltung brachte, im wesentlichen, bei allen guten Absichten und bei allem äußerlich Erreichten, doch nur von außen herangebrachte, hohle und starre Formen, nicht vom tätigen Geist geformte, schmiegsame Hüllen waren, muß man allerdings *zwischen* den Zeilen der Berichte lesen können oder noch besser in schmerzlicher Erfahrung, die auch dem eigenen Kinde gegenüber mit dem scharfsichtigen Blick der Liebe — denn wahre Liebe ist nie blind — gerade die *seelischen* Schwächen sieht, diesen entscheidenden Mißerfolg im äußeren 'Erfolg' erlebt haben.

Und doch ist die Erzeugung und die Erhaltung eines solchen einigen und einigenden Geistes, einer lebendig wirkenden Schulgesinnung möglich. Wenn auch keineswegs dem Ideal sehr nahe, hat sie sich doch verkörpert in den alten Fürstenschulen, die ja auch die Gedanken der Selbstverwaltung in manchen Einrichtungen schon vorausgenommen hatten. Besonders aber fordert die freie Schulgemeinde in Wickersdorf, Wynekens Gründung, für sich die Aner-

kennung, diese neue Schulgesinnung der Selbstverantwortlichkeit und Selbsterziehung in sich erzeugt zu haben und als lebendig fortwirkende Kraft in ihrem Kreise zu besitzen. Liest man die 'Freie Schulgemeinde', in der Wyneken nach seinem Ausscheiden aus Wickersdorf in oft recht herber Weise über die Weiterentwicklung seiner Gründung berichtet, so wird man auch hier Abstriche an dem angeblich Erreichten machen; aber diese Abstriche gehen hier gerade nie so weit, daß nicht als Wesentliches die Empfindung zurückbliebe: hier ist wirklich das vorhanden, was der öffentlichen Schule fehlt, ein alle beherrschender, gemeinsamer Geist, der auch die Unfruchtbaren und innerlich Widerstrebenden, die hier genau so wie anderswo vorhanden sind, in seinem Banne hält und über sich hinaushebt. Dieses Empfinden ruft mir jeder Brief eines dort wirkenden Lehrers wach, und nichts anderes als eben diese Formung alles Vorhandenen durch den von innen treibenden Geist, diese Empfindung einer Bildung organischer Art wollen die Worte eines Besuchers in Wickersdorf wiedergeben: 'Es war da etwas Festes, das nicht vage an den Rändern in die Umgebung zerfließt; etwas Behauenes war da, das scharfe Kanten hat, etwas Körperhaftes, das durch jede wohlgeschwungene Form seines Äußeren auf ein inneres Gesetz deutet' (Fritz Kladt, Schriften zur Jugendbewegung, Neuzeit-Verlag, Berlin-Leipzig, November 1916, S. 236).

Der Einwurf, daß die Fürstenschulen wie auch Wickersdorf Internate und außerdem beide keine Massenschulen seien, trifft den Kern der Sache nicht, so günstig diese beiden Bedingungen auf die Bildung eines solchen Gemeingeistes wirken müssen. Denn mir ist noch ein anderes Beispiel bekannt geworden, wo sich dieser tätige Geist unter ganz anderen Verhältnissen einer öffentlichen Schule in allen ihren Gliedern bemächtigte; das ist das Gymnasium der Deutschen Kolonie in Petersburg, das hier wohl als Beispiel einer gut geleiteten Auslandsschule gelten darf. Die Schilderung dieser Schule hat auf mich durch die schlichte Darstellung, in der sie mir entgegentrat, einen tiefen Eindruck gemacht. Zugleich aber zwingt eine solche Erfahrung, die Gründe für das Entstehen einer derartigen schöpferischen Schulgesinnung tiefer als in der Einrichtung eines Internats und der kleinen Schülerzahl zu suchen; ja, diese letzte Erfahrung scheint mir geradezu den Schlüssel an die Hand zu geben, der dies geheime Schloß öffnet. Die Deutsche Kolonie in Petersburg bildet wie alle solche Vereinigungen im Auslande eine soziale Gemeinschaft, in der sich der Gesandte und der Schuhputzer zuerst einmal als Deutsche fühlen, fühlen müssen, wollen sie sich gegen den Druck des sie umflutenden andersartigen Volkes halten. Diese 'Insellage' übt so gut wie im Tier- und Pflanzenleben, so auch im Menschenleben ihre Wirkung. Sie schafft hier vor allem einmal durch den Druck von außen, dann aber auch durch das nicht immer eingestandene aristokratische Bewußtsein eines Besserseins als die andern einen sozialen Geist, eine geistige Lebensluft, die sich so von selbst versteht wie das Vorhandensein der notwendigen Lebensluft in den Zimmern.

Nicht anders in Wickersdorf. Auch hier eine Insel höherer geistiger Kultur unter den stumpfen Kleinbauern des Thüringer Waldes. Eine Kolonie im älte-

sten Sinne des Wortes vor allem auch ihrer Entstehung nach, weil ja die Gründung aus den Lietzschen Landerziehungsheimen durch die Auswanderung eines geistigen Führers, Wynekens, mit einer Schar getreuer Jünger geschah. Auch die Erinnerung an dieses Erlebnis muß dem hier erwachsenen Geist eines aristokratischen Andersseins immer wieder neue Nahrung geben. Dazu kommt der Anspruch, die Schule der Zukunft zu verkörpern, zu fühlen oder doch zu glauben, daß die Augen der pädagogischen Welt Deutschlands tagtäglich auf ihre Schule gerichtet sind, kein Wunder, daß dieses vollempfundene Gefühl einer solchen Verantwortlichkeit unter den Besten einen beschwingten schaffensfreudigen Geist erzeugt, der unter den Mitläufern sich in ein Bewußtsein der Überheblichkeit kleidet, das aber jedenfalls gerade durch dieses Gefühl des Besserseins als die Außenstehenden den Gemeinschaftsgeist nur stärken kann. Schafft also in Petersburg der Gegensatz zweier Volksstämme, in Wickersdorf der Gegensatz der Kulturen, der ja oft noch schärfer wirkt als Stammesgegensätze, die Trennung und damit den Druck von außen, der nach innen mit Notwendigkeit zum festen Zusammenschluß, damit zur sozialen Gemeinschaft und so zu einem Gemeinschaftsgeist führt, so wird in den Fürstenschulen diese Trennung nach außen hin gewissermaßen künstlich aufrechterhalten. Auf jeden Fall bewirkt aber auch hier das Aufsichangewiesensein einen ähnlichen äußeren und dann auch geistigen Zusammenschluß wie in den beiden anderen Fällen, wozu dann auch hier das aristokratische, durch jahrhundertlange Tradition gestärkte Gefühl kommt, herausgehoben zu sein und zugleich vorbildlich sein zu müssen.

Mit dieser Erkenntnis nun, daß die Entstehung dieses in den drei Schularten vorhandenen, von uns so ersehnten Geistes auf einen Druck von außen und ein damit hervorgerufenes Gegenspiel von Kräften zurückzuführen ist, sind wir zu gleicher Zeit zu der anderen Einsicht gelangt, warum der öffentlichen höheren Schule dieser Geist fehlt, ja wenn man will, fehlen muß. Weil gerade ihr Wesen 'das vage, an den Rändern in die Umgebung Zerfließende ist', weil ihr dieser Druck von außen, der zum notwendigen Zusammenschluß führt, ihrem Wesen nach fehlt. Daraus ergibt sich aber als praktische Folgerung, die übrigens die gewissermaßen blinde Praxis selbst auch ahnungsweise schon gefühlt hat, daß eine Übertragung solcher Einrichtungen, wie etwa der Wickersdorfs, für die höhere öffentliche Schule einem Aufpfropfen von Reisern auf einen Baum gleichkäme, dessen Säftestrom von diesem Pfropfreis wegführte. Alle solche Versuche haben auch ehrlich gesehen immer zu kränklichen Bildungen geführt, die nie wirklich mit dem lebendigen Körper der Schule verwuchsen.

So negativ dieses Ergebnis unserer Untersuchung ist, so wichtig ist es doch für den ratlosen Wanderer, schon bestimmt zu wissen, welchen Weg er nicht zu gehen hat, um so mehr, als gerade auf ihn heute besonders von der Schülerschaft aus gewiesen wird, der man eigene Meinungen über diese Dinge wohl, ohne sie zu beleidigen, absprechen darf, auf Anregung von geistigen Führern, die leider nicht immer nur die Sache, sondern zu oft den leichten Beifall der Menge suchen. In dieser Ablehnung der Übertragung der Schulideen Wickers-

dorfs auf die höhere Schule nun eine Ablehnung der Wickersdorfer Ideen überhaupt festzustellen, liegt natürlich ganz außerhalb meiner Überzeugung. Im Gegenteil — neben den höheren öffentlichen Schulen, die wir weder beseitigen können noch sollten, mögen solche Schulen eines aristokratischen und in bezug auf das Volksganze allerdings egoistischen Charakters weiterbestehen, wie sie auch innerhalb der höheren Schulen in den Fürstenschulen bestanden haben und weiterbestehen möchten; ihre Eigenart wird immer wieder für die Gesamtheit in den von ihr erzogenen Persönlichkeiten Menschen von Eigenwert erziehen; die höhere öffentliche Schule aber hat sich eigene Wege zu suchen und Formen zu finden, die ihrem Wesen und ihrer Umgebung so angepaßt sind, wie das den genannten Schulen gelungen ist, nicht zu vergessen allerdings unter wesentlich einfacheren Bedingungen und unter einem in gewissem Sinne künstlichen und unsozialen Abschluß.

Damit stehen wir aber vor der Kernfrage des ganzen Problems. Was ist das Wesen und die Aufgabe oder was ist die wesentliche Aufgabe der öffentlichen höheren Schule? Läßt sich aus dieser Aufgabe heraus eine ihr angepaßte Form und Organisation ableiten, die sie nicht einzwängt, ihr aber zugleich 'das an ihren Rändern in die Umgebung Zerfließende' nimmt?

Auch hier benutzen wir das bei jedem Finden so wichtige Prinzip der Ausscheidung des Falschen und antworten scheinbar negativ: die Aufgabe der höheren Schule ist nicht Vorbereitung auf die Universität, oder weniger einseitig und damit richtiger: nicht vor allem oder gar ausschließlich die Vorbereitung auf die Universität. Es bedarf wohl kaum des Hinweises, daß aus einer solchen Zielsetzung, wie Vorbereitung auf die Universität, die eben keine ist, da ja das eigentliche Ziel mit der öffentlichen Schule gar nichts mehr zu tun hat, daß eine solche Wesensbestimmung der höheren Schule unmöglich dazu dienen kann, aus ihr organisatorische Folgerungen abzuleiten. Vielmehr muß gerade dieser unklare, weil unbegrenzte Ausdruck, wie Vorbereitung, stets Grenzstreitigkeiten zwischen Universität und Schule hervorrufen, weil das Wieweit-vorbereiten, Worauf-vorbereiten die Ziele der Schule je nach der gegebenen Antwort verrücken mußte. Auch diese Ablehnung der Auffassung der Schule nur als eine Vor- und Unterstufe zur Universität soll wiederum nicht, genau wie erst bei der Ablehnung der Wickersdorfer Gedanken, die Schule von der Universität ganz loslösen; es muß selbstverständlich auch eine Teilaufgabe der Schule bleiben, diese Vorbereitung zu übernehmen; was wir aber suchen, ist sozusagen die Monroedoktrin der Schule, das Ziel, das sie sich selbst zu setzen hat.

Ein Wort nun in ihrem Namen könnte ein solches Programm in sich enthalten: das Wort öffentliche Schule. Die Frage stellen, ob die heutige höhere Schule diese Bezeichnung verdient, wenn man in sie überhaupt einen programmatischen Sinn hineinlegen will, heißt sie verneinen. Ja, wir kommen hier offenbar auf einen Hauptmangel der heutigen höheren Schule überhaupt. Weder ist die Schule in dem Sinne öffentlich, wie etwa das Schwurgerichtsverfahren öffentlich ist, noch ist sie es — und das wäre eine programmatische Forderung —

in dem Sinne, daß sie mit dem öffentlichen Leben in enger Beziehung stünde. Das ist einer der Punkte, auf den jede Kritik der höheren Schule immer wieder mit Recht hingewiesen hat und hinweisen muß: das Fehlen der Beziehung zum öffentlichen Leben, zum sozialen Leben, oft zum Leben überhaupt. Ich meine hier keineswegs das Gebiet des Unterrichts — die Frage, inwieweit Theorie 'praktisch' ist, wird von den Nützlichkeitsfanatikern immer viel zu oberflächlich entschieden —, vielmehr die ganze Einstellung der lebenden Glieder der Schule, Schüler wie in der Regel auch Lehrer dem Leben der Gemeinschaft gegenüber: auf der Seite der Schüler das vollständige Fehlen der Empfindung einer sozialen Verpflichtung, die ihnen ihre herausgehobene Stellung auferlegen sollte, auf seiten der Lehrer das Fehlen des Bewußtseins, daß wenn irgendetwas die Schule die Aufgabe hat, ein geistig wirkendes Ferment im Leben der Gemeinschaft zu sein. Beides — die stumpfe Gleichgültigkeit nicht aller, aber zu vieler unserer Schüler, Geistesschätzen gegenüber, nach denen die Söhne anderer Stände sehnend die Hände ausstrecken, und die egoistische Engherzigkeit und bloße Stundengeberei einzelner Fachgenossen haben viele von uns — und es ist die Mehrzahl — schwer empfunden.

Gelingt es uns, in Schülern und Lehrern der höheren Schulen dieses sittliche Gefühl der sozialen Verpflichtung wachzurufen, dann können wir hoffen, daß sich aus einer solchen Erneuerung und Erweckung sittlicher Kräfte ein Umbau der höheren Schule von innen heraus vollziehen wird.

Worin sollte also nun die Aufgabe der höheren Schule bestehen?

Wie einst die Kirche, so werde von nun an die Schule zum Mittelpunkt des geistigen Lebens ihres Bezirkes, in der großen Stadt ihres Stadtviertels; sie sei für diesen Bezirk eine *universitas* im kleinen, nicht nur *litterarum*, sondern auch der Sammelpunkt aller auf die Erziehungsfragen, die Fragen der Berufswahl, des sozialen Lebens überhaupt gerichteten Bestrebungen. Das sei also dann die Schulgemeinde im weitesten Sinne des Wortes. Hier wirken die Eltern dieser Gemeinde in Fragen der Berufswahl an der Schule, hier mögen die Eltern die Schülervereine besuchen und von ihren Söhnen lernen; hier wirken die Schüler in Arbeiterkursen als Lehrer und als Organisatoren, als Nachhilfelehrer für die Kleinen; hier kommen sie in Ausspracheabenden mit der Arbeiterjugend zusammen und lernen nicht nur unter sich reden; die Wanderbewegung erfasse nicht nur Schüler derselben Anstalt, sondern die gesamten jugendlichen Kreise des Bezirks; Kunsterziehung und darauf sich gründender Kunstgenuß möge vor allem auch denen zuteil werden, die diesen Dingen durch ihre Erziehung und äußere Umgebung fernstehen. Für alle die Weltanschauungsfragen, die heute breite Schichten unseres Volkes bewegen, wie sie die aufblühende Naturwissenschaft hat entstehen lassen, in ihrer Auseinandersetzung mit der Philosophie und der Religion, hat jede Schule einen so viel größeren Stab von Fachleuten, daß auch hier die Schule berufen ist, die Kirche in vielen Dingen abzulösen, der gerade in diesen Kampfesfragen unser Volk heute auch nicht mehr mit gutem Willen gegenübersteht. Daß dann von der wissenschaftlichen Seite aus gerade eine Vertiefung des religiösen Gefühls und

eine Erneuerung religiösen Lebens sich vollziehen würde, weiß jeder, dem diese Dinge Herzenssache sind. Diese Angliederung, man kann sagen einer vertieften Volkshochschule, die der höheren Schule und nicht der Universität zukommt, einmal weil hier wirklich die Art, wie der Unterricht gegeben wird, also das Lehrhafte daran, das Entscheidende ist, und weil die Universität viel größere Aufgaben zu lösen hat, würde allerdings den Stab der Lehrer noch vermehren. Hier eröffnete sich eine Möglichkeit, den Junglehrern unseres Standes durch Ersetzen der Lehrer, die für diese Kurse gebraucht werden, Anstellungsmöglichkeiten zu schaffen.

Ganz besonders aber sollen die Schüler selbst an dieser Erneuerung und Belebung der Schule mitarbeiten. Sie sollen schon früh die Macht an sich spüren, die einem Menschen gegeben ist, der gar nichts für sich selber bedarf. Das ist sozialer Geist und zugleich ein Geist der Pflicht, von dem, was man an geistigen Reichtümern erworben hat, weiterzugeben zum Nutzen der anderen.

So wird dann das ihrer Natur nach in das Breite gerichtete Wesen der öffentlichen Schule wieder in einem größeren Organismus, in dem es gewissermaßen Geist und Seele darstellt, erfaßt und damit umgrenzt, ohne sich in das Uferlose zu verlieren. Und der Geist, der von diesem Mittelpunkt ausstrahlen muß, ist ein Geist des Gemeinsinnes, der Selbstentäußerung, nicht das aristokratisch-egoistische Ideal eines in sich geschlossenen Schultypus, in dem der Führer, der 'Diener am Geist', im Kultus der Eingeweihten die Gralsschale emporhebt, die nur den Rittern, die ihrer würdig sind, zu sehen erlaubt ist.

Hier nun, wo es sich in Zukunft um neue und große Aufgaben und Anpassungen, um das Einschlagen unbegangener Wege handelt, wäre auch zu fordern, dieser Schule einen völlig freien Leiter zu geben. Auf seine Wahl müßte der ganze Bezirk Einfluß haben, die Eltern also sowohl als die Lehrer und Schüler; er sollte, befreit von allen Verwaltungsangelegenheiten, im wahren Sinne des Wortes ein *spiritus rector* sein, ein Mann, dem die wirklich geistige Leitung eines solchen Bezirkes obliegen müßte, vergleichbar etwa an Kultureinfluß der Rolle, die die Kirchenfürsten Süddeutschlands einst spielten. Wie er in Gemeinschaft mit seiner Lehrerschaft seine Aufgabe auffaßt und anfaßt, das gerade würde jeder Schule ihren persönlichen Charakter, ihr Gesicht geben. Dieses Gesicht wird sich ändern nach der Art der Bewohnerschaft des Viertels, je nachdem sich die Schule in einem Arbeiterviertel, einem Kaufmannsviertel oder einem vornehmen Wohnviertel befindet. Aber auch hier muß stets der Erziehungsgedanke die Maßnahmen des Leiters beeinflussen: also nicht das der Bewohnerschaft Angenehme zu geben, sondern das ihr Fehlende sei seine Aufgabe; es wird sich das Gesicht auch ändern nach der Art der Schule selbst, ob sie mehr die Naturwissenschaften oder die historischen Fächer pflegt und nicht zum wenigsten nach der Persönlichkeit des Leiters, der hier nun einmal wirklich zu dem geistigen Einfluß käme, der einer solchen Stellung zukommt.

Diese Forderung nun, jeder Schule ein ihr eigentümliches Gesicht zu geben, führt aber zurück zu der Ablehnung, als Aufgabe der Schule die Vorbereitung

auf die Universität zu bezeichnen, und zwingt damit zugleich, den Blick, der in dem Vorhergegangenen auf die Wirkung der Schule nach außen zu gerichtet war, jetzt nach innen zu auf die Organisation der Schule selbst zu richten. Und hier ist es notwendig, daß nun einmal die Anregung zur Schaffung neuer Formen von den Lehrern ausgeht, von denen allein die heutige Schule mit ihren Schwächen, ihren Hoffnungen und Ansätzen zu Neuem gekannt wird. Bisher sind die meisten Reformen im Hinblick auf die Universitäten und von den Universitätslehrern angeregt, also natürlich auch unter dem Gesichtspunkt betrachtet worden: wie wird dadurch der Universität vorgearbeitet? Wir Lehrer müssen jetzt einmal in 'heiligem Egoismus' für die Rechte der Schule als eines Wesens für sich eintreten; wir müssen zeigen, daß die neun Jahre der Schulbildung ausreichen, um die Keime zu legen und den Boden zu bereiten, auf dem innere Menschenbildung im Laufe des Lebens sich einwurzeln kann. Nur so werden wir auch das unheilvolle Zuströmen zur Universität eindämmen, wenn wir zeigen, daß eine vernünftig geleitete Schule, die schon frühzeitig fürs Leben vorbereitet, weil sie mit dem Leben im engen Zusammenhang steht, Menschen erzieht, die die Fähigkeit in sich tragen, sich selbst überall da weiterzubilden, wo es für sie zur Notwendigkeit wird. Das würde aber nichts anderes heißen, als daß die neue Schule sich gliedern muß in einen Hauptzweig, die allgemeine Abteilung, die 'Lebensschule', und in einen schwächeren Zweig, der die Aufgabe der Universitätsvorbildung übernehmen müßte; auf den ersten Zweig hätte die Schule ihre ganze Kraft, alle belebenden, ihr eigenen Gedanken zu richten; hier ist sie autonom, hier kann sie sich ihre Ziele selbst setzen oder besser vom Leben, der Forderung des Tages im höchsten Sinne, setzen lassen. In dem anderen Zweig kann sie die Anregungen von der Universität benutzen und verarbeiten, obwohl hier nach allen Erfahrungen eher vor einem Zuviel zu warnen ist: man denke an den Vollständigkeitswahn, die Sucht ein enzyklopädisches Wissen zu vermitteln, die 'Überblicke' über ganze Wissenschaften, den der Hochschule zum Unheil nachgeahmten Betrieb vieler Schülerübungen und anderes mehr. Viel stärker weist uns unsere eigentliche Aufgabe, die Ergebnisse der Wissenschaft volkstümlich zu machen, auf eine Verbindung mit der Volksschule, in der sich die Lehrer wirklich noch als Lehrer fühlen. Tatsächlich bereitet ja heute unsere so stark differenzierte Schule trotz dieser Differenzierung auf eine große Anzahl von Berufen nicht im mindesten vor: man denke an den Offiziersberuf, der ja heute eine ganz neue pädagogische Bedeutung bekommen kann, an alle künstlerischen Berufe; ja, selbst der Beruf des Juristen, des Arztes könnte auf dieser allgemeinen Abteilung viel besser zu seinem Rechte kommen als bisher, ganz zu schweigen von allen auf die Volkswirtschaft und Politik usw. gerichteten Berufen. Auch die unserer Schüler, die sich gerade nicht spezialisieren wollen, die in die 'Breite' gehen wollen, die Verknüpfungen suchen, die nach allen Richtungen gleichmäßig gut begabt sind, die universalen Naturen würden hier ihren Platz finden.

In dieser Abteilung käme es nicht so sehr darauf an, Kenntnisse zu vermitteln, als Betrachtungsweisen zu lehren (Cauer), die Einzelfächer in Beziehung

zum Weltganzen auf der einen Seite und zur menschlichen Natur auf der anderen Seite zu setzen, überhaupt die Wissenschaften philosophisch zu behandeln, wobei jeder Begriff und jeder Gegenstand geeignet ist, philosophisch durchdrungen zu werden, wie das etwa Georg Simmel in seinen Essays zur philosophischen Kultur an dem Begriff des Henkels zeigt, aus dem er, indem er ihn gewissermaßen *sub specie aeternitatis* sieht, eine ganze Ästhetik entwickelt. Auf der naturwissenschaftlichen Seite müßte das Ziel ein Weltbild sein, nicht im Sinne eines Ostwald oder Haeckel, sondern im allumfassenden, ethisch wertvollen, innerlich bereichernden Sinne Gustav Theodor Fechners, dieses so urdeutschen Dichterphilosophen und Mystikers, dessen ahnungsvoller Ideenflug, trotzdem er die Sterne berührt, immer noch mit unserer festen Erde verbunden bleibt. Eine solche Weltanschauung unseren Schülern mitzugeben, in die alles Sachliche später einzuordnen möglich ist und die innerlich fördert, wäre ein hohes Ziel. Auch die Art des Arbeitens müßte hier, wenn nicht als Fach, so doch in einzelnen Fächern, natürlich in der Rückschau über gelöste Probleme, behandelt werden, denn heute ist es ja bei den meisten von uns so, 'daß sich die beste Art des Arbeitens erst ziemlich spät als eine Art Nebenprodukt der geistigen Arbeitspraxis einstellt, wodurch, mäßig gerechnet, zwei Dritteile von den Früchten der ganzen früheren intellektuellen Betätigung verloren gehen' (Friedrich Kuntze im 'Kunstwart').

Ein wichtiges Hilfsmittel endlich wären mehrwöchentliche Schulreisen, die am Ende jedes Jahres stattfänden, nachdem das Jahr hindurch auf sie vorbereitet worden wäre. Nicht etwa ein Lehrer, sondern viele würden die Begleiter sein, von denen jeder ein anderes Gebiet bearbeiten müßte. Hier läge zugleich ein Ersatz für praktische Übungen in solchen Fächern, in denen diese sonst schwer anzustellen sind, wie Geographie, Kunstgeschichte, Volkskunde, Volkswirtschaft. Am Abend jedes Wandertages wären die Ergebnisse zusammenzufassen. So entstünden ganz von selbst Ausspracheabende, die den meisten der Schulen trotz ihrer Wichtigkeit noch fehlen und die den großen Vorteil hätten, sich ganz natürlich zu ergeben. Ja, man könnte die ganze Organisation solcher Reisen, ohne ein zu anmaßendes Wort zu brauchen, völlig den Forschungsreisen größerer Schiffe und Polexpeditionen mit einem ganzen Stabe von Einzelforschern vergleichen und aus diesen Organisationen lernen. Dabei würden in gleicher Weise die manuellen Geschicklichkeiten (Photographie) wie die eigentlichen wissenschaftlichen Beobachtungsmethoden ihre Ausbildung finden. Eine Wegaufnahme für die mathematische Abteilung, die Vermehrung der botanischen Sammlung, Geologisches, Kunstgeschichte und zwar vor allem in Hinblick auf die Volkskunst und Volkskunde (Tracht und Sitte), Philologisches (Dialekte und Mundartliches, Inschriften), alles das könnte und müßte im Rahmen dieser Reisen liegen, die die Schule wirklich ins Leben und in die Natur hineinführen würden: so könnten diese Reisen in gewissem Sinne Lehrziel des Jahres sein und die selbständige Darstellung eines Beobachtungsgebietes in Form einer längeren Abhandlung könnte die Prüfungen ersetzen. Von ihren Vorteilen zur Beurteilung der Schüler brauche ich wohl nicht zu reden; jeder

Lehrer weiß das von den heutigen Schulspaziergängen. Schwierigkeiten der Disziplin würden durch die verhältnismäßig große Lehrerzahl vermieden werden. Die Geldkosten wären in Form von Reisekassen (Selbstverwaltung!) oder auch durch Abzweigung vom Schulgeld oder geringe Erhöhung des Schulgeldes aufzubringen.

Im engen Zusammenhang mit diesen Reisen, die natürlich voraussichtlich jedes Jahr nur einmal stattfinden könnten, steht ein anderer Gedanke, der gewissermaßen diese Verbindung mit Leben und Natur zu jeder beliebigen Zeit herzustellen gestattet, und der an unserer Schule schon in seinen Grundlagen verwirklicht worden ist: das ist die Begründung eines Erholungsheims der Schule in etwa einem Tagemarsch Entfernung, das aber womöglich zugleich mit der Bahn schneller zu erreichen wäre. Auf diesem Besitztum der Schule, das ausreichend viel Land, womöglich erst urbar zu machendes Land haben muß, entstehe ein Haus, das so groß ist, daß es einer kleinen Klasse Unterkunft geben kann. Hier läßt sich nun im Kleinen das verwirklichen, was dann mit den Reisen ins Große geführt werden kann. Zugleich bieten sich hier wiederum eine Fülle erzieherischer Möglichkeiten durch die gemeinsame körperliche Arbeit von Lehrer und Schüler in Haus und Garten, zu dem praktischen Zwecke, die Einnahmen des Heims zu steigern und so weit als möglich den nötigen Lebensunterhalt selbst zu erbauen. In der übrigen Zeit dient das Heim erholungsbedürftigen Schülern in der Schulzeit und ärmeren in der Ferienzeit als Aufenthaltsort und als Sommerfrische. Dieser vielleicht utopisch anmutende Gedanke ist in unserer Schule seit drei Jahren verwirklicht; sein Ausbau in dem oben erwähnten Sinne steht bevor. Sollte dieser Gedanke Nachahmung finden und errichtete jede Schule Deutschlands ihr Erholungsheim, etwa einen knappen Tagemarsch vom Heimatsorte entfernt, an einer landschaftlich schönen Stelle und stellte sie dann ein Zimmer für durchwandernde Schüler anderer Schulen ein, so entstünde mit einem Schlage ein dichtmaschiges Netz von Schülerherbergen, vor allem auch in den Gegenden Deutschlands, wo sie heute fehlen: im Norden, im Osten, dessen Schönheiten viele Deutsche nicht würdigen, weil sie ihn immer nur durchfahren und nicht durchwandert haben. Da die Ferien einzelner Teile Deutschlands bis jetzt wenigstens voneinander verschieden sind, so wäre nicht immer zu befürchten, daß das Erholungsheim dann gerade von den Schülern des Gründungsortes besetzt wäre, wenn die Schüler anderer Gegenden es aufsuchen wollten.

Alle die hier geäußerten Gedanken geben das Bild einer neuen Schule, wie sie sich durch Ausgestaltung der heute in der öffentlichen Schule wirkenden Kräfte entwickeln ließe. Schon heute greift z. B. unsere Schule in Kunsterziehungsabenden, die allerdings mehr den Kunstgenuß als die Erziehung durch die Kunst betonen, über ihren Rahmen hinaus, sucht in staatswissenschaftlichen Vorträgen die Schüler dem Leben näherzuführen, hat in einem Gemeinnützigen Arbeitsausschuß den Versuch gemacht, einen neuen Geist in die Schülerschaft, den Geist der Selbstentäußerung hineinzutragen. Die Kritik an diesen Dingen ergibt sich jetzt für jeden, der das Vorhergehende in sich aufgenommen hat, von

selbst; allen diesen Bestrebungen fehlte das klar bestimmte Ziel, was ich in dem Vorausgegangenen zu setzen geglaubt habe. Ebenso leicht wäre es, den bisherigen Abteilungen der oberen Klassen eine solche allgemeine Abteilung anzugliedern, die dann in ihrem Ausbau mehr und mehr die eigentliche Schule in sich aufzunehmen hätte. Man achte das Bedenken nicht, daß die passenden Lehrer hierzu fehlen würden: im Gegenteil, gibt man hier wirklich Freiheit des sich Auswirkens, so werden sich die Lehrer dazu drängen, ja 'solche klar erkannte und tapfer ergriffene Grundsätze geben Richtung und zeugen sich die richtigen Männer ... Freiheit braucht man, um froh seine Pflicht zu erfüllen, und diese Freiheit gewähren nur genial gestellte Aufgaben, zu deren Lösung jeder seine ganze Persönlichkeit einsetzen muß' (Chamberlain). Auch scheue man sich nicht, bei aller Freiheit öfter als bisher beaufsichtigende Behörden zu entsenden, allerdings nicht im Sinne des Zurechtrückens, sondern zur Bereicherung des Urteils. Dem strebenden Lehrer sind solche Besuche mehr eine Lust als eine Last. Allerdings gehört mehr dazu, als nur die Fähigkeit, auf das 'Mitmachen' und den äußeren Betrieb des Unterrichts zu achten.

Aber selbst dann, wenn an einigen Stellen nur ein Bruch mit dem Alten zum Neuen führen könnte, scheue man diesen Bruch nicht. Wir wollen nicht immer nur das Nächste fordern; wir wollen mit Absicht über das hinausgehen, was dem kleinlich sachlichen Realisten zunächst praktisch möglich scheint, denn nur die Orientierung am Ideal gibt uns die Möglichkeit des Maßstabes für das Geleistete und vor allem die Richtung der Entwicklungslinien, die gegangen werden müssen. Das eben ist das Praktische an jedem 'unpraktischen Idealismus', daß er allein es ist, der die Wege weist, vergleichbar den Asymptoten einer Kurve, durch die man zwar niemals lernt, wie man in irgendeinem Punkte eine Tangente zu ziehen hat, und die doch, ohne noch eigentlich solche zu sein, die wichtigste Tangente werden, weil sie die der Kurve die Richtung weisen, weil sie das Knochengerüst der Kurve darstellen. Oder wie Schiller es sagt: 'Wir sind da, nicht im Augenblicke zu glänzen und seine Rolle zu spielen, sondern den Prozeß der Zeit zu gewinnen.'

HÖHERE SCHULE UND EINHEITSSCHULE

Von Alfred Giesecke

In der großen Frage der Neugestaltung unseres Schulwesens besteht Übereinstimmung darüber, daß es im ganzen, und so das höhere Schulwesen im besonderen tunlichst verschiedenartig zu gestalten sei, damit jeder Begabung ein ihr möglichst genau angepaßter Bildungsweg gesichert werde, der zugleich die Kräfte nicht überspannt. Es ist ferner klar, daß, je früher die Differenzierung eintritt, der dadurch angestrebte Zweck, die besondere Begabung eines jeden sich möglichst rasch und kräftig entwickeln zu lassen, um so besser erreicht wird, vorausgesetzt, daß die Art der Begabung, die Eignung für einen bestimmten Bildungsweg richtig erkannt wird.

Bei der Durchführung tritt in Konkurrenz damit die ebenfalls allgemein anerkannte Notwendigkeit der organischen Einheit unseres Bildungswesens, damit durch sie die Möglichkeit für jeden gewährleistet werde, das höchste Bildungsziel zu erreichen, den Zugang zur Hochschule, auch wenn er erst später diesem zuzustreben sich entschließt oder in der Lage ist.

Diese beiden Grundsätze gilt es also in der Gestaltung des Schulwesens zu vereinigen. Jetzt wird dies durchweg so zu erreichen gesucht, daß die Differenzierung möglichst hinausgeschoben wird; das System der bisherigen Reformschule, der 'gemeinsame Unterbau' soll allgemein durchgeführt werden, vor allem um den möglichst späten Übergang von der Volks- und Mittelschule zur höheren Schule zu sichern.

Kann diese Lösung voll befriedigen? Oder hat sie doch nicht offenkundige Mängel, so daß man mindestens Bedenken tragen sollte, auf diesem System allein unser ganzes höheres Bildungswesen aufzubauen?

Die späte Differenzierung ist zunächst im Grunde nur vereinbar mit einer im wesentlichen äußerlichen Auffassung des Bildungsprozesses als der Aneignung gewisser Kenntnisse auf einer Reihe von Wissensgebieten. Das ist die Auffassung, wie sie in der Entwicklung unseres höheren Schulwesens in den letzten Jahrzehnten ihren Ausdruck gefunden hat, in der Gestaltung namentlich von Realgymnasium und Oberrealschule in ihrer heutigen Form. Neben diesen hat das Gymnasium seine Entstehung in einer Zeit, wo man noch wußte, was Bildung sei, vor einer völligen Verbildung nach dieser Richtung bewahrt. Ist man sich bewußt, daß Bildung Werden und Wachsen in einer bestimmten geistigen Atmosphäre, inneres Erleben der Kräfte eines bestimmten geistigen Prinzips ist und daß das Ergebnis des Bildungsprozesses die Fähig-

keit zu selbständiger Erfassung der Umwelt nach irgendeiner Richtung sein soll, dann kann man nicht zweifeln, daß die durch den gemeinsamen Unterbau bedingte enzyklopädische Zusammendrängung ihn seiner eigentlichen und besten Wirkung beraubt.

Aber auch an sich kommt das Prinzip der Differenzierung dabei zu kurz. Wenn diese auf die kurze Zeit der Oberstufe der höheren Schule zurückgedrängt wird, ist eine wirkliche Ausbildung der besonderen Begabung nahezu unmöglich: 'Was ein Häkchen werden will, krümmt sich beizeiten', und 'Was Hänschen nicht lernt, lernt Hans nimmermehr' sind alte Wahrworte. Die ausgesprochene Begabung gerade findet dabei nicht ihre Rechnung, weil sie nach der ihr besonders eignen Richtung zu wenig, nach anderer aber zu stark in Anspruch genommen wird. Im Kampfe mit den ihr nicht liegenden Dingen vergeudet sie Zeit und Kraft; gewinnt sie dann die Möglichkeit, sich nach ihrem eigensten Wesen zu betätigen, ist sie schon verbraucht und müde. Andererseits ist auf diese Weise keine Entscheidung für den einzuschlagenden Bildungsweg auf Grund praktischer Erfahrungen möglich, da die Fächer und die Anforderungen des gemeinsamen Unterbaues notwendig möglichst wenig differenziert sein müssen, also besondere Begabung nicht erkennbar wird. Daß aber im Grunde Begabung nur durch praktische pädagogische Beobachtung zu bestimmen ist, zeigen wieder die Erfahrungen bei der Berliner Begabtenschule, wo nach den jüngst mitgeteilten Ergebnissen, teilweise wenigstens, ein vollständiger Mißerfolg der psychologischen Scheidung vorliegt.

Erweist sich also eine möglichst frühzeitige Differenzierung des Bildungsweges, wie sie der alten Form des Gymnasiums und Realgymnasiums zugrunde liegt, als die pädagogisch unbedingt wirkungsvollere, so muß man, um zu einem Urteil über die verschiedenen Bildungswege selbst zu gelangen, sich einige weitere grundsätzliche Fragen der Bildung beantworten, deren Vernachlässigung allein wieder die bisherigen Gestaltungen unseres höheren Bildungsweges und gewisse Forderungen, wie die eines 'deutschen Gymnasiums', erklärlich macht.

Klar muß man sich einmal darüber werden, was der Begriff der höheren Bildung bedeutet. Ich denke, man wird als das ihn Bestimmende, wie schon angedeutet, die Befähigung zu selbständiger Erfassung der Umwelt betrachten können und müssen. Dazu gehören wohl gewisse Kenntnisse auf den hauptsächlichsten Wissensgebieten. Aber das ist nicht das Wesentliche. Das ist vielmehr vor allem das Vertrauen zu der eigenen Kraft, sich selbständig in der Welt zurecht zu finden. Nicht als ob das bedeutete, alles zu wissen und alles zu können; im Gegenteil, zur Bildung gehört zu allererst die Fähigkeit, sich der Grenzen der eigenen Kraft bewußt zu sein. Vielmehr heißt es: eine Methode von den verschiedenen, mit denen man der Umwelt zu Leibe gehen kann, einigermaßen zu beherrschen. In diesem Sinne entspricht von den heutigen höheren Schulen nur das Gymnasium den an eine höhere Bildungsanstalt zu stellenden Forderungen. Es besitzt ein immerhin noch ziemlich zentrales Unterrichtsgebiet in dem altsprachlichen Unterricht und ist von einem zentralen Bildungsprinzip, der Erziehung zur geschichtlichen Erfassung unserer Umwelt, be-

herrscht. Realgymnasium und Oberrealschule aber stellen nur Agglomerate dar, entstanden aus der Zusammenhäufung aller möglichen Unterrichtsfächer in etwas verschieden dosierter Zusammensetzung. Es ist demgegenüber zu fragen: Welche Bildungsmomente sind gleich dem der Erziehung zur geschichtlichen Erfassung in dem oben dargelegten Sinne möglich und wirkungsvoll? Dann wird zunächst klar, daß das 'deutsche Gymnasium', wie es im allgemeinen gefordert wird, eines solchen Prinzips entbehrt, daß es also den Anspruch, eine höhere Bildung zu vermitteln, nicht erheben kann. Die einfache Aufnahme der Kulturschöpfungen des eigenen Volkes ist kein Bildungsprinzip. Es kommt das bestenfalls auf eine unfruchtbare Begeisterung, schlimmstenfalls auf eine verhängnisvolle Selbstberäucherung hinaus, die wir in der nächsten Zeit am allerwenigsten brauchen können. Man sollte doch durch die Lehren des Weltkriegs vor solchem Bildungsdilettantismus hinlänglich gewarnt sein. Vielmehr scheinen neben das geschichtliche Prinzip vor allem zwei andere treten zu können: das eine, ebenfalls der theoretischen, betrachtenden Geistessphäre angehörend, die Vergleichung unserer, der deutschen Umwelt mit den bedeutsamsten und wichtigsten anderen Schöpfungen menschlicher Gesittung, in erster Linie der französischen und englischen — das andere, der praktischen Sphäre angehörend, das Eindringen in diese Umwelt auf Grund der eigenen Beobachtung und des Versuches, verbunden mit der Beschäftigung mit der Geschichte dieser Meisterung der Natur in Wissenschaft und Praxis, in Technik und Wirtschaft.

In diesem Sinne sind Realgymnasium und Oberrealschule auszugestalten, und in diesem letzteren Sinne ist auch eine höhere Schule möglich, auf der das für unsere heutige höhere Schule bezeichnende Charakteristikum zurücktritt, der fremdsprachliche Unterricht, und die eine geradlinige Fortführung der Volks- und Mittelschule sein kann — innerlich nach dem Bildungsprinzip wie äußerlich nach den Bildungsstoffen. Denn nach dieser Richtung, daß sie die Umwelt durch eigene Beobachtung zu erfassen anleitet, soll ja unsere Volks- und Mittelschule immer mehr ausgestaltet werden, wenn auch auf elementarer Linie. Und auch die Unterrichtsfächer dieser Oberschule können darum mit einigen Ergänzungen dieselben sein wie die der Volks- und Mittelschule.

Zugleich entsprechen, nicht zufällig natürlich, diese hauptsächlichen Bildungsprinzipien den Hauptrichtungen der Begabung. Zunächst sind zwei Hauptbegabungen zu unterscheiden: die theoretische und die praktische. Die theoretische Begabung sucht die Umwelt verstandesmäßig zu erfassen; ihr Interesse wendet sich dem menschlichen Denken und Dichten zu. Die praktische Begabung sucht dasselbe durch den Versuch zu erreichen; ihr Interesse gilt dem Tun des Menschen und gilt der Natur. Diese ist mehr der Gegenwart zugewandt, jene mehr geschichtlich orientiert.

Unser heutiges höheres Schulwesen nimmt zu ausschließlich auf die theoretische Begabung Rücksicht. Ein die ausgesprochen praktische Begabung bis zum höchsten Ziel geradlinig fördernder Weg fehlt überhaupt jetzt vollständig. Er muß vor allem geschaffen werden; dahin müssen die Forderungen nach einem 'deutschen Gymnasium' bestimmt werden. Es muß eine Ober-

schule geschaffen werden, die auf Volksschule und Mittelschule aufbaut, von denen auch die letztere, ohne nach der höheren Schule zu schielen, die Ausbildung der praktischen Begabung unmittelbar für das Leben fest im Auge behalten muß. Näheres darüber wird unten zu sagen sein.

Auf diese Weise erst würde eine wahre Einheitsschule geschaffen, insofern dann jede Begabung einen geraden Weg, der zum höchsten Ziele führte, finden könnte, während jetzt immer wieder an irgendeiner Stelle die Scheidung zwischen Berufenen und Auserwählten einseitig zuungunsten der praktischen Begabung erfolgt, während andererseits die theoretischen Bildungswege wieder durch die Rücksichtnahme auf die Möglichkeit des späteren Zuganges praktischer Begabung in ihrer freien Entwicklung gehemmt sind.

Mit diesem neuen Wege würde dann zugleich denen, die erst nach einer gewissen Zeit praktischer Tätigkeit, aus dem Drange, sich für diese zu vervollkommnen, die Möglichkeit des Aufstieges in ihr sich zu schaffen, eine umfassendere theoretische allgemeine Bildung erwerben möchten, der Weg zu dieser und zur Universität, zu den technischen und sonstigen Hochschulen geöffnet. Für diese schon praktisch bewährten Kräfte, deren Förderung viel sichrere Ergebnisse verspricht als die immer ungewisse noch Unreifer, fehlt jetzt aber im Grunde jede Möglichkeit.[1])

Umgekehrt würde ein Wechsel von der 'höheren' zur Volksschule keinen endgültigen Abstieg bedeuten, er würde also viel leichter vollzogen werden als jetzt. Damit würde die dringend notwendige Entlastung der jetzigen höheren Schulen von ungeeignetem Schülermaterial angebahnt. Zugleich würde damit der Verlust vieler an sich tüchtiger, nur für den theoretischen Bildungsweg nicht geeigneter Kräfte aus den Kreisen, die hergebrachterweise ihre Kinder auf die höhere Schule schicken, vermieden. So würde an Volkskraft gespart und zugleich der soziale Ausgleich ohne den immer mißlichen Zwang gefördert (vgl. hierzu wie im ganzen Buchenau, Die Einheitsschule. 2. Aufl.).

Neben diesem neu zu schaffenden Wege kann und muß der heutige Aufbau des höheren Schulwesens in seiner überwiegend der theoretischen Begabung dienenden Gestaltung beibehalten werden. Dafür wäre dann die Bahn frei, wenn der praktischen Begabung in der angegebenen Weise ihr Recht würde. Alle höhere Bildung ist ja im letzten Grunde theoretische Bildung; im allgemeinen wird der theoretisch Veranlagte sie erstreben. Aber auch hier gibt es doch Abstufungen in der Mischung des theoretischen und praktischen Interesses und Unterschiede in der Eigenart der Begabung, die meist ausgesprochen mehr sprachlich oder mehr mathematisch zu sein pflegt.

Auch in unseren heutigen höheren Schulen kommt das der Natur und dem Tun des Menschen zugewandte Interesse, kommen die überwiegend mathematisch Begabten nicht auf ihre Rechnung, weil auch die Oberrealschule zu sehr Sprachenschule ist. Andererseits werden auf den sprachlich gerichteten Schulen zu starke Anforderungen an die mathematische Begabung gestellt. Diese

[1]) In dieser Richtung bewegen sich die Vorschläge für eine 'höhere Kaufmannsschule' von Dipl.-Handelsl. R. Fuchs (Deutsche Fortbildungsschule 1919, 16).

müssen herabgesetzt werden, andererseits muß eine Schule geschaffen werden, die sich von der auf sprachlicher Erfassung der Umwelt beruhenden Bildung freimacht.

Unter diesem Gesichtspunkt ergeben sich als auch weiter berechtigte und zu bewahrende Typen die heute in dem Gymnasium und Realgymnasium vorliegende altsprachliche und neusprachliche höhere Schule, andererseits die nun konsequent in der oben angedeuteten Richtung als 'realistische' Schule auszugestaltende Oberrealschule. Dabei kann auch in dieser dritten Schule durchaus das humanistische Moment zu seinem Rechte kommen. Um es auch auf dieser Schule zu pflegen, hat man offenbar dem Sprachunterricht auch auf der Oberrealschule eine so starke Ausdehnung gegeben. Aber es kann und muß künftig hier die Pflege des humanistischen Momentes auf realistischer Grundlage im Sinne der z. B. auch in der Frage der Auslandsstudien vertretenen Richtung finden, indem man hier den menschlichen Dingen in erster Linie nicht vermittels der Sprache, sondern vermittels des Eindringens in die Gestaltung von Gesellschaft, Staat und Wirtschaft nahezukommen sucht.

In dieser Richtung müßte dann, wie eben die Oberrealschule, nun auch die Oberschule gestaltet werden, die der Volks- und Mittelschule organisch angeschlossen würde. In dieser müßte dann außerdem überall konsequent der Weg von der Praxis zur Theorie gegangen werden, umgekehrt also wie auf unserer heutigen höheren Schule, die überall die Theorie als Grundlage der späteren Praxis bietet. Auf dieser Oberschule müßte z. B. nicht von der reinen Mathematik zur angewandten, sondern umgekehrt von der angewandten zur reinen geführt werden, von der Bürgerkunde und Wirtschaftslehre zur Geschichte, von der Fachliteratur zur schönen Literatur und zur Literaturgeschichte usw.

Die drei den heutigen im wesentlichen entsprechenden Gattungen der höheren Schule müßten nun ganz bewußt einseitig gestaltet werden, mit Ausnahme der Anfangsklasse (Sexta). Diese müßte hingegen für alle drei Schulgattungen übereinstimmend und zwar so eingerichtet werden, daß die Anforderungen nach den verschiedenen Richtungen potentiell (nicht stofflich) möglichst hohe wären; der Unterrichtsbetrieb müßte methodisch bewußt nach dieser Richtung gestaltet werden. Dann könnte in dieser Anfangsklasse die Scheidung der Begabung auf Grund praktischer Erfahrung festgestellt werden, was, wie oben schon erwähnt, der allein zu einem sicheren Ergebnis führende Weg ist.

Daraus ergäbe sich dann allerdings bei strenger Durchführung dieses Gedankens eine Forderung, die zunächst Befremden erregen wird, nämlich, daß der Lateinunterricht in dieser Klasse in allen drei Schulgattungen, wenn auch in beschränkterer Stundenzahl (vielleicht vier Wochenstunden) seine Stellung finden müßte. Denn es kann keinem Zweifel unterliegen, daß durch nichts die sprachliche Begabung sicherer festgestellt werden kann als durch den Lateinunterricht. Andererseits hat bei ruhiger Überlegung praktisch diese Ordnung deshalb wenig Bedenken, weil sich ja doch ergeben

hat, daß ohne gewisse Kenntnis des Lateinischen eine höhere Bildung nicht möglich ist. Die Oberrealschulen sind ja deshalb schon lange zur Aufnahme des kürzlich in Preußen nun auch lehrplanmäßig geregelten Lateinunterrichts gekommen. Es ist eben doch nicht die Willkür einiger Universitätslehrer, sondern die Macht der Tatsachen, die die volle praktische Gleichberechtigung der Oberrealschule mit den beiden anderen Schulgattungen von einem gewissen Mindestmaß von Kenntnissen des Lateinischen abhängig macht (vgl. Erzgräber, Lateinisch an Oberrealschulen in der Zeitschr. für kommunale Schulverwaltung I 211). Es ist dann aber mindestens gleichgültig für den Oberrealschüler, ob er diesen Lateinunterricht am Anfang oder am Ende seiner Schulzeit genießt, und auch die Oberrealschule wird sich darum, wenn auf der anderen Seite ihrer Eigenart volle Würdigung zuteil wird, durchaus mit dem hier gemachten Vorschlag befreunden können.

Dafür, das Lateinische an den Anfang der höheren Schule zu stellen, sprechen aber weiter außer dem eben Ausgeführten für alle drei Schulgattungen die gewichtigsten Gründe. Zunächst der allgemeine, daß es ohne ein gewisses 'Pauken', ohne die gedächtnismäßige Aneignung von Formen und Wörtern bei dem Sprachunterricht einmal nicht abgeht, am besten diese gedächtnismäßige Aneignung dann aber mit dem Lateinischen erfolgt. Damit wird für alles spätere Sprachenlernen im Sinne mehr verstandesmäßiger Aneignung der Weg gebahnt, weil das Lateinische sich als Grundsprache (für die romanischen und die englische Sprache) oder doch als wenig abgeschliffene Schwestersprache (etwa für die slawischen Sprachen und für das Griechische) zum Vergleich darbietet. Für das Gymnasium dann insbesondere wird nur so das wirkliche Einleben in die antike Kultur ermöglicht, für das Realgymnasium wird der große Vorteil gewonnen, daß das Französische, an den Lateinunterricht anknüpfend, in die kulturgeschichtlich so bedeutsame Tatsache der Umwandlung einer antiken in eine moderne Sprache einführen kann, und einem Oberrealschüler wird eben nicht minder der in beschränktem Umfange natürlich auch für ihn zu belassende Sprachunterricht durch Kenntnis des Lateinischen praktisch erleichtert.

Könnte man zum Beginn mit Latein für alle drei Schulgattungen sich nicht entschließen, so wäre Französisch (seines größeren sprachbildenden Wertes gegenüber dem Englischen halber) als erste Fremdsprache einzusetzen. Dann aber müßte auf dem Gymnasium unbedingt in der Quinta das Latein mit starker Stundenzahl beginnen, während das Französische zugleich zurücktreten müßte (darüber vergleiche unten). Im Realgymnasium müßte es ebenfalls und möglichst bald neben das Französische treten. Jedenfalls wären von der zweiten Klasse (Quinta) an die Schulen auf das stärkste zu differenzieren. Es muß unbedingt mit der planlosen Ansammlung aufgeräumt werden, die jede der heutigen Schulgattungen darstellt, weil man alle alten und neu entstehenden Bildungsmomente in jede hineinzustopfen bestrebt gewesen ist, statt jede in einer bestimmten Richtung konsequent auszugestalten. Es muß bei einer jeden streng unterschieden werden zwischen den Fächern, die jeweils die eigentlich bildenden sind, wodurch die eigentliche geistige Schulung in der betreffenden Schulgattung

zu leisten ist, und denen, die aus praktischen Rücksichten zu betreiben sind und für die dann eine Einführung in die Elemente oder die Prinzipien genügen muß.

Um das mit wenigen Strichen zu zeichnen, wäre zunächst im Gymnasium der neusprachliche Unterricht lediglich unter dem praktischen Gesichtspunkte der Erlernung der Sprachen insoweit, um Durchschnittsliteratur in ihnen lesen zu können, zu betreiben, wobei ebenfalls die Entstehung aus dem Lateinischen bzw. die Beeinflussung durch es in dem oben angedeuteten Sinne zu beachten wäre. In dieser Weise müßte dann allerdings neben dem in IV beginnenden Französischen auch Englisch gelehrt werden, das etwa in U II einsetzen könnte, wo das Französische dann entsprechend zurückzutreten hätte. Es würde dann etwa für beide Sprachen insgesamt die Stundenzahl anzunehmen sein, die jetzt allein dem Französischen zugewiesen ist. Im ganzen würde also der neusprachliche Unterricht im Gymnasium äußerlich nichts verlieren, er würde aber methodisch mit dem altsprachlichen Unterricht nicht mehr in Wettbewerb treten, ihn vielmehr nur ergänzen durch Einblick in das Fortleben und Fortwirken des Lateinischen.

Einzuschränken wäre auf dem Gymnasium die Mathematik aus dem oben angegebenen Grunde. Hingegen wäre, wie in allen Schulen, das Deutsche zu verstärken, ebenso der Geschichtsunterricht, um auf der Oberstufe die Einführung in die Bürgerkunde und Volkswirtschaftslehre zu ermöglichen. Zu verstärken wäre auf der Oberstufe auch der naturwissenschaftliche Unterricht, um den biologischen Unterricht hier zur Einführung bringen zu können, ebenso müßte der Geographieunterricht durch alle Klassen durchgeführt werden.[1]) Der Religionsunterricht wäre in allen drei höheren Schulgattungen im Sinne der philosophischen Propädeutik auszugestalten.

Auf diese Weise würde das Gymnasium zu einer Schule, in der, wenn auch der Lateinunterricht vielleicht einige Stunden verlieren müßte — dafür würde er durch alle Klassen (event. mit Ausnahme der Sexta) beibehalten werden; der griechische dürfte keinesfalls gekürzt werden —, die Einführung in die antike Kultur als der Grundlage der modernen Entwicklung der Mittelpunkt nicht nur in dem bisherigen, sondern in verstärktem Maße bleibt, in der der Schüler tief in die geschichtliche, daneben in die Prinzipien der geographischen, naturwissenschaftlichen, mathematischen und philosophischen Auffassung, wenn auch in stofflich beschränkter Weise (wobei potentiell gerade bei dem Betrieb auf der Oberstufe die Behandlung eine ziemlich weitgehende sein kann), eingeführt wird und in der er praktisch die modernen Sprachen so weit beherrschen lernt, um ihre Literatur zu benutzen und sich auf der in der Schule gebotenen Grundlage weiterzubilden. Um auch das noch

---

[1]) In der hier geforderten Richtung bewegen sich zum Teil die durch die Neuordnung des höheren Schulwesens in Sachsen insbesondere für den sprachlichen Zweig des 'gegabelten' Gymnasiums getroffenen Abänderungen. Er stellt die konsequente Ausgestaltung der gymnasialen Bildung dar. Daneben ist der mathematische Zweig als rein praktische Lösung der Frage zu betrachten, wie der im Grunde auf dem Gymnasium nicht ihre Rechnung findenden Begabung der Übergang zu einem ihr gemäßen Beruf erleichtert werden soll.

zu bemerken, erscheint ferner Einführung des Handfertigkeitsunterrichtes auf der Unterstufe, ebenso wie die des Zeichenunterrichtes von Sexta an notwendig.

In den Realgymnasien wäre, gegenüber dem jetzigen Zustand, der Lateinunterricht wesentlich einzuschränken. Er wäre hier nun gewissermaßen seinerseits unter praktischen Gesichtspunkten zu erteilen, so daß er die Grundlage abzugeben vermöchte für das eigentliche Kernstück dieser Schulgattung, das der neusprachliche Unterricht darstellen soll.[1]) Dieser müßte mindestens in dem jetzigen Umfang beibehalten werden. Natürlich wäre auch, wie beim Gymnasium, der fremdsprachliche Unterricht nicht engherzig unter sprachliche Gesichtspunkte zu stellen. Die vergleichende Einführung in die neben der deutschen bedeutsamsten modernen Kulturen, die französische und englische, wäre eigentliche Aufgabe und hauptsächlichstes Bildungsmittel des Realgymnasiums. Mathematik und Naturwissenschaften würden demgegenüber auch hier zurückzutreten haben. Im übrigen gälte sinngemäß das für das Gymnasium Ausgeführte.

Dagegen wäre nun die Oberrealschule bewußt und konsequent zu einer wirklich realistischen Schule auszugestalten. Auf ihr würden die neueren Fremdsprachen (neben dem Latein, das nach dem obigen Vorschlag etwa mit geringer Stundenzahl durch vier Klassen zu führen wäre, dann aber aufhörte) ähnlich zu betreiben sein, wie es oben für das Gymnasium ausgeführt ist. Mathematik und Naturwissenschaften müßten die gegenwärtige Stellung behalten und wären durchaus in der Richtung der Selbstbetätigung, des Selbstfindens, der Schülerversuche auszugestalten. Daneben wären Geschichte und Geographie zu verstärken und hier namentlich auf Volkswirtschaftslehre und Bürgerkunde auszudehnen. Der Handarbeitsunterricht müßte hier ganz besondere Pflege erfahren.

Würden so also wirklich bewußt und konsequent den Haupttypen der Begabung und den Hauptbildungsmomenten entsprechende Wege geschaffen, und würde auf Grund der Erprobung in der Unterklasse dem Schüler der für ihn geeignete Weg zugewiesen, so ließe sich auch weiter die Organisation sehr wohl so treffen, daß ein Übergang zunächst vom Gymnasium zum Realgymnasium, vom Realgymnasium zur Oberrealschule, von der Oberrealschule zu dem vierten Weg, unschwer möglich wäre, aber auch ein solcher in umgekehrter Richtung, weil er ja nur stattfinden kann, wenn bei dem Schüler eine ausgesprochene Begabung für die betreffende Schulgattung d. h. die ihren Mittelpunkt bildenden Fächer vorläge. Der Schüler brauchte nur in diesen Hauptfächern nachzulernen und würde das, eben weil es seiner Natur entspräche, leicht und

[1]) Wie künftig schon auf dem Gymnasium durch Ausdehnung der lateinischen Lektüre auf spätlateinische und frühchristliche, mittelalterliche und Renaissanceliteratur der Schüler einen Begriff gewinnen muß, wie die römische Kultur und die lateinische Literatur die großen Vermittler sind zwischen der hellenischen und der modernen Kultur, so müßte dies besonders auf dem Realgymnasium geschehen, so daß das Lateinische hier in seiner Bedeutung als der gemeinsame Mutterboden aller modernen Kulturen aufgezeigt würde.

in kurzer Zeit tun. Dabei wäre noch zu berücksichtigen, daß der Schüler in den Fächern, wo er auf der bisherigen Schule ja nun erheblich über die Ziele der Schule, in die er übergeht, hinaus gefördert wäre, stark entlastet werden könnte. Müßte also auf der einen Seite bei einem Übergang hier der Schüler mehr leisten als bei dem System des gemeinsamen Unterbaues, so böten sich auf der anderen Seite hier Erleichterungen, die einen Übergang im ganzen nicht schwieriger erscheinen lassen, als auf den entsprechenden Stufen des anderen Systems.

Jedenfalls ließe sich, wenn man ein System auf dem gemeinsamen Unterbau im Sinne der heutigen Reformschule aufbaut, daneben ein zweites System stellen — da ja für die Aufrechterhaltung des Gymnasiums und Realgymnasiums alten Stiles immer mehr Stimmen sich erheben —, das ebenfalls eine in sich geschlossene Einheit darstellt, die einerseits an die Grundschule anknüpfte und andererseits die Möglichkeit des gegenseitigen Überganges besäße. Die Oberrealschule könnte dabei an beide Systeme sich anschließen, indem ihr die Freiheit gegeben würde, den Lateinunterricht an den Anfang oder an den Schluß zu stellen. Ja, es könnte auch eine Schule beide Formen in sich vereinigen — da der Lateinunterricht in der Oberrealschule kein organisches Moment ist, sondern rein praktische Ziele verfolgt —, wodurch dem Schüler der Anschluß an das eine oder andere System dann ermöglicht würde.

Der hier skizzierte Aufbau geht — um es nochmals kurz zusammenzufassen — von denselben Grundprinzipien aus wie der sonst meist entworfene, er sucht die Durchführung aber auf zum Teil entgegengesetztem Wege zu erreichen. Und hoffentlich ist es nicht persönliche Voreingenommenheit, wenn es mir erscheint, als werde das Ziel, Einheit und Differenzierung zu verbinden, so in wesentlich zweckmäßigerer Weise erreicht. Es würde jeder der verschiedenen Bildungswege, der über Grundschule, Mittelschule und Oberschule, wie die drei über Grundschule und höhere Schüle führenden frei von jeder Rücksicht auf den anderen nach seinen eigenen Gesetzen sich gestalten können, während jetzt eine gegenseitige Rücksichtnahme nur immer wieder zu unglücklichen Kompromissen führt, die im Grunde dem Wesen der Bildung widerstreiten.[1])

[1]) Eine gleiche Stellung nehmen die auf der 30. Jahresversammlung des Badischen Philologenvereins vorgelegten Leitsätze des Gaues Karlsruhe und Pforzheim ein. In ihnen wird abgelehnt 'die für alle höheren Schulen einheitliche Mittelstufe, durch die der einheitliche Bau der einzelnen höheren Schulen als Gesamtorganismus zugunsten einer äußeren Mechanisierung gestört wird. Die Reformschulen, wie sie jetzt bestehen, mit Gabelung in U III und U II, haben sich nicht bewährt. Nach der Grundschule hat jede Schulgattung in ihrer Eigenart voll einzusetzen'. Hingegen wird gefordert: 'Unsere höhere Schule muß eine Bildungsstätte sein, ein lebendiger in sich geschlossener Organismus, der nicht totes Wissen vermittelt, sondern lebendige Werte schafft, indem er die geistigen und sittlichen Kräfte der Jugend anregt und entwickelt und diese Erziehung im Rahmen eines geschlossenen, in den einzelnen Fächern sich gegenseitig durchdringenden Kulturunterrichtes vermittelt. Für das Leben, aber nicht für einzelne Lebensberufe soll jede Schule nach ihrer Eigenart erziehen. Jede dieser Schulen soll vereinfacht, dafür aber vergeistigt und vertieft werden. Nicht in einer Schule alles, sondern in jeder Schule ein Ganzes

DIE ZENTRALSTELLUNG DES DEUTSCHEN IM HÖHEREN SCHULUNTERRICHT

Von Hans Friese

Bei der Besprechung einer schriftlichen Übersetzung aus dem Livius stellte ich meinen Obersekundanern einmal die Frage, was sie wohl für schwerer hielten, das Übersetzen ins Lateinische oder aus dem Lateinischen. Natürlich wurde mir die einstimmige Antwort, das Hinübersetzen sei schwieriger. Dennoch wurde es mir nicht allzu schwer, sie von der Richtigkeit des zuerst paradox erscheinenden Satzes zu überzeugen, daß das Herübersetzen die unvergleichlich schwierigere Aufgabe darstelle. Ein fehlerloses Extemporale anzufertigen, so führte ich meinen Schülern aus, ist vielleicht jedem, der die grammatischen Regeln beherrscht und auf den Einzelfall anzuwenden versteht, möglich. Denn dem Lehrer schwebt doch zumeist bei der Stellung dieser Aufgabe eine bestimmte lateinische Ausdrucksform vor, welche für den Schüler dieser Klassenstufe erreichbar ist. Darüber hinaus ein ideales Latein zu schreiben, den besten lateinischen Ausdruck für die deutschen Gedanken zu suchen, wird von dem Schüler nicht verlangt; würde sich doch selbst der Lehrer dieser Forderung nicht immer gewachsen fühlen. Dazu bedürfte es eines sicheren lateinischen Sprachgefühles, wie es nur ganz wenige Lehrer und ein Schüler kaum besitzt. Die Aufgabe beim Hinübersetzen ist also, so wie die Dinge für Lehrer und Schüler liegen, begrenzt. Ganz anders steht es beim Übersetzen aus der fremden Sprache. Wohl mag es dem Schüler zunächst leichter erscheinen, einen lateinischen Satz, dessen Sinn er zu verstehen glaubt, deutsch zu formen. Steht doch ihm, dessen Muttersprache das Deutsche ist, ein sprachlich richtiger deutscher Ausdruck auf jeden Fall zu Gebote. Allein eine im allgemeinen richtige Wiedergabe des lateinischen Gedankens und die bloße sprachliche Richtigkeit des deutschen Ausdrucks reichen ja in diesem Falle keineswegs aus. Weil auch schon dem jüngeren Schüler ein gewisses Sprachgefühl von seiner Muttersprache, in die er hier übersetzt, zugetraut werden kann, darf es hier um mehr gehen, darf hier das Ziel weiter hinausgesteckt werden: der deutsche Ausdruck. soll dem lateinischen möglichst nahe bleiben; aber andererseits soll er dem deutschen Ohre genau so klingen, dem deutschen Hörer oder Leser ähnliche Assoziationen erregen, einen ähnlichen Gefühls- und Stimmungswert besitzen wie der fremdsprachliche Ausdruck. Ob der Römer schlicht oder gewählt, nüchtern oder schwungvoll, alltäglich oder feierlich, modern oder altertümlich spricht, all das soll man auch in dem deutschen Ausdruck nachempfinden

Das Ethos des fremdsprachlichen Ausdrucks soll erhalten bleiben, soll nach-, soll neugeschaffen werden in dem muttersprachlichen Ausdruck. Der deutsche Übersetzer soll den Gedanken des alten Autors erschöpfend verstehen, in sich aufnehmen und dann aus seinem deutschen Sprachgefühl heraus 'wiedergebären'. Ja, um eine 'Wiedergeburt' handelt es sich: mit dem Gedanken selbst soll die individuelle Färbung des Ausdrucks, das Tempo, die Dynamik der Rede aufs neue verlebendigt werden. Denn, wie Wilamowitz sagt (Reden und Vorträge[3] S. 7), 'jede rechte Übersetzung ist Travestie; noch schärfer gesprochen, es bleibt die Seele, aber sie wechselt den Leib: die wahre Übersetzung ist Metempsychose'. Jeder, der sich die Eigenart dieser Aufgabe einmal klargemacht hat, wird zugeben, daß es sich hier um eine unbegrenzte, eine unendliche Aufgabe handelt, eine Aufgabe, welche, zumal bei schwierigeren Schriftstellern, nie ganz gelöst werden kann; alle Lösungsversuche sind Asymptoten. Und wer sich einmal bemüht hat, ein paar Kapitel Livius oder Tacitus in diesem Sinne zu verdeutschen, der wird einsehen, wie kinderleicht es demgegenüber ist, den Extemporaletext, den der Lehrer zur Übersetzung vorlegt, in jenes normale, farblose, unpersönliche Latein umzusetzen, in dem der Schüler von der untersten Lateinklasse auf dressiert wurde.

Mit diesen Worten soll keineswegs, wie es vielleicht scheinen könnte, dem Extemporale ein Mißtrauensvotum ausgesprochen werden. Ganz im Gegenteil: schriftliche Übungen im Hinübersetzen sind unbedingt notwendig, wenn der Schüler zur Herrschaft über die grammatischen Regeln kommen soll. Beherrschung der Grammatik aber ist erste Vorbedingung für richtiges Verständnis der fremden Sprache, ebenso wie dieses Sprachverständnis Vorbedingung für die schwierige Aufgabe der Metempsychose ist. Der pädagogisch so überaus fruchtbaren Übung im Verdeutschen würde der Lebensnerv durchschnitten, wenn man das Extemporale, dessen Betrieb durch den Reinhardtschen Erlaß wieder in richtige Bahnen gelenkt wurde, etwa einmal gänzlich beseitigen wollte. Eine besondere Ironie aber scheint mir darin zu liegen, wenn sich an dem Sturmlauf gegen den Unterricht in den alten Sprachen und gegen sein Schibboleth, das Extemporale, gerade die Germanisten beteiligen. Gewiß, eine Vermehrung der deutschen Stunden, besonders in den Primen und den Tertien, wäre durchaus am Platze, das weiß jeder, der einmal in diesen Klassen deutschen Unterricht erteilt hat; und wenn sich die Blicke des Deutschlehrers ein wenig neidisch auf das Lateinische und Griechische richten, so ist das menschlich verständlich. Aber von diesem 'Menschlichen, Allzumenschlichen' abgesehen, gibt es meines Erachtens, wenn man dem deutschen Unterricht die ihm von Rechts wegen gebührende Zentralstellung verschaffen will, kaum einen verkehrteren Weg als die Verkürzung des altsprachlichen Unterrichts. Es soll hier nur im Vorbeigehn erwähnt werden, daß ein tieferes Verständnis der deutschen Literatur, ja der gesamten deutschen und europäischen Kultur ohne Kenntnis der Antike unmöglich ist. Wer ist vermessen genug, Goethes Leben und Werk verstehn zu wollen ohne Kenntnis des Hellenentums? Gibt es eine bessere Möglichkeit, die Züge deutscher, germanischer Weltauffassung zu studieren, als

den Vergleich der Homerischen Gedichte mit der altgermanischen Epik? Wie will man den Unterschied zwischen Romanentum und Germanentum, der, von der Politik ganz abgesehen, auch in der heutigen deutschen Rechtswissenschaft, in der neuesten deutschen Lyrik kräftig anregend wirkt, besser beleuchten, als durch die Gegenüberstellung eines Horazischen *carmen* und eines deutschen Volksliedes? Wahrlich, wer zugunsten des deutschen Unterrichtes dem Unterricht in den alten Sprachen seinen Einfluß rauben will, der zeigt, daß er die deutsche Literatur nicht kennt. Aber hieran soll nur erinnert werden. Vielmehr möcht ich das Augenmerk der Fachgenossen darauf richten, daß auch in einer anderen Hinsicht der klassische Sprachunterricht der beste Helfer des deutschen Unterrichts ist: neben dem deutschen Aufsatz gibt es kein besseres Mittel, unseren deutschen Jungen ihre Muttersprache vertraut zu machen und sie in deren Gebrauche zu fördern, als das Übersetzen altsprachlicher Texte in ein möglichst getreues und schönes Deutsch.

Ich betone: in ein schönes Deutsch. Als vor nunmehr fünf Jahren der große Krieg ausbrach und wir sehen mußten, wie doch so wenig beliebt das deutsche Volk bei den Völkern der Erde war, da ward viel darüber herumgeraten, wo die Gründe unserer Unbeliebtheit zu suchen seien. Schon damals konnte man so manche würdelose Selbstanklage hören; man schien zu vergessen, daß der Neid gegen den späten Eindringling im Kreise der Weltvölker der Hauptgrund des Hasses sei. Aber ein Vorwurf trifft uns zum mindesten mit Recht: es fehlt dem Deutschen an Form. Lichtwark hat darauf hingewiesen, daß die Deutschen dem Typus des *gentleman* nichts entgegenzusetzen haben. Es liegt Tragik darin, wenn ein Volk, das Wolfgang Goethe den Seinen nennt, diesen Vorwurf nicht zurückweisen kann. Gewiß, die Formlosigkeit des Deutschen ist nur die Kehrseite seiner Stärke, seines ungebändigten Individualismus. Aber wann hat dieser Individualismus, den wir uns allem Nivellierungsgelüst des Tages zum Trotz erhalten wollen als unser anvertrautes Pfund, wann hat er große Leistungen geschaffen? Immer nur, wenn er sich der Macht der Form unterwarf: Hamann, der Magus des Nordens, schuf selbst nichts Bleibendes; er war nur der Prophet, der die großen Meister ankündigte.

Die Erziehung zur Form beginnt mit Vorschriften für die Haltung des Körpers. Daß Herr oder Dame im Kreise der Gesellschaft nicht zu schnell, nicht hastig, aber auch nicht zu langsam, nicht schläfrig einhergehen, sondern die rechte, würdevolle Gangart einschlagen — *slîchen* nennt man es —, darin wird im Mittelalter die Jugend unterwiesen. Soweit sich aber die Erziehung zur Form, die ästhetische Erziehung, auf Geistiges bezieht, beginnt sie mit der Sprache. Jeder Dorfschulmeister, der seine Schüler dazu anleitet, deutlich, wohlklingend, richtig, anschaulich zu sprechen, leistet an seinem Volk ein Stückchen ästhetischer Erziehung. An unserer hochdeutschen Schriftsprache haben wir ein unerschöpfliches Organ der Verständigung. Aber zum Glück sind daneben die Dialekte, denen diese Kunstsprache entstammt, keineswegs ausgestorben. Eine üppige Dialektdichtung — ich erinnere nur an Herm. Wettes Kriegsgedichte — zeugt davon, daß die Wurzeln, aus denen der prächtige Baum

des Hochdeutschen emporgewachsen ist, noch nicht verdorrt sind, sondern dem Baume immer neue Säfte zuführen. So erfreut sich unser Deutsch, die Kunstsprache wie die Volkssprache, eines gesunden, üppigen Lebens.

Und doch: mit dem Interesse des Deutschen für seine Muttersprache ist es nicht weit her. Wie wenige nehmen hierzulande ihre Sprache in Zucht! Man ist viel zu bequem, häßliche Provinzialismen abzulegen, aber den Dialekt selbst, auf dessen Besitz man nicht weniger stolz sein sollte als auf den einer Fremdsprache — man verachtet ihn und schämt sich seiner. Und wenn man etwas erstrebt, so bemüht man sich vielleicht um ein pedantisches, gouvernantenhaftes Papierdeutsch. Zwar muß anerkannt werden, daß sich dank den Anregungen Wustmanns und Schroeders manches gebessert hat; aber wie weit sind wir doch noch vom Ziel!

An dieser Stelle nun sollte gerade der altphilologische Lehrer eine Aufgabe sehen und ergreifen. Er sollte den Beweis dafür erbringen, daß Latein und Griechisch nicht notwendig das deutsche Sprachempfinden und -vermögen lahmlegen und irreleiten müssen, sondern daß gerade bei der Übersetzung aus diesen beiden Sprachen die Möglichkeit besteht, das deutsche Sprachvermögen auszuweiten und zu vervollkommnen. Die Gefahr, daß dadurch der altsprachliche Unterricht seinem eigentlichen Ziel, Erfassung der alten Kultur, entfremdet würde, ist nicht vorhanden. Denn es gibt keinen besseren Weg, dem Schüler die Einzelheiten wie das Ethos des Textes anschaulich zu machen, als den, die gute Verdeutschung aus ihm herauszulocken. Wie ich mir das im einzelnen denke, mögen ein paar Beispiele zeigen.

Als der jüngere Kyros in der Schlacht bei Kunaxa seinen Bruder Artaxerxes erblickt, stürzt er sich, wie uns Xenophon (Anab. I 8, 26) berichtet, auf ihn mit dem Rufe: *τὸν ἄνδρα ὁρῶ*. Der griechische Ausdruck gibt die Stimmung, darin sich Kyros befindet, trefflich wieder. Gerade der Artikel, dessen demonstrative Herkunft und Kraft an dieser Stelle deutlich zutage tritt, ist bezeichnend: ja, Artaxerxes ist der Mann, der dem ehrgeizigen Prinzen als der Inhaber des persischen Thrones schon längst ein Dorn im Auge war; der ihn einst in Ketten gelegt hat und ihn wollte töten lassen; mit dem Mann gegen Mann zu streiten sein sehnlichster Wunsch ist. Aber kann man im Deutschen sagen: 'den Mann seh ich' oder 'ich sehe den Mann'? Auf keinen Fall. Und meine Untertertianer (ich unterrichtete nach der Xenophon-Methode), denen ich die Stimmung dieser Szene zu vermitteln suchte, fanden rasch, wie das im Deutschen klingen muß: 'ich sehe ihn' oder 'da ist er'. Aber erst durch die Auffindung dieses freieren deutschen Ausdrucks war den Schülern die Stelle lebendig geworden.

Als die Zauberin Kirke die Gefährten des Odysseus, die sie zuerst in Schweine verwandelt hat, in Menschen zurückverwandelt, da heißt es (*κ* 393): *τῶν δ' ἐκ μὲν μελέων τρίχες ἔρρεον*. Daß *τρίχες* mit 'Borsten' übersetzt werden muß, fanden meine Schüler sofort. Schwieriger steht's mit dem *ἔρρεον*. Ein namhafter Kommentar verdeutscht: 'sie fielen ab' und setzt hinzu, der bildliche Ausdruck veranschauliche die Leichtigkeit. Ich möcht es so deuten: Bei

ἔπεσον könnte ein vorwitziger Mensch fragen, wohin die Borsten denn fielen und ob sie am Boden liegen blieben. Daran kann bei ἔρρεον keiner denken. Das Geheimnisvolle des ganzen Vorgangs kommt durch dieses Verbum wunderbar zum Ausdruck. So weit erklärte ich den Schülern das Griechische. Und aus dieser Interpretation erwuchs dann die Übersetzung: 'sie verschwanden'. Eine Übersetzung, auf die man wohl auch ohne jene weiter ausholende Erklärung des ἔρρεον gekommen wäre; aber nun wurde auch der deutsche Ausdruck in seinem Ursinne bewußt: unsichtbar werden.

Zu den intimen Reizen des Griechischen, besonders des homerischen Griechisch, gehört die reichliche Verwendung gewisser Partikeln wie ἄρα, γέ, δή. Es soll Lehrer geben, die sich und ihren Schülern die Übersetzung dieser Wörtchen schenken. Diese Lehrer können sich decken mit der Autorität eines Moritz Haupt, der zu den Worten des zornigen Achilleus ἐπεί μ' ἀφέλεσθέ γε δόντες gesagt haben soll: 'Das übersetze mal einer, das Partizip, und das γε. Keine Sprache kann das'. So weit hat Haupt recht: eine adäquate Übersetzung dieser kleinen Wörter ist ausgeschlossen. Aber eine Annäherung ist möglich, es gilt, die Asymptote zu suchen, und gerade dieses Suchen macht dem Schüler den Text lebendig.

Wie ἄρα, diese *crux interpretum*, zu verstehen und zu verdeutschen ist, hat Cauer in seiner 'Kunst des Übersetzens' dargelegt. Ich möchte hier auf eine Übersetzung des ἄρα verweisen, die ich mit meinen Schülern gefunden habe und die sich durch ihre Leichtigkeit empfiehlt. Greifen wir eine beliebige Stelle heraus: (λ 1) αὐτὰρ ἐπεί ῥ' ἐπὶ νῆα κατήλθομεν ἠδὲ θάλασσαν. ἄρα soll hier andeuten, daß das Herabsteigen zum Meere vom Hörer erwartet wird. Die Übersetzungen: 'folglich', 'natürlich' oder gar 'füglich' sind unmöglich. 'Also' ist zu schwer; wohl aber ist das unbetonte 'denn' zur Wiedergabe von ἄρα geeignet. 'Als wir denn zum Schiff und zum Meere hinabkamen ...' Oder (ζ 41) ἡ μὲν ἄρ' ὣς εἰποῦσ' ἀπέβη γλαυκῶπις Ἀθήνη 'so sprach sie denn und ging davon'.

Hiermit wäre dem Wörtchen selbst bei der Übersetzung Genüge getan; hingegen bleibt es für den Schüler befremdend, daß ein Wort wie ἄρα in der homerischen Sprache so außerordentlich häufig vorkommt. Auch hier hab ich den Jungen das Verständnis des homerischen Sprachgeistes zu erschließen versucht durch den Hinweis auf einen deutschen Ausdruck. ἄρα appelliert bekanntlich an das Wissen und Erinnern des Hörers und bedingt dadurch eine engere Beziehung zwischen Erzähler und Zuhörer. Dies aber zu tun ist nicht nur eine Eigenheit der Sprache Homers, sondern eine Eigentümlichkeit jeder naiven Ausdrucksform. Ich erinnerte meine Schüler daran, wie im heutigen Deutsch von naiven Menschen das Wort 'doch' gebraucht wird. 'Da ist mir doch gestern etwas Seltsames begegnet'. 'Ich hatte mir doch vorgenommen, ihn aufzusuchen'. Auch dieses 'doch' appelliert an eine gewisse Vertrautheit des Hörers mit dem Gegenstand des Gesprächs. Der Sprechende überschätzt die Grenzen des eigenen Ich, dieses 'kleinsten Teiles der Wirklichkeit', in der naiven Annahme, daß dem andern das eigene Wohl und Wehe so nahe liege

wie ihm selbst. Geradezu ein Erkennungszeichen des naiven Ungebildeten oder Halbgebildeten ist dieses 'doch'. Erst ein höherer Bildungsgrad nimmt dem Geist diese Form des Egoismus und der Rede diesen Ausdruck. Für den homerischen Menschen aber ist, wie dem Schüler ja auch an vielem andern erläutert werden kann, der Augenblick noch nicht gekommen, wo sich das Ich reinlich vom Nicht-Ich scheidet: nicht zum wenigsten darum klingt uns ja Homers Sprache so kindlich-fromm, so treuherzig und bieder.

Aus den gebotenen Beispielen dürfte deutlich geworden sein, was ich unter einer zentralen Stellung des Deutschen innerhalb des altsprachlichen Unterrichts verstehe. Wie schon angedeutet wurde, bin ich weit davon entfernt, den altsprachlichen Unterrichtsfächern ihre eigenen Ziele zu verschieben oder gar zu rauben; nein, das Deutsche soll hier ein Mittel bleiben. Aber es soll nicht wie das Gelehrtenlatein dienen als ein bloßes Instrument der Verständigung bei der Textinterpretation, sondern indem man den Schüler nötigt, dem Gedanken, der ihm im fremden Gewande entgegentritt, das vertraute deutsche Gewand anzuziehen, so wie es die alten Maler mit den Gestalten der heiligen Geschichten taten, soll der deutsche Sprachgenius ein Vermittler werden zwischen uns, den Deutschen von heute, und den Völkern und Menschen, die durch lange Zeiträume von uns getrennt sind. Und einer solchen Vermittlerrolle braucht sich das Deutsche nicht zu schämen: ist es doch kein äußerlicher Dienst, keine bloße Handreichung, die wir von ihm verlangen. Heißt es doch, dem deutschen Sprachgeist Aug ins Auge sehn, ihn bei seiner Arbeit belauschen, wie er Bilder und Gleichnisse prägt; ja, alle Tiefen deutscher Sprachkunst müssen ermessen werden, wenn der Geist der Heroen aus Hellas und Rom wieder mächtig werden soll unter unsern deutschen Jungen.

In der 'Ordnung der praktischen Ausbildung der Kandidaten für das Lehramt an höheren Schulen in Preußen' vom 15. III. 08 fanden sich (§ 5) diese Sätze: 'Bei allen Kandidaten ist auf den Besuch deutscher Lehrstunden zu halten'. 'Es empfiehlt sich, auch diejenigen Kandidaten, deren nachgewiesene Lehrbefähigung sich nicht auf das Deutsche erstreckt, zu kürzeren Lehrversuchen im deutschen Unterricht heranzuziehen'. Diese Bestimmung ist vieldeutig und enthält meines Erachtens eine Gefahr. Sie kann verstanden werden im Sinne meiner Ausführungen: für gewisse Unterrichtsfächer, besonders die sprachlichen, ist die genauere Kenntnis der deutschen Sprache so unentbehrlich, daß der Zwang, einmal deutsche Unterrichtsstunden erteilen zu müssen, für den Kandidaten nur ersprießlich sein kann. Aber man könnte hinter jenen Zeilen auch etwas anderes lesen: der Unterricht im Deutschen, in unserer Muttersprache, liege so nahe, sei so leicht, müsse gewissermaßen ein Bestandteil der Allgemeinbildung des Lehrers sein. Und vor dieser Auffassung möcht ich warnen. Ja, wenn der Deutsche, wenn der deutsche Lehrer seine Muttersprache so liebte, auf sprachliche Form, auf sprachliche Schönheit so sehr achtete, wie er sollte, wenn die heutige Lehrergeneration durchweg von Lehrern unterrichtet worden wäre, für die unser Deutsch eine edle Vermittlerrolle gespielt hätte, und nicht die Rolle einer *ancilla interpretationis,* dann hätt es keine Not.

Aber bis es einmal dahin kommt, muß, damit unserer höheren Schule ihr wissenschaftlicher Charakter erhalten bleibt, aufs strengste darauf gesehen werden, daß jeder nur in dem Fache die Jugend bilden dürfe, in dem er selbst Meister ist. Und daß man, um in einem bestimmten Fache jüngere Schüler zu unterrichten, darum weniger Meister dieses Faches zu sein brauche (die 'zweite Stufe'), ist doch nur ein Irrtum, wenn auch ein gefährlich weit verbreiteter. Vielmehr ist das Gegenteil richtig: der ältere Schüler ist leicht zu interessieren, für ihn gibt es mannigfache Möglichkeiten der Anknüpfung. Aber wieviel wissenschaftliches Rüstzeug, wie große Vertrautheit mit dem Stoff und vor allem, wie große Liebe für den Unterrichtsstoff ist dazu erforderlich, um dem hilflosen kleinen Sextaner Dinge interessant zu machen, die ihm doch eigentlich so meilenfern liegen! Doch dieser tiefverwurzelte Irrtum ist eng verschwistert mit jenem, daß Wissenschaftlichkeit ein Hemmnis pädagogischer Tätigkeit sei. Aber Wissenschaft ist ja doch nicht, wie wohl der Laienverstand wähnen mag, totes Wissen, unfruchtbares Gelehrtentum. Nein, in wissenschaftlichem Geiste die Schüler bilden heißt: sie dazu bringen, daß sie beobachten, vergleichen, verknüpfen, gliedern, Zusammenhänge erfassen, das Wesentliche erkennen, sich einfühlen, verstehen, bewerten. Daß diese Tätigkeiten auch bei einem sorgsamen Verdeutschen altsprachlicher Texte gefördert werden, hab ich zu erweisen versucht. Ein wie mangelhaftes Surrogat aber die Lektüre noch so guter Übersetzungen ist, dies sollte damit ohne weiteres klar geworden sein. Ich möchte das selbständige Eindringen in den Urtext dem Reisen vergleichen, die Lektüre von Übersetzungen dem Lesen einer Reisebeschreibung. Wer sich einen fremdsprachlichen Schriftsteller durch eine Übersetzung vermitteln läßt, der hat zwar weniger Mühe, aber er hört doch auch nur von den Menschen und Dingen der Fremde, wenn auch aus dem Munde eines trefflichen Kenners; selbst zu sehen und selbst zu beobachten ist ihm versagt. Und wie nach David Humes Lehre die lebhafteste Reflexion immer hinter der schwächsten Impression zurückbleibt, so bleibt der gesamte Eindruck schwach. Anders der mutige Leser des Urtextes: zwar hat er der Mühen viel zu dulden; aber dafür atmet er doch auch die Luft des fremden Landes, darf reinen Trank aus der Quelle schöpfen, mit sinnlicher Kraft und Deutlichkeit teilt sich ihm all das Neue und Fremde mit, unauslöschlich sind die Eindrücke, unerschöpflich die Anregungen, die er empfängt; und im rüstigen Wandern, in des Reisens Lust und Qual, stählen sich ihm Muskeln und Herz.

GOETHES LIED 'ÜBER ALLEN GIPFELN'

Von Georg Mayer (Eßlingen a. N.)

Über allen Gipfeln
Ist Ruh,
In allen Wipfeln
Spürest du
Kaum einen Hauch.
Die Vögelein schweigen im Walde.
Warte nur: balde
Ruhest du auch.

I. Das kleine Lied senkt sich gehetzten Menschen, wenn sie es zur rechten Stunde auf sich wirken lassen, tiefberuhigend in die Seele und erweist sich durch diese Stimmungskraft als hochwertige Lyrik. Sein ganzer Poesiewert und sein voller Sinn aber erschließt sich erst im Zusammenhang mit dem Leben des Dichters.

Am 6. September 1780 hat Goethe auf einer Dienstreise nach Ilmenau im Thüringer Wald einen Abstecher nach dem Gickelhahn, dem höchsten Waldberg des Reviers, gemacht, 'um dem Wuste des Städtchens, den Klagen, den Verlangen, der unverbesserlichen Verworrenheit der Menschen auszuweichen'. 'Die Sonne ist unter', heißt es in dem an diesem Abend geschriebenen Brief an Frau von Stein. 'Die Gegend ist jetzt so rein und ruhig und so uninteressant als eine große schöne Seele, wenn sie sich am wohlsten befindet.' In der Nacht hat er das Lied an die Innenwand des herzoglichen Jagdhäuschens mit Bleistift geschrieben. Das Lied ist aus dem Gegensatz zu seinem rastlos umgetriebenen Leben entstanden. (Im Liede selbst ist der Gegensatz nur leicht, aber doch genügend angedeutet am Ende in den Worten 'Warte' und 'balde'). Der damals 31jährige Dichter war mit Amtsgeschäften überhäuft. Noch mehr machten ihm persönliche Beziehungen zum Herzog, zu Frau von Stein, zu Herder u. a., besonders aber seine eigene Natur zu schaffen. Goethe stand damals noch mitten in dem mächtigsten Entwicklungsdrang. Seine vielseitig und tief erregbare Natur bedingte ein ewiges Auf- und Abwogen der Gefühle ('himmelhoch jauchzend, zum Tode betrübt'). In der ersten Weimarer Zeit (Ende 1775) hatte sich Goethe bezeichnet als den

Menschen, der in aller Welt
Nie findet Ruh noch Rast,
Dem wie zu Hause so im Feld
Sein Herze schwillt zur Last.

Und im Februar 1776 hatte am Hang des Ettersbergs bei Weimar bei einsamer Nachtwanderung, also bei ähnlicher Gelegenheit, wie sie unserem Liede zugrunde liegt, sich seiner Brust der Stoßseufzer entrungen:

Ach, ich bin des Treibens müde!
Was soll all der Schmerz und Lust?
Süßer Friede,
Komm, ach komm in meine Brust!

Was hier als Seufzer und sehnsüchtiger Wunsch ausgesprochen ist, fühlt unser Lied beruhigend in Erfüllungsnähe. Das auch für die innere Entwicklungsgeschichte Goethes wichtige Lied zeigt sich damit als ein Vorläufer der folgenden Dichterperiode Goethes, in der er die übermäßigen Erregungen seiner Jugend mit Erfolg auszugleichen suchte, der klassischen Periode, die durch das programmatische Gedicht 'Zueignung' (1784) bezeichnet wird. Dort nennt er, ganz im Gegensatz zu seiner früheren Auffassung, als eine wesentliche Aufgabe seiner Dichtung die, 'Lebenswellen zu besänftigen'.

Der Gang des Liedes ist denkbar einfach. Der Dichter blickt von erhöhtem Standpunkt über Wälder und Waldkuppen weg und empfindet die unbewegte Ruhe der weiten Natur. Er wendet nun seinen Blick auf den Wald in nächster Nähe, und mit den Zweigen der Bäume tastet und fühlt er den kaum merklichen Luftzug. Kein Vogellaut belebt mehr die Luft. Sein Geist senkt sich in die dunkeln Kronen hinab, wo die kleinen Sänger auf den Zweigen schlafen. Hier, von Dunkelheit umhüllt, fühlt er die allgemeine Stille der Natur in seine eigene unruhige Seele dringen und versinkt ganz in sich. — Fr. Vischer bemerkt, das Lied 'lasse uns bedeutungsvoll in Ungewißheit, ob ruhen (am Ende des Liedes) heiße schlafen oder betrachtend in sich versinken oder sterben'. In letzterem Sinn las Goethe ein halbes Jahr vor seinem Tode unter Tränen die Worte 'Ja, warte nur, balde ruhest du auch'.[1]) Wir brauchen aber den Sinn des Liedes nicht dahin zu verengen. Es spricht eben das für Goethes ganze Weltanschauung bezeichnende Gefühl aus, im Schoß der Allmutter Natur auf die eine oder andere Art Ruhe und letzte Befriedigung zu finden. Wie in anderen lyrischen Gedichten Goethes klingt auch im Lied 'Über allen Gipfeln' ein selten beachteter religiöser Unterton.

II. Wegen seiner Einfachheit ist das Lied besonders geeignet, das vielfach verkannte Wesen der Natur- oder, etwas enger, Landschaftslyrik zum Bewußtsein zu bringen[2]) und den Gegensatz deutlich zu machen zwischen echter Lyrik und der großen Masse 'gefühlvoll' gereimter Landschaftsschilderungen, die sich als Lyrik ausgeben, es aber nicht sind. Das Lied zeigt zunächst klar, was lyrische Anschauung ist im Gegensatz zu malerischer. Landschaftslyrik und Landschaftsgemälde wollen beide bewirken, daß der Hörer oder Beschauer nicht bloß ein Bild zu schauen glaubt, sondern sich mit Leib und Seele in die Landschaft versetzt fühlt. Die Mittel aber sind ganz verschiedene. Während das Landschaftsgemälde unmittelbar auf den Gesichtssinn des Beschauers wirkt und der unveränderliche Augeneindruck das durchaus Beherrschende bleibt, der Ausgangspunkt für alle weiteren Wirkungen, regt die Landschaftslyrik durch vor-

---

[1]) Bericht des Berginspektors Mahr 1855.

[2]) Der vorliegende Aufsatz soll zugleich die Sätze, die der Verfasser in der Abhandlung über 'Das Wesen der Landschaftslyrik' in dieser Zeitschrift 1918 XLI 330 aufgestellt hat, weiter begründen. Vgl. dazu ferner den Aufsatz des Verfassers über 'Die Energie und Bewegung im Mignonlied: Kennst du das Land?' in der Beilage zum Staatsanzeiger für Württemberg vom 15. April 1914 Nr. 6.

übergehende, verhältnismäßig unbedeutende[1]) Gehöreindrücke, die aber einen vereinbarten Sinn übermitteln, den Geist des Hörers zur Erzeugung wechselnder Vorstellungen an. Diese brauchen keineswegs lauter Gesichtsvorstellungen zu sein. Es können auch andere Sinnesvorstellungen, ja auch unsinnliche, rein geistige Vorstellungen sein. Je vollkommener aber die Anschaulichkeit, besser gesagt die Sinnlichkeit eines lyrischen Gedichts ist, um so gewisser pflegen die seelischen Wirkungen sich einzustellen, denn um so mehr ist es einem wirklichen Erlebnis ähnlich. Theodor Storm, der nach Herder und Goethe das Wesen der Lyrik wohl am lebendigsten erfaßt hat, sagt: 'Am vollendetsten erscheint mir das Gedicht, dessen Wirkung zunächst eine sinnliche ist, aus der sich dann die geistige von selbst ergibt, wie aus den Blüten die Frucht.' Ein Beleg für diese Auffassung der Lyrik ist das Lied 'Über allen Gipfeln'. Hier sind die durch die Sprache übermittelten Sinnesvorstellungen besonders anschaulich und durchgefühlt. Ihre sinnliche Kraft wird noch verstärkt durch den Klang der Laute, durch Rhythmus und Reim. Die Verse fließen wie leise verebbende Wellen. Die dunkeln Reime Ruh — du, Hauch — auch und die sich mehrenden dunkeln Klänge überhaupt verschlingen die hellen Laute wie die Dämmerung das Licht. Sie verhauchen wie ein einschlafender Luftzug. Das gibt mit Abendstimmung.

Landschaftslyrik und Landschaftsgemälde wollen nicht bloß eine Landschaft, sondern in letzter Linie einen S e e l e n z u s t a n d d e s D i c h t e r s oder Malers wiedergeben und im Hörer oder Beschauer den entsprechenden Seelenzustand erregen. Diese Wirkung wird dann am vollkommensten eintreten, wenn das Gedicht oder Gemälde einem allgemeineren seelischen Bedürfnis entgegenkommt. Unser Lied stellt die zur Befriedigung kommende Sehnsucht des gehetzten und naturentfremdeten Menschen nach Ruhe und Einklang mit der Natur dar. Nur weil auch andere diese Sehnsucht mehr oder weniger unbefriedigt in sich tragen, kann das Lied so stark wirken.[2]) — Auch bei der Wiedergabe seines Seelenzustands geht der Dichter einen ganz anderen Weg als der Maler. Der Dichter malt seinen Seelenzustand nicht etwa schildernd aus, sondern stellt ihn im Werden dar. Er gibt ein inneres Erlebnis, eine Gemütsbewegung, einen Gefühlsverlauf, eine Stimmungsabwandlung so wieder, wie es in Wirklichkeit vor sich gegangen ist, also in zeitlicher Folge. Die poetische Form auch der Wiedergabe innerer Zustände ist die f o r t s c h r e i t e n d e B e w e g u n g.[3]) In unserem Liede wird — um es auf die kürzeste Formel zu bringen — nicht der Zustand der Ruhe, sondern der Vorgang der Beruhigung dargestellt: Die Ruhe der Natur strömt von außen her immer tiefer in die unruhige Seele des Dichters hinein und erfüllt sie schließlich ganz mit Ruhe. Immer innerlicher wird die Wirkung: zuerst vorwiegend auf den Gesichtssinn, dann auf den Tastsinn, endlich auf den innerlichsten Sinn, den Gehörsinn; von ihm aus

[1]) Vgl. dagegen die bedeutenden Gehöreindrücke der Musik.

[2]) Das Lied entspricht also auch der bekannten Forderung, daß ein Kunstwerk typisch sein müsse.

[3]) Das Lessingsche Laokoongesetz gilt auch für die Lyrik.

ist das völlige Untertauchen in der eigenen Seele ein kleiner Schritt. Zugleich ist es ein fortlaufendes Zurückgehen vom Lichten ins Dunkle und vom Weiten in immer engere Kreise, zuletzt ins eigene Herz. Ferner wird das Stück Natur, das der Dichter mitlebt, immer verwandter: zuerst fühlt er mit der unbelebten Natur, mit Himmel und Gebirge, dann mit dem leise bewegten Baum, endlich mit dem schlafenden Vogel, um von diesem nahverwandten Naturgeschöpf vollends in seine eigene gleichgestimmte Seele hinüberzugleiten. Der Schlußvers spricht das Ergebnis aus, den eigenen inneren Zustand, wie er unter dem nachhaltigen, immer stärker fühlbaren Einfluß der Außenwelt geworden ist: Es ist noch nicht Ruhe, aber die Beruhigung ist weit vorgeschritten, das völlige Aufgehen in der Naturstimmung in naher Aussicht.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

LYSIAS IN DER LEBENSSCHULE

Solange im neunzehnten Jahrhundert die Wissenschaft der herrschende Gedanke in der höheren Schule war, legte man in der Erziehung und Ausbildung des Schülers den größten Wert auf Kenntnisse. Der Erweiterung der Wissenschaft entsprach in der Schule eine immer größere Ausdehnung des Stoffes, den das Gedächtnis zu bewältigen hatte. Die Wissenschaft wendete sich an den Verstand, und so hatten Herbart und seine Nachfolger im wesentlichen den Unterricht auf den Verstand aufgebaut und leiteten von hier aus die Erziehung. Als aber die erdrückende Fülle des Stoffes auch bei Auswahl und Teilung nicht mehr zu bewältigen war, als auch die Wissenschaft selbst in ihrer beherrschenden Stellung im Kulturleben zurückgedrängt wurde, wich in der Schule die Betonung der Kenntnisse einer Betonung der Arbeitsvorgänge (Georg Kerschensteiner), was aber nur den Übergang bildete zu einer Verwandlung der Arbeit in Leben (Eduard Spranger, Hugo Gaudig). Auf die Lernschule folgte über die Arbeitsschule die Lebensschule.

Lebensschule und tote Sprachen scheinen sich gegenseitig auszuschließen. Aber gerade der, dem das Altertum selbst ein Erlebnis geworden ist, der von seinem Bildungswert, von seinem Leben in der Gegenwart überzeugt ist, wird versuchen, die alten Sprachen mit den Forderungen der Lebensschule in Einklang zu bringen. Ob freilich die Lebensschule über die Schwierigkeiten des Stoffes Herr wird, ob sie es erreicht, die Jugend eine fremde Kultur erleben zu lassen, ob sie die Fragen und Erscheinungen in solcher Fülle heranbringen kann, daß ein Leben in ihnen möglich ist, daß sich an dem Stoff Selbsttätigkeit der Schüler entwickeln kann, daß eigene Arbeit entsteht, daß es nicht bei einem bloßen Aufnehmen bleibt, bei einem Nachahmen und Nachschaffen, ob schließlich ein Lehrer derartig überlegen den Stoff gestalten und verwalten kann? Gerade wer die Schwierigkeiten wirklich sieht, geht mit dem Gefühl der Unerreichbarkeit an die Aufgabe.

Meine Klasse war ein kleiner Arbeitskreis; ihren Lehrer kannte sie von früher, wo er ihr einmal etwas gewesen war. Wie menschlich schön der Unterricht in einer Unterklasse, wo man den Schülern wirklich noch etwas sein kann! Wie schwer, den Älteren wirklich etwas zu geben, wo man ihnen nur so viel geben will, daß sie selbständig für sich alles nehmen!

Ein Band Reden lag vor uns. Was ist die erste Frage, die auftaucht? — Wie wir sie für uns verwenden, was wir für uns damit anfangen. Daran Griechisch zu lernen? Der Gedanke liegt fern, die sprachliche Betrachtungsweise wird als möglich aufgeführt und abgelehnt; allerdings übernimmt einer, dem die Betrachtung sprachlicher Erscheinungen Befriedigung gewährt, die Beispielsammlung für die in

der Obersekunda zu behandelnden grammatischen Abschnitte, sonderlich den Infinitiv, zwei andere wollen die Stoffsammlung für die Bedeutung der Zeiten und das Partizip vorbereiten. Die Reden sind Quellen für das Gerichtswesen; aber dieser Gesichtskreis ist zu eng, wir fassen sie auf als Quellen für das politische, wirtschaftliche, gesellschaftliche, rechtliche, sittliche Leben eines fremden Volkes, in das wir angeregt einen Einblick tun können, besser, das wir uns erarbeiten können, oder noch besser, das wir in Beziehung setzen können zu unserem Leben. Wir sehen eine Aufgabe vor uns, eine Aufgabe, deren Lösung etwas verspricht, wenn sie auch nur unvollkommen erfüllt werden kann. Denn neben den äußeren Schwierigkeiten des Wort- und Sinnverständnisses verkennen wir nicht die Gefahr, unsere eigenen Begriffe und Verhältnisse in die alte Zeit hineinzutragen. Wissen wir doch, daß die Auffassung des Altertums von den jeweiligen Wünschen der Gegenwart beeinflußt worden ist; die Abkehr vom Rokoko hat die edle Einfalt und die stille Größe in das Altertum hineingetragen, die Romantik ihre Sehnsucht, und wir? Wir stehen zu fest auf eigenen Füßen, hängen zu sehr an dem gegenwärtigen Leben mit seinen unendlichen Aufgaben, haben zu viel eigenes Wertvolles, Reizendes, Sehnsucht und Wollen, als daß wir unsere Wünsche in ferne Zeiten verlegten. Nein, wenn wir etwas in ihnen erkennen, so ist es das flutende Leben, das uns umgibt, uns erhebt, uns peinigt, uns trägt, uns vernichtet, der Mensch in seiner Größe und in seiner Gemeinheit, in seiner Triebhaftigkeit und Selbstbesinnung, in seinem Wünschen und Verzichten, heute wie damals.

Nachdem wir das Ziel aufgestellt haben, drängen sich die Fragen und Vorfragen. Zunächst: wie ist das Buch, das wir in den Händen haben, entstanden? Was bedeuten die Überschriften, die Zahlen, die Klammern, die Striche, die Zusätze, der kritische Apparat im Buche des Lehrers? Und eine Geschichte des Textes tut sich vor uns auf, wie ein Teil einer nach sachlichen Gesichtspunkten geordneten antiken Ausgabe vereinigt ist mit Reden in wichtigen Staatsprozessen; die Lücken zeigen, daß eine einzige Handschrift die Grundlage für unseren Text bildet; unsere Textausgabe hat auch alle anderen von Schriftstellern angeführten und durch Papyri erhaltenen Stellen zusammengetragen.

Wer ist denn aber dieser alte Rechtsanwalt, dieser Lysias? Und auch hier wieder erst die Vorfragen: Woher können wir etwas über ihn wissen? — Eben aus jenen Reden, den unmittelbaren Quellen, oder aus zeitgenössischen (Plato) oder aus abgeleiteten, den alten Literaturgeschichtlern (Dionys von Halikarnaß), und wir fragen nach seinem Namen, nach seiner Familie (Rede 12, 4. 17. 19.), nach seiner Geburt, wobei wir den falschen Schluß des alten Literaturprofessors nachprüfen, nach seiner Stellung im Staate, seinem Geschick, seiner Tätigkeit als Lehrer und Rechtsanwalt.

Was war das für eine Zeit, in der er lebte? Welche Ereignisse, welche Gedanken beherrschten sie? Welches sind die Menschen, die die Zeit hervorbrachte, die ihrerseits die Zeit trugen? — Aber bei diesen Fragen überfällt uns der Zweifel: Warum fragen wir nach jener alten Zeit? Meine Zeit will ich begreifen, in der ich lebe, die auf mich wirkt, auf die ich wirken will. Was sollen mir die Jahre 404—380, die Zeit jener Reden? — Zwei gewaltige und überragende Gedanken beherrschen unsere Tage, verfolgen uns, lassen uns nicht los, zwingen uns, wieder und wieder an sie zu denken: Der Krieg und der Umsturz. Zusammengebrochen ist unsere Wehrmacht; wehrlos sind wir den Feinden in die Hand gegeben; im Lande ein unentwirrbares Durcheinander, ein Zusammenstürzen des alten Morschen, ein Empordringen von neuen Kräften, ein Ringen um Macht neben müder Gleichgültigkeit, Selbsterhaltungstrieb und gewissenlose Ausbeutung der Lage, ein Schwinden jedes festen Haltes und Richtungspunktes. Sollen wir uns da, wie einige schon immer geraten haben, in die stillen Fernen des Altertums flüchten? Nein, und abermals nein! Es wäre gewissenlos, eigensüchtig, selbst wenn diese stillen Fernen des Altertums nicht nur in der Einbildung jener Gelehrten vorhanden wären. — Ich soll meiner Klasse den Stoff für eine schriftliche Arbeit geben, die der

noch vom sprachlich-stilistischen Gesichtspunkt geleitete geltende Lehrplan vorschreibt. Ich diktiere meinen Jungen die Rede 33, 3—6: 'Ich sehe das Vaterland in einer jammervollen Lage; viele Teile sind in der Hand das Feindes, viele Provinzen durch die unrechtmäßigen Gewalten in Aufruhr. Und wenn wir das durch unsere Ohnmacht erduldet hätten, dann müßten wir wohl uns mit dem Geschick zufrieden geben; da es aber durch den Aufruhr und den Streit geschehen ist, wie müßten wir nicht dem Aufruhr ein Ende machen, den Streit verhindern, in der Überzeugung, daß sich Menschen, denen es gut geht, allenfalls streiten können, aber Leute wie wir zur Einsicht kommen müssen. Wir sehen doch die Gefahren, die uns von allen Seiten umringen; die das Meer beherrschen, haben die Herrschaft, das Geld der Feind, die Soldaten die, die den Sold aufbringen können. So sollten wir den inneren Krieg sein lassen, einmütig uns zu retten suchen, uns des Vergangenen schämen, für die Zukunft fürchten und an unsere Väter denken.'

Die Nachwirkung von Zusammenbruch und Umsturz gab den Jahren nach 403 in Athen das Gepräge; wir suchten aus Einzelzügen uns ein Gesamtbild zu gewinnen in Arbeitsteilung und Arbeitsvereinigung: von dem wilden, gewissenlosen Treiben der politischen Machthaber, denen das Leben des einzelnen nichts, das Geld und die Macht alles ist (12, 6—24; 96—97), von den gesellschaftlichen Umwälzungen durch den Krieg, den Kriegsgewinnlern (27, 9), dem Vermögensverlust (26, 22; 16, 10), der Bereicherung an Staatsgeldern (28, 2; 19, 48—49), dem Schwinden der Achtung vor dem Gesetz, der gewissenlosen Spekulation (22, 10), der Bestechung (28, 9), und in Erinnerung an den militärischen Zusammenbruch lasen wir die Unannehmlichkeit des Frontdienstes (14, 4), die Drückebergerei von der Infanterie (14, 8, 11), die Fahnenflucht (14, 5).

Träge und gleichgültig, auf Selbsterhaltung ängstlich bedacht, von dem Wunsch erfüllt, alles zu behalten und nichts zu verlieren, hatte bei uns das Bürgertum dem Treiben zugesehen. Daher schrieben wir in der nächsten Arbeit (Rede 31, 5—7): 'Es gibt Bürger, die nur, weil sie als Bürger geboren sind, Bürger sind; wer mit Überzeugung Bürger zu sein wünscht, hat Anteil an Glück und Not des Staates. Der erste glaubt, daß jedes Land sein Vaterland sei, in dem er sein Unterkommen findet; ihm ist die Allgemeinheit gleichgültig, er wendet sich seinem eigenen Vorteil zu, denn nicht den Staat, sondern den Besitz sieht er als sein Vaterland an. Die eigene Sicherheit schätzt er höher als die Gefahr für alle; er glaubt, es ist besser, ohne Gefahr sein Leben hinzubringen als den Staat zu retten und in gleicher Weise wie die anderen sich der Gefahr auszusetzen.'

Eingeschlossen von den Feinden, bedrängt von dem Besatzungsheer, abgeschlossen von der Welt, umlauert von den Mächten des Umsturzes, arbeiteten wir an der Änderung unserer Verfassung. War es da nicht naheliegend, die Staatsrede (34), die alte Verfassung nicht aufzulösen, heranzuziehen, die Rede mit dem Aufschrei (§ 9): 'Alles haben wir in dem Kampf verloren, das Vaterland ist uns geblieben?' Die Rede mit der bangen Frage (§ 6): 'Welcher rettende Ausweg bleibt dem Staat, wenn wir nicht tun, was die Feinde befehlen?' Denn der Gedanke kam ja bei der Sinnlosigkeit des Widerstandes und dem völligen Zusammenbruch gar nicht auf, 'daß es schöner sei, kämpfend zu fallen als sich selbst das Todesurteil zu sprechen' (§ 6). Und war nicht der Antrag des Redners, es sei die einzige Rettung für den Staat, wenn alle Bürger am Staate gleichen Anteil hätten, in gleicher Weise für unseren Staat vorgeschlagen? Hier glaubte man doch dasselbe Leben zu spüren. Aber die Stunde mißlang völlig, scheiterte stofflich an den verwickelten Voraussetzungen, an der Schwierigkeit der Textstellen, scheiterte methodisch, daß ich selbst den Jungen Worte vorübersetzte, denen sie nicht folgen konnten. Am Nachmittag jenes Tages hatte ich nur den einen Gedanken: es ist doch kein Leben, was sich an dem alten Stoff entwickelt. Scheiterst du an dem Stoff oder an deiner eigenen Unfähigkeit? Verlangst du Unmögliches? Verlangst du in jeder Stunde Leben, wo doch der größte Teil des Lebens an uns vorübergeht, farblos, blaß, ohne Eindruck zu hinterlassen, Tage auf Tage, die keine Spur einzeich-

nen, Tage der Arbeit, Tage der Zerstreuung, bis endlich einmal als Geschenk ein Erlebnis uns wird, ungewollt, ungesucht, beglückend? — Ich nahm meinen Aristophanes her; der sollte meiner Klasse die Zeit mit ihren Fragen und Wünschen nahebringen. Aber dabei war ich wieder mit mir unzufrieden, daß ich die geschichtliche Fälschung begehen mußte, die Zeit nicht so wiederzugeben, wie sie war, eine Fälschung der Auswahl, indem ich die Widerlichkeiten und Unflätigkeiten, die ein wichtiges Kennzeichen dieser Zeit sind, fortlassen mußte. Das Bild des Kommunismus aus den Ekklesiazusen (aufgeführt 392) wurde lebendig, die Sehnsucht nach der Lösung der sozialen Frage, die Schwäche und Ungleichheit der menschlichen Natur, die Schwierigkeiten der Durchführung, und hinter dem Spott trat der Ernst hervor, die Tatsache, daß das Altertum von einem Klassen- und Parteistaat sich nicht zum sozialen Staate fortentwickelt hat.

Von den Fragen, die der Tag brachte, war die wichtigste: Wieweit gehört der einzelne dem Staate an? Die Anschlagsäulen riefen zum Schutze der Heimat auf, die Zeitungsanzeigen bettelten um den Eintritt ins Heer, das Ministerium lockte durch die Erleichterungen beim Eintritt in den Grenzschutz, Streik und Gegenstreik wurden in der Stadt durchgekämpft — da dachte ich an das Gesetz Solons: Wer bei den Bürgerkämpfen nicht Partei ergreift, ist unwert bürgerlicher Ehre, und wir lasen die Rede gegen Philon (31). Wir lasen die Rede; wir hingen nicht am einzelnen Wort, wir erklärten höchstens, was zum unbedingten Verständnis gehörte oder eine aus dem Arbeitskreis heraus entstandene Frage; wir übersetzten auch nicht, sondern ich las den griechischen Text vor, und die Schüler stellten die wesentlichen Gedanken heraus, alle zusammen in sich ergänzender Arbeit. So wurde auch der Reiz der Neuheit gewahrt; wenn ich etwas zu Hause zu lesen aufgebe, dann hat es auf der Oberstufe bloß Sinn, wenn ich in der Schule das Gelesene zu etwas Neuem verwerte, damit arbeite, nicht daß ich es wiederhole oder kontrolliere. In zwei aufeinanderfolgenden Stunden hörten wir so eine Lysiasrede, und zogen die Behandlung einer Rede, die in einer Stunde damals gesprochen wurde und wirken mußte, nicht über drei Wochen hin. Und da sahen wir in das Arbeitszimmer des antiken Rechtsanwalts: sein Klient brachte ihm die Tatsache mit, daß sich der Angeklagte während der Bürgerkämpfe nicht in Athen aufgehalten hatte, die Behauptung, daß er Kleinbauern auf dem Lande ausgeplündert habe, und die Bemerkung, daß seine Mutter einem Fremden Geld für ihr Begräbnis gegeben hatte. Was machte der Rechtsanwalt daraus? Er zeichnete einen Verbrecher, der, gerade weil er nicht genug angeklagt werden könnte, verurteilt werden sollte. Gedanken werden in geschicktester Gegenüberstellung aneinandergereiht, Schluß auf Schluß wird gezogen, Vergleiche, bloße Annahmen, unbewiesene Voraussetzungen, ein falscher Untersatz, ein falscher Schlußsatz, denn der Redner wendet sich ja nicht an die Vernunft der Hörer, den λόγος, mit dem Vernunftschluß, dem συλλογισμός, sondern an das Gefühl, den θυμός, mit dem ἐνθύμημα. Die Richter werden in die Angelegenheit verstrickt, daß sie ihr eigenes Urteil zu sprechen scheinen, jeder Einwurf des Gegners wird vorweg erledigt, bis am Schluß jeder glauben muß, nun lange es vollkommen, wenn auch vieles unerwähnt geblieben sei. Wer sind jene Richter? fragten wir. Worauf kommt es bei dem kritiklosen Volke an? Wer sind die Volksführer und Verführer? Diese Auffassung der Rede wurde aber in der Klasse nicht allgemein anerkannt; dazu war ihre Selbständigkeit und Selbsttätigkeit zu gut entwickelt, als daß nicht einer für Lysias gegen Philon Partei ergriffen hätte.

Wir verließen zunächst den Advokaten. In unserer nächsten schriftlichen Arbeit gaben wir mit den Worten des Lysias (2, 69—72) unsere Wehmut und unseren Stolz um unsere im Kriege Gefallenen wieder: 'Vieles Schöne verdankt ihnen das Vaterland. Fern von ihrer Heimat hielten sie den Krieg. Sie endeten ihr Leben, wie die Tüchtigen sterben müssen, indem sie dem Vaterland den Lohn für die Erziehung zurückgaben, den Erziehern Trauer hinterließen. So ist es für die Überlebenden recht, sich nach ihnen zu sehnen, sie zu beklagen und ihre Anverwandten wegen ihres übri-

gen Lebens zu bedauern. Denn welche Freude bleibt ihnen noch übrig, wenn solche Männer begraben werden, die alles geringer als ihre Tapferkeit einschätzten, ihr Leben wagten, ihre Frauen zu Witwen machten, ihre Kinder als Waisen zurückließen und Bruder, Vater und Mutter einsam machten!' — Dann suchten wir das Bild der Zeit zu vollenden, zu dem wir in Einzelzügen den Grund geschaffen hatten, und deren Träger, die Charaktere, wir erkennen wollten. Die Schüler hatten in häuslicher Vorbereitung die einzelnen Charaktere unter sich verteilt, und so zogen an uns vorbei Gestalten, die damals schon der Geschichte angehörten, wie Thrasybul (28, 8) und Nikias (18, 2—3), dann der unbedeutende, harmlose, ängstliche Durchschnittsbürger und sein gutmütiger Vater (19. 55—59), der Erblichbelastete aus der Verbrecherfamilie (13, 64—68), der vornehme, auf seine militärische Leistung stolze junge Adlige (16, 10—11), der selbstbewußte Bürger (7, 31; 41); der gewalttätige Wüterich (3, 6—8), bei dessen Besprechung die im griechischen Leben wesentliche, uns fremde Erscheinung der Knabenliebe gestreift wurde, ferner der völlig mißratene Sohn des Alkibiades (14, 25—28) und der gänzlich verschuldete widernatürliche Aischines (frag. 1, 3—5). Die letzten beiden Charaktere führten von selbst die Frage von den Charakterisierten (Einzel- und Allgemeinbilder, Individuen und Typen) zur Art der Charakterisierung (naturalistisch — idealistisch — expressionistisch) und zu den Mitteln der Charakterisierung. Und hier blieben wir bei den Lysianischen Charakteren nicht stehen, wir weiteten die Frage aus: Wie entwickelt sich die Fähigkeit des Menschen, ein Bild des anderen zu erfassen, Einzelzüge zu einem Ganzen zu vereinigen, sich seiner äußeren und inneren Erscheinung bewußt zu werden? (benutzt natürlich I. Bruns, Das literarische Porträt der Griechen im fünften und vierten Jahrhundert). Auf die Xenophontischen Charaktere in der Anabasis konnte verwiesen werden, die Endentwicklung', jene feinste, ins einzelste gehende Beobachtung körperlicher und seelischer Auswirkungen, der Abschluß der auf die Spitze getriebenen Beobachtung in den Charakteren Theophrasts wurde an einzelnen Beispielen in der Übersetzung vorgelesen, und an den griechischen Porträtköpfen (R. Delbrück, Antike Porträts), ausgehend von dem Typus des jungen Mannes aus dem sechsten Jahrhundert mit dem persönlichen Zuge des Lächelns, wurde an den idealisierenden Köpfen der großen Männer das ständige Eindringen von Zügen der Wirklichkeit festgestellt bis zu den mit Theophrasts Charakteren in eine Linie zu stellenden wundervoll wirklichen Köpfen des Euthydemos von Baktrien und des Stückes aus Kyme. Daß das Material zu einem Hinweise auf die expressionistischen Köpfe der Spätantike verleitete, war begreiflich.

Hatte die Rede gegen Philon auf staatlich wichtige Gesichtspunkte geführt, die über den Einzelfall hinaus, daß einmal im Jahre 404 ein Bürger sich vom Staatsleben ferngehalten — eine an und für sich ja höchst gleichgültige Sache —, Bedeutung hatten, so versprachen wir uns von der Rede gegen die Kornhändler (22) Einblicke in die wirtschaftlichen Verhältnisse. Aber kaum begannen wir die Rede zu lesen, da entstand aus dem Kreise der Arbeitsgemeinschaft heraus die Frage nach der Ordnung des attischen Gerichtswesens überhaupt. Das sollte 'programmgemäß' erst später berührt werden, aber im Leben gibt es auch kein zurechtgeschnittenes, ausgeklügeltes Programm, oder wenn es jemand durchführen wollte, müßte er es doch wieder umstoßen. Dieser aus der teilnehmenden Mitarbeit kommenden Frage mußte also sofort nachgegeben werden. Die Gerichtshöfe, die Richter, der Prozeßgang, die Arten der Prozesse, ein wenig von dem verwickelten, nur von dem Fachmann ausnutzbaren Recht wurde in Frage und Antwort zu einem greifbaren Bild, und wir durchblätterten den Band der Reden, um uns über den Gegenstand der einzelnen Prozesse so weit als möglich klar zu werden, und hierbei stellten wir denn auch die Einteilung der im Altertum unterschiedenen drei Stilgattungen fest. Zurück zu den Kornhändlern! Die Vorrede §§ 1—4 wurde inhaltlich kurz angegeben, wie es sich bei der Lektüre überhaupt darum handelt, das Unwesentliche entschlossen auszuscheiden; die *ἀκρίβεια* ist gewiß eine löbliche Tugend, der man aber nicht die

Freude am Lesen opfern darf. Wir begannen mit dem Verhör (5), neben 12, 25 fast das einzige Beispiel, da ja das Verhör im antiken Prozeß keine rechte Stelle hatte. Die Wagehalsigkeit dieser Kaufleute, der Börsenschwindel, die Häufigkeit des Falles, die Ohnmacht der Behörde, dagegen einzuschreiten, waren Gedanken, die wir leider nur zu gut nachempfinden konnten. Bemerkenswert für die Führung des Prozesses war, wie der Rechtsanwalt den Fall verallgemeinert, als Beispiel darstellt für die Zukunft, Großhändler gegen Kleinhändler ausspielt und äußerst geschickt den Prozeß auf den höchst persönlichen Vorteil der Richter hinauslaufen läßt. Noch mehr in das Arbeitszimmer des Rechtsanwalts und seine Arbeitsweise, in das Lehrbuch von der guten Prozeßführung, führte die religionsgeschichtlich bemerkenswerte Rede über den Ölbaumstumpf (7); auch sie wurde mit Arbeitsteilung und häuslicher Vorbereitung in einem Zuge in zwei hintereinander liegenden Stunden gelesen. Der Tatbestand ist ja so einfach wie möglich: es kann nachgewiesen werden, daß überhaupt kein Ölbaum auf dem Grundstück stand. Und damit wäre für uns die Sache erledigt, aber der Tatsachenbeweis bereitet dem antiken Menschen kein Vergnügen, das beginnt erst beim Wahrscheinlichkeitsbeweis, den *εἰκότα*, *τεκμήρια*, *σημεῖα*, und so erscheinen ganz schulmäßig die Wahrscheinlichkeitsbeweise aus den Gesichtspunkten des *ὠφελές* (12—19), *δυνατόν* (20—22), *ἀσφαλές* (23—26), *χρόνος καὶ τόπος* (27—29), *βίος* (30—33) *μάρτυρες* (34—38), und die Rede schließt mit einer Verleumdung des Gegners, der Wendung an das Mitleid der Richter und einer Zusammenfassung, so schön aufgebaut, daß sie als Beispiel in ein Lehrbuch aufgenommen werden könnte.

Lebendig stand uns der Angeklagte vor Augen mit seiner Furcht um Besitz und Heimat, dieser Angeklagte, der das Bewußtsein haben konnte, seine Pflicht im Staate getan zu haben, der sich anständig unter jeder Regierungsform gezeigt hatte; deutlich sahen wir auch jenen fragwürdigen Acker — ringsherum den Weg, keinen Zaun darum, in der Nähe Nachbarn, die auch das, was man geheimhält, wußten. Hier traf man auf wirkliches Leben, nicht in hohen Empfindungen wie Opfertod und höchste Weisheit, Empfindungen, die man in großen Augenblicken haben kann, sondern auf ein Stück von unserem Empfinden, Leid von unserem Leid, Freude von unserer Freude. Und dieses Leben wollte ich noch deutlicher festhalten; ich brachte also den zweiten Band von Furtwängler-Reichhold, Antike Vasenmalerei, mit, und wir schauten drei Stunden lang in diese reiche Lebendigkeit hinein, die auch hinter dem Schleier der Sage die eigenen Menschen beim Essen und Trinken, Unterricht und Spiel, Opfer und Fest, nach der Mode frisiert und gekleidet, darstellt.

Lysias war nun nicht mehr der 'rote' Teubnertext, durch den Inhalt hatten die Reden uns gewonnen. Ohne Bedenken konnte ich zur Form der Reden übergehen. Anfänge und Schlüsse wurden unter die Schüler verteilt, um die für diese Redeteile gemeinsamen, bezeichnenden Gedanken zu verarbeiten, für die Beweisführung konnte auf die behandelte siebente Rede verwiesen werden, die anschauliche Erzählung der um die Erbschaft betrogenen Frau (32, 12—17), des Ehebruches (1, 6—28) ergänzten das Zeitbild nach der sozialen und sittlichen Seite hin, eine eingehendere Behandlung der Rede über den 'Arbeitslosen' (24), als Zusammenfassung aller zur Sprache gekommenen Fragen, ein Überblick und Einblick in die zeitgenössischen Redner, Vorgänger und Nachfolger schlossen die Beschäftigung mit Lysias nach ungefähr 35 Stunden ab. Und jetzt war auch so viel grammatischer Stoff gesammelt, daß die Zeiten, der Infinitiv und das Partizipium, in einer Woche besprochen werden konnten. Auf diese Weise hat die Grammatik auf der Oberstufe die richtige Stelle im Unterricht, denn sie stellt eben doch nur die Form dar, wie Hildebrand gesagt hat, die erst durch den Inhalt, von dem sie getragen wird, Wert und Bedeutung erhält; sie muß sich daher anschließen an das lebensvolle Ganze, sie muß erscheinen als das, was sie ist, als Schale, nicht als Kern.

Nun wird man mir sagen: Wieviel hat bei dieser Behandlung der einzelne Schüler nicht verstanden! Selbst eine Form wie *ἀφεθήσεσθαι* haben sie nicht gewußt! —

Gebe ich vollkommen zu und freue mich, wenn meine Kollegen alles im Lysias verstehen; für diese ist es Notwendigkeit, für den Schüler, der in einem Jahre, oder mindestens in einem Jahre nach Abgang von der Schule, die einzelnen Stellen sowieso nicht mehr übersetzen kann, ist es nicht notwendig. Ist an ihm das Leben des Altertums vorübergezogen, hat er durch seine Arbeit selbst daran Leben entwickelt, dann hat die Arbeit Sinn und Zweck gehabt, nicht daß er von zwei Reden alle Sätze richtig verstanden hat und vor- und nachübersetzen kann, ein Ziel, das — angenommen, es wäre wünschenswert — ehrlich eingestanden nicht einmal erreichbar ist. Viel näher geht mir eine andere Frage. Mir selbst gewährte diese Beschäftigung mit Lysias Befriedigung, mir selbst, der ich mich seit Jahren mit dem Eindringen in die Vergangenheit befasse, Menschen und Menschliches an mir vorüberziehen lasse und nachempfinde. Hatten denn auch meine Jungen die Erkenntnisbreite für solche Fragen, die Aufnahmefähigkeit, die Möglichkeit, für ihre Persönlichkeit aus der Arbeit einen Gewinn zu ziehen? Sie arbeiteten gut mit, aber ich glaube, sie hätten auch im Falle der Unbefriedigtheit aus Anstand verhindert, in mir den Gedanken aufkommen zu lassen, unser gemeinsames Tun sei unbefriedigend. — Was ist denn eigentlich der letzte Maßstab für die Beurteilung aller Tätigkeit im Leben? Es ist der innere Gewiun, die Ausweitung der Persönlichkeit, die Lebensnähe, die Befriedigung, die man über die Arbeit durch die Arbeit empfindet.

Theo Herrle.

F. Meyer und H. Bredtmann, Lehrbuch des Englischen. Dazu: Wörterbuch zum Lehrbuch des Englischem. Leipzig, Quelle & Meyer 1918. VIII, 236 S. 85 S.

Ein neues englisches Unterrichtswerk, in erster Linie für Reformschulen nach dem Frankfurter System bestimmt, von denen die der Zahl nach weit überwiegenden, die Reformrealgymnasien, nach sechs Jahren Französisch und zwei Jahren Latein das Englische in Untersekunda aufnehmen. Bisher mußten sich die meisten dieser Anstalten mit solchen Lehrbüchern behelfen, die das Englische in Untertertia, also mit Schülern von wesentlich geringerer geistiger Reife und sprachlicher Durchbildung beginnen. Abgesehen von Hausknechts English Scholar, der gerade diese Lücke ausfüllen sollte, aber von dem Lehrer unbedingte methodische Gefolgschaft verlangt, ist in den über 25 Jahren, auf die die Reformschulen nunmehr zurückblicken, kein namhafteres englisches Unterrichtswerk erschienen, das alle berechtigten Forderungen erfüllt hätte. So wird man das neue Buch an vielen Anstalten mit großer Erwartung in die Hand nehmen und gewissenhaft prüfen.

Naturgemäß steht das englische Lesestück im Mittelpunkt der Darbietung. Es soll einen dem Gesichts- und Interessenkreis des Sekundaners entsprechenden und auch die sprachliche Anleitung genügend berücksichtigenden Anschauungsstoff enthalten. In dieser Beziehung werden die Verfasser allen billigen Wünschen gerecht. Sie führen in kürzeren 'Sketches', später umfangreicheren 'Compositions' in englische Verhältnisse, Einrichtungen, Begebenheiten ein, behandeln die Hauptabschnitte der politischen, industriellen und wirtschaftlichen Entwicklung, Verfassung, Kolonisation, Freihandel, Postwesen, durch die Jahrhunderte hindurch bis in die neueste Zeit, und wo wir Anlaß haben, Partei zu ergreifen, wie bei der irischen Frage oder dem Burenkrieg und schließlich dem Weltkrieg, finden wir, daß unserem nationalen Empfinden in würdiger Weise Rechnung getragen und alles Verletzende vermieden wird. Diese neueste Geschichte muß natürlich in einer neuen Auflage auf Grund der allerletzten Entwicklung der Dinge nachgeprüft und ergänzt werden. Vielleicht ist den erzählenden und berichtenden Stoffen ein allzu breiter Raum gewährt, Brief und Dialog scheiden ganz aus, die 3. Person handelt und spricht fast ausschließlich. Um so reichere Gelegenheit bietet sich freilich, den gesamten Anschauungsstoff zu einer lebendigen Verarbeitung in der fremden Sprache zu verwenden. In Verbindung mit den englischen Kommandos — die allerdings nicht als Stoff für Zwiegespräche, sondern nur zur Handhabung für den Lehrer gedacht sind — und 20 einfach gehaltenen Stücken, die uns über alle möglichen Dinge des täglichen Lebens, über Schul-

zimmer, Kleidung, Mahlzeiten usw. unterrichten, bieten sie ein Arbeitsfeld, auf dem bei sachkundiger Pflege eine erfreuliche Sprachbeherrschung, so wie sie die Verfasser in verständiger Weise als Ziel aufstellen, mit Sicherheit gedeihen wird. Das Lesebuch schließt mit 12 gut ausgewählten Geschichten, meist lyrischen Inhalts.

Umrahmt wird dieser Hauptteil von einem sprachtechnischen Abschnitt, einer Einführung in die Sprache auf lautphysiologischer Grundlage (14 S.) und einer angefügten Grammatik mit Übungsbuch (68, 64 S.). Die Verfasser empfehlen, unter Verzicht auf einen kurzen sprachgeschichtlichen Überblick als Einführung, die charakteristischen Laute in einem 3—4 wöchigen Lautierkursus einzuüben und bieten hierfür eine reiche Liste von Vokabeln zur Auswahl, aus denen man sein Material bequem zusammenstellen kann. Bei dieser in erster Linie dem fremden Laute dienenden Einführung findet sich schon reiche Gelegenheit, wichtige grammatische Erscheinungen vorauszunehmen, deren systematische Erarbeitung einer späteren Zeit vorbehalten ist. Als Lautschrift ist die der Association phonétique internationale gewählt, ohne wesentliche Abweichungen und ohne besondere diakritische Zeichen.

Der größeren Reife der Schüler Rechnung tragend, soll die Grammatik mehr, als es sonst üblich ist, in die Haupterscheinungsformen der englischen Sprache einführen, sie umfaßt 20 Seiten Formen- und 48 Seiten Satzlehre. Das grundsätzliche Verfahren ist das induktive: aus einer Fülle von Beispielen ergibt sich das Gesetz. Die Lesestücke sind natürlich nicht als ausschließliche Fundgrube für grammatische Beispiele gedacht, in manchen der Sketches sucht man sogar vergebens nach Belegen (z. B. 10, 16 usw.). Eine besonders starke Betonung erfahren mit Recht die Präpositionen, die doppelt, englisch-deutsch und umgekehrt, vorgeführt werden. Der Schüler erhält so ein bequem zu handhabendes Material in die Hand; aber natürlich sind bei diesem Verfahren Wiederholungen unvermeidlich. Die sonst als unregelmäßig bezeichneten Verben werden in regelmäßig schwache und in starke Verben eingeteilt und nicht alphabetisch, sondern nach Ablautzeichen zusammengestellt. Im allgemeinen sind die 'Regeln' knapp und einfach und doch inhaltsreich und erschöpfend gefaßt (z. B. § 66, 67 usw.). In einigen Fällen hat die gute Absicht allerdings zur Unrichtigkeit oder Unvollständigkeit geführt.

Größeres Gewicht aber als auf diese gelegentlichen Schönheitsfehler lege ich auf die grundsätzliche Ablehnung der 'Sprachvergleichung'. Das neue Buch soll in erster Linie den Sekundanern der Reformrealgymnasien in die Hand gegeben werden, Schülern also, die bereits 2 Fremdsprachen — 6 Jahre Französisch und 2 Jahre Latein — einigermaßen kennen gelernt haben, die also, wenn das Englische als dritte Fremdsprache einsetzt, eine große Anzahl von wiederkehrenden Wortwurzeln beherrschen, die mit dem normalen grammatischen System in allen Einzelheiten vertraut sind, die außerdem im Deutschunterricht der Tertia auf besondere Erscheinungen der deutschen Sprachlehre, wie Wortbildung, Bedeutungswandel, aufmerksam gemacht worden sind. Soll nun der Unterricht im Englischen grundsätzlich auf alle diese reizvollen Anknüpfungspunkte verzichten, können diese interessanten Beziehungen nicht als Anregung und Stütze für den neu zu gewinnenden Sprachstoff dienen, oder soll erst der bereits mit der Sprache Vertraute sich ihrer bewußt werden? Sowohl lexikographisch-etymologisch (Latein, Französisch, Hochdeutsch, Niederdeutsch, Englisch) wie kulturgeschichtlich (z. B. Namen der Wochentage, Jahreszeiten, Tiere, Speisen) wie grammatisch (Akkusativ mit Infinitiv, Partizip, Gerundium) bietet sich gerade im Englischen und gerade auf dieser Stufe so reichlich Gelegenheit dafür, daß es m. E. eine schwere Unterlassungssünde bedeuten würde, wollte der Lehrer achtlos daran vorübergehen. Er befindet sich gegenüber dem Neusprachler an lateinlosen Schulen bedeutend im Vorteil, nur dürfen solche Betrachtungen nicht dem Zufall überlassen bleiben, sondern das Lehrbuch sollte an geeigneten Stellen Anregung und Anleitung dazu geben. (Vgl. Walter, Englisch nach dem Frankfurter Lehrplan, S. 157 ff.) Den guten Willen und die Eignung des Neusprachlers vorausgesetzt, würde auf diese Weise die Beschäftigung mit der letzten

Fremdsprache auf eine höhere Warte gestellt und ein festgefügtes sprachliches Gesamtfundament von erfreulicher Weite und tiefem Gehalt erzielen. Kleine Ansätze liegen auch in unserem Lehrbuche vor (so Hinweise auf das Französische bei *peace*, *piece*, *battle*, *depart*), aber eine grundsätzliche Nutzbarmachung der Sprachwissenschaft in den der Schule gezogenen Grenzen ist nicht vorgesehen. Vielleicht hat die Absicht, das Buch auch Realschulen, also sprachlich weniger orientierten Schülern in die Hand zu geben, die Verfasser darauf verzichten lassen. — Ein Anhang des grammatischen Teils behandelt in aller Kürze große Anfangsbuchstaben, Bindestrich, Silbentrennung und Zeichensetzung.

Um die nötige bewußte Sicherheit in der Grammatik zu erzielen, sind schließlich deutsche Übungsstücke zum Übersetzen beigegeben, teils in Einzelsätzen, teils zusammenhängend, die zumeist den Vorzug haben, das Material des englischen Originalstückes geschickt und interessant zu verwerten, ohne immer wieder durch Klammern und sonstige Krücken dem Übersetzer auf die Sprünge zu helfen. Mit Recht werden gelegentlich auch Fragen zum Übersetzen geboten, denn erfahrungsgemäß machen trotz der Einfachheit der Dinge Anfänger gerade hier häufig Fehler. Zu abwechslungsreichen schriftlichen Arbeiten geben die englischen wie die deutschen Stücke mannigfache Anregung. Ungern verzichtet man auf eine kurze Synonymik.

Beigefügt sind eine Karte von England und ein Plan von London. Auf Bilderschmuck ist trotz der reichlich dargebotenen Realien absichtlich verzichtet. Auf dieser Stufe schließt sich die Besprechung besser an größere Wandbilder an, sie sind reicher, genügen eher künstlerischen Forderungen und können, namentlich in kleinen Klassen, dem Unterricht bequemer und besser nutzbar gemacht werden als in den Text verstreute, meist dürftige Bilder.

In den Sketches sind die Vokabeln fortlaufend hinzugefügt, für die Compositions und Übungsstücke finden sie sich alphabetisch geordnet in einem besonderen Wörterbuch, im 1. Teile englisch - deutsch in Lautschrift, im 2. Teile deutsch - englisch.

Dem englischen Unterricht an Reformschulen wird somit ein wohldurchdachtes und auf solider Grundlage aufgebautes neues Lehrbuch geboten, das sich seiner Gediegenheit wegen bald Freunde erwerben wird. Die Erfahrung lehrt, daß der Neusprachler an Reformanstalten diesen Unterricht ausnahmslos besonders hoch einschätzt und immer wieder liebgewinnt, um des flotten Tempos und der raschen und doch sicheren Erfolge willen. Die bisherigen Lehrbücher tragen allzu wenig der Bildungsstufe der Schüler Rechnung. Freuen wir uns, daß wir nunmehr ein Buch besitzen, das zwar nicht extrem reformerisch, sondern 'nur' der vermittelnden Methode huldigend sich durch seinen wertvollen Stoff wie die praktische Verwendbarkeit des vorgeschlagenen Weges empfiehlt. Daß die Pflege der englischen Sprache nach der Katastrophe des Krieges bei uns niedriger eingeschätzt und auf der Schule zurückgedrängt werden sollte, ist nicht anzunehmen; im Gegenteil. Möge das neue Lehrbuch die ihm zugedachte Mission in vollem Maße erfüllen!

Karl Rudolph.

Ernst Wasserzieher, Woher? Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Berlin, Ferd. Dümmler 1918. XLIII, 158 S. 8. Geb. 6 Mk.

Wasserziehers Wörterbuch ist in den beiden Auflagen, die es binnen wenig Monaten erlebt hat, viel gelobt worden. Es verdient auch jedes Lob, das einem knappen, klugen und zuverlässigen Wegweiser gebührt. Daneben muß aber doch gesagt werden, daß das Hilfsmittel nur darum gut ist, weil es noch bessere Vorgänger hat. Von den S. VIII und XI benutzten Wörterbüchern sind die von Kluge und Weigand offenbar am meisten herangezogen. Kluges Etymologisches Wörterbuch benutzt W. in der 7. Auflage von 1910, Wörter wie Einbaum, Gneist, hm, Hochripp, Lebemann, Prügeljunge, Schwedenkopf, sotan, Ster, Sündenbock, verhängnisvoll, Versand, verschlimmbessern, Volkskunde fehlen: sie sind von Kluge erst 1915 in die 8. Auflage aufgenommen. Bei schnell verzichtet W. auf jede Deutung: Kluge hat die Entstehung des *ll* aus *dl* und den damit ge-

wonnenen Anschluß an die Sippe von schneiden erst in seiner 8. Auflage auseinandergesetzt. Daß bei schenken der Bedeutungswandel von '*infundere*' zu '*donare*' für altdeutsche Sitte bezeichnend ist, hat W. aus Kluges 7. Auflage übernommen. Daß aber ahd. *scenken* von einem germ. *skank* 'Schenkel' abzuleiten ist und darauf zurückweist, daß die ältesten Flüssigkeitsbehälter zugenähte Tierhäute waren, aus deren Unterschenkel abgezapft wurde, übergeht er: der Hinweis darauf war erst aus Kluges 8. Auflage zu gewinnen. Pinscher wird als 'gestutzter Hund' zu engl. *pinch* 'stutzen' gestellt — daß diese herkömmliche Erklärung unmöglich ist, weil das Wort zuerst in Bayern und in der Form *Binzger* auftritt, so daß man darin viel eher den Pinzgauer Hund erkennen darf, war erst aus Kluges 8. Auflage zu sehen. Weigands Deutsches Wörterbuch benutzt W. in der von Bahder, Hirt und Kant 1909 f. besorgten 5. Auflage. Von da werden gelegentlich auch Fehler übernommen, so wenn der Hering als ahd. *hârinc* (statt *hâring*) angesetzt und zu ahd. *hari* 'Schar' gestellt wird. Petersson hat Beitr. XL (1915) 103 gezeigt, daß urgerm. **hêringaz* vielmehr an ein vorauszusetzendes **hêra* 'grau' anzuknüpfen ist, das in ags. *hár* 'grauweiß, altersgrau', ahd. *hêr* 'würdig, erhaben' vorliegt. Von stolz sagt W.: 'viell. z. Stelze; evtl. afz. *estout*', wie Weigand vor ihm. Tatsächlich ist das deutsche Wort aus dem altfranzösischen entlehnt, als dieses noch *estoltz* lautete und 'kühn, anmaßend, unbesonnen' bedeutete. Doch das ist erst in Kluges 8. Auflage zu finden. W.s Artikel Fliese ist dem Weigandischen wörtlich nachgebildet, damit entgeht ihm die Herleitung aus ahd. *vlins* 'Kiesel, Feuerstein', die Kluge 1915 entwickelt hat. Mit der Ableitung des Zeitworts schwanen vom Schwan als dem weissagenden Vogel folgt W. wiederum Weigand. Von Lindqvists Erklärung aus mhd. *ez wânet mir* Beitr. XXXVIII 329 und XXXIX 398 sagt er nichts.

Es bleibt als W.s eigne Leistung die Auswahl der Stichworte und die Zusammendrängung des Stoffs auf den engsten Raum. Bei der Auswahl haben, wie gesagt, Zufälligkeiten und Quellenbenutzung manche Ungleichheit ergeben. Gulasch ist behandelt, Gänseklein fehlt; Hiobspost ist da, Zionswächter fehlt; Kabine und Kajüte sind da, Elmsfeuer und Klabautermann fehlen; Krinoline ist da, Reifrock fehlt; Oleander und Orange sind da, Küchenschelle, Skabiose, Wegwarte und Zichorie fehlen; Polka ist da, Mazurka fehlt; Spießbürger ist da, Pfahlbürger fehlt; Treff ist da, Pik fehlt; (das ist mir) wurst ist da, schnuppe fehlt; prüde ist da, dagegen fehlen so unschuldige und sprachlich lehrreiche Wörter wie farzen und Popo. Die Zusammendrängung des Stoffes aber hat nicht immer vor den sachlich gebotenen Grenzen haltgemacht. Um das Wort Kamille sprachlich ergiebig darzustellen, muß man auf gr. *χαμαί* 'am Boden' und *μῆλον* 'Apfel' zurückgreifen: *χαμαίμηλον* ist ursprünglich 'der am Boden wachsende Apfel', auf den apfelähnlichen Geruch der Blüte hat Plinius verwiesen. Alles das ist bei Weigand gesagt, W. begnügt sich mit dem Hinweis auf mlat. *camomilla*. Auch Reseda hat einen glücklichen Artikel bei Weigand, in dem nach Plinius, Nat. hist. XXVII 106 erzählt wird, wie die in der Gegend von Rimini bekannte Pflanze zur Zerteilung aller Geschwülste und Entzündungen angewendet und dabei dreimal die Zauberformel gesprochen wurde: *reseda morbos reseda*. Davon ist bei W. geblieben: 'Reseda f. eig. Imp. z. lt. *resedo* stillen, heilen; *reseda morbos* heile die Krankheiten (nach früherer irrt. Annahme).' Der für sprachliche Anschauung und kulturgeschichtliche Einfühlung fruchtbare Gehalt ist damit aus der Wortgeschichte hinausgeschmolzen. Die Schlacken und das taube Gestein bekommen aber notwendig das Übergewicht, wenn man jede Wortgeschichte am liebsten auf drei Kleinzeilen zusammendrängt. Die Vorbilder sind auch darin glücklicher, und so empfehle ich, es mit dem schwäbischen Sprichwort zu halten: 'Man soll nicht zum Schmiedle gehen, sondern zum Schmied.'

Alfred Götze.

(19. August 1919)

DER SINN DER SCHULE IM KULTURSYSTEM

Von Georg Reichwein

I

Wenn schon auf dem Gebiete des Naturerkennens, das es doch mit einem verhältnismäßig festen Tatsachenzusammenhang, einer auch auf frühester Kulturstufe sich gleichsam ungerufen und von selbst darbietenden Erscheinungsgröße zu tun hat, das wissenschaftliche Bewußtsein sich erst ganz allmählich und in einem nicht stets geradlinig fortschreitenden Vorgang von äußerer auf das Objekt gerichteter Beobachtung und nach innen auf den Erkenntnisvorgang gewandter Selbstbesinnung zu jener Sicherheit und methodischen Klarheit emporgearbeitet hat, die es heute auszeichnet, kann es nicht wundernehmen, daß die gewaltige Welt von Tatsachen, die mit dem geschichtlichen Lebensprozeß zu einem stets mächtiger werdenden Strom der Entwicklung anwächst, noch immer der wissenschaftlichen Zergliederung als Ganzes wie einer klaren Abgrenzung einzelner Erkenntnissphären die größten Widerstände entgegensetzt. Erscheint doch die Wissenschaft selbst, die diese Arbeit zu leisten hat, hier ganz besonders, nicht als ein überzeitlich fester, ein für allemal gültiger Standpunkt außerhalb der geschichtlichen Welt, von dem aus diese als wenn auch noch so verwickelte, doch als Ganzes einheitliche Größe umfaßt werden kann. Hat sie sich doch im engsten Zusammenhang mit dieser geschichtlichen Welt als Kulturkreis neben anderen Kulturkreisen entwickelt, ist sie doch nicht nur Produkt des geschichtlichen Werdens, sondern greift sie auch immer wieder in den geschichtlichen Lebensvorgang als vorwärtstreibende Macht ein. Mit diesem Sachverhalt hängt es zusammen, daß das an der Naturerkenntnis früh zu einer verhältnismäßigen Selbständigkeit herangereifte Denken in voreiliger Verallgemeinerung seiner Gesetze den Tatsachen der Kultur entweder hilflos gegenüberstand und ihrer Erkenntnis daher den wissenschaftlichen Charakter bestritt oder ihre Methoden und Denkformen aufzudrängen suchte. Die erkenntnistheoretische Abgrenzung der wissenschaftlichen Erfassung von Natur und Kultur dürfte aber heute so weit gediehen sein, daß der Kulturwissenschaft ihre wissenschaftliche Eigenart nicht mehr bestritten werden kann. Anders ist es aber noch mit der Abgrenzung selbständiger Wissenschaften auf ihrem eigenen Gebiete. Bei der innigen Durchdringung von Theorie und Praxis, Denken und Handeln, die der Natur der Sache nach hier vorliegt, ist es oft schwer, Umfang und Inhalt einer Wissenschaft scharf zu umreißen. Jede von der Kulturentwicklung gestellte Aufgabe treibt ja selbsttätig sofort das auf Ziel, Mittel und Wege der Lösung eingestellte Denken hervor, das, sofern es sich nicht

um ein vorübergehendes Kulturbedürfnis, sondern um eine dauernde Aufgabe handelt, sich allmählich erweitert und vertieft und zu einer immer selbständiger werdenden Theorie heranwächst. Man denke etwa an die Entwicklung des Rechts, der Ethik, der Staatslehre u. a.

Da es sich in diesen Wissenschaften um Tatsachen handelt, die in der Kulturentwicklung schon verhältnismäßig früh hervortraten, haben sie heute eine kaum mehr umstrittene wissenschaftliche Stellung. Ein eigenes Tatsachengebiet hat sich um jeden dieser Aufgabenkreise gebildet, das den darauf bezüglichen Wahrheiten Unterlage und Veranschaulichung gewährt und eine eigene organische Gesetzlichkeit gibt.

Diese Stellung hat sich die Pädagogik noch nicht zu sichern vermocht, wie schon ihre Vertretung im Kreise der Universitätsdisziplinen beweist. Zwar ist der Umfang der aus pädagogischer Fragestellung erkannten Erscheinungen in einem Maße gewachsen, daß schon daraus das Recht einer besonderen pädagogischen Fragestellung abgeleitet wird.[1]) So sehr dieser quantitative Gesichtspunkt der von einheitlicher pädagogischer Fragestellung beherrschten Tatsachen ins Gewicht fällt, die Pädagogik erscheint hierbei doch als eine wenn auch recht umfangreiche Technologie.. Aber erst ihre Einordnung in das System der Wissenschaften und in den Organismus der ganzen Kultur, ihre Abgrenzung nach außen und ihre Erfüllung mit in sich selbst ruhendem Ideengehalt macht eine Summe von Tatsachenerkenntnissen zu einer selbständigen Wissenschaft, nicht allein die auf Befriedigung eines Kulturbedürfnisses gerichtete Fragestellung und die ihr dienende wissenschaftliche Methode. Es muß sich auch erweisen, daß die Frage oder die Aufgabe, die im Mittelpunkt der wissenschaftlichen Überlegungen steht, eine dauernde Bedeutung hat, eine neue Seite der Wirklichkeit zeigt oder auf einen wesentlichen Tatbestand der Kultur sich bezieht. Die Ägyptologie wird man z. B. in diesem Sinne nicht als besondere Wissenschaft bezeichnen können, wenn auch die von ihr behandelten Tatsachen nach wissenschaftlichen Methoden bearbeitet sind und einen Umfang angenommen haben, daß ihre Bewältigung die volle Kraft eines Forschers fordert. Sie gehört vielmehr zur Wissenschaft der Geschichte im allgemeinsten Sinne, in der sich eine ganz eigenartige Betrachtungsweise der ganzen Kulturwirklichkeit offenbart. Die Ägyptologie lebt also ideell von demselben Erkenntnisgesichtspunkte wie die Geschichte und bildet materiell einen Teil derselben. Dagegen kann man von einer Rechtswissenschaft, Staatswissenschaft, Volkswirtschaftslehre u. a. als selbständigen Wissenschaften sprechen, wenn sie auch allesamt zur Wissenschaft der Kultur gehören. Diese ist aber ein Sammelbegriff (soweit sie nicht Kulturphilosophie ist), nicht eine selbständige Wissenschaft. Tatsächlich gibt es nur so viel Einzelwissenschaften auf dem Gebiet der Kulturerkenntnis, als die Kultur sich in gewissen Grundverhältnissen von dauernder Bedeutung darstellt.

Soweit die Pädagogik über die Einzelaufgaben pädagogischer Arbeit hinaus,

---

[1]) Vgl. E. Meumann, Grundriß der experimentellen Pädagogik.

die ihr von den unmittelbaren Lebensbedürfnissen gestellt werden, wie etwa die Jugendkunde, die allgemeine und besondere Didaktik, zu einer Gesamtanschauung ihres ganzen Aufgabenkreises, zu einer grundsätzlichen Entscheidung ihres begrifflichen Wesens vorzudringen sucht, bleibt sie fast noch ganz in jenen metaphysisch-ontologischen Begriffskonstruktionen verstrickt, die in ihrer blassen Allgemeinheit nichts erfassen, weil sie zu viel umfassen wollen. Der Begriff der Erziehung, die Bestimmung eines oder mehrerer idealer Erziehungsziele spielen in diesen halbphilosophischen Erörterungen über das Wesen der Pädagogik die größte Rolle. In diesen luftigen Höhen entschwinden alle scharfen Umrisse der Dinge, und so geht der einzige, aber sehr wertvolle Gewinn dieser grundsätzlichen Erörterungen verloren, daß sich umfassende Gesamtanschauung mit klarer Einzelvorstellung der besonderen Aufgaben fruchtbar durchdringt. Die Fäden, welche die praktische Schularbeit, in der doch die wesentlichste rein pädagogische Tätigkeit gegeben ist, mit jenen aus abstrakten Erwägungen gewonnenen Begriffen verbindet, sind so dünn, daß sie nicht als wirksame Leitzügel bei ihrer Ausübung dienen können, worin doch ihre Aufgabe bestehen sollte. Zielbestimmungen wie die Erziehung zur harmonischen Persönlichkeit, zur sittlichen Persönlichkeit, zur staatsbürgerlichen oder sozialen Persönlichkeit oder zur Persönlichkeit schlechthin, wie sie in dem Wechsel der Zeitströmungen aufgestellt worden sind, haben zweifellos auch ihre Wirkung auf die praktische Schularbeit gehabt: die Auswahl des Lehrstoffes wie seine methodische Behandlung ist von ihnen bis zu einem gewissen Grade abhängig. Jedenfalls ordnet sich die Schularbeit diesen von dem Individuum und nicht vom Kulturstoff aus gesehenen Erziehungsidealen nicht so unter, wie es sein müßte, wenn dieser zu jenen nur im Verhältnis des Mittels zum Zweck stände. Dem individualistischen Standpunkt gegenüber, von dem aus jene Erziehungsziele aufgestellt wurden, hat O. Willmann den geschichtlich-sozialen geltend gemacht[1]), indem er den Sinn der Bildungsarbeit als soziale Lebenserneuerung bezeichnet. Damit hat er auf pädagogischem Gebiete einen Fortschritt vollzogen, wie er auf dem Gebiete des geschichtlichen, staatlichen, rechtlichen Denkens geleistet wurde, als man über den Aufklärungsstandpunkt hinaus auf diesen Gebieten zu der Erkenntnis überindividueller Lebensmächte fortschritt. Damit ist das pädagogische Denken auf einen gewissen Tatsachenkreis hingelenkt worden, an dem es sich entwickelt und auf den es sich stets zu beziehen hat. Den geschichtlichen Gegebenheiten, den Notwendigkeiten und Bedingtheiten der vorhandenen Inhalte und Formen der Bildungstätigkeit wird ihr Recht gegeben, das zwar jene abstrakten Konstruktionen praktisch nie verkürzt haben, aber doch auch nicht rein aus sich ableiten konnten. Wie die Staatswissenschaft erst in den geschichtlichen Erscheinungen des Staatslebens den festen Boden findet, auf dem sie aufbauen kann und auf dem sie aus einer einseitigen Zwecktheorie zu einer Biologie des Staates wird, so ist auch der Pädagogik damit ein Weg gewiesen, von der Höhe der konstruktiven Theorien zu einem vielgestaltigen Leben zu gelangen,

[1]) O. Willmann, Didaktik als Bildungslehre.

an dem sie sich erst zu einer auch das Leben selbst fördernden Theorie entwickeln kann. Alle Theorie muß sich erst mit Leben sättigen, ehe sie befruchtende Kraft entfalten kann. Das ist der tiefere Sinn der empirischen Hingabe an den Stoff in Natur und Geschichte, wie sie das verflossene Jahrhundert kennzeichnet. Sie steht nicht dem Leben als etwas Äußeres gegenüber, sondern ist das vergegenständlichte Bewußtsein dieses Lebens selbst. Nur im engsten Anschluß an die Lebenstätigkeit selbst, die sie erfassen und fördern will, erhält sie die Weite und Tiefe, die sie befähigt, auch den berechtigten Kern der mannigfaltigen und wechselnden Zeitforderungen in sich aufzunehmen. Ob also die pädagogische Theorie, die sich so in Reflexion auf die pädagogische Tätigkeit, ihre geschichtlichen Lebensformen, ihren Stoff, ihre Ziele und Methoden bildet, eine selbständige Wissenschaft ausmacht, die in eigenen leitenden Ideen gipfelt, hängt von dem verhältnismäßigen Eigenwert des Lebensgebietes ab, das durch sie dargestellt wird. Hat die soziale Funktion, die das Schulwesen — um damit die Gesamtheit der hauptsächlichsten pädagogischen Tätigkeit zu bezeichnen — zu erfüllen hat, dieses schon zu einem Organ des sozialen und kulturellen Organismus auswachsen lassen, der seine eigenen Lebensgesetze hat, so ist damit die Grundlage gegeben für eine pädagogische Wissenschaft. Nicht die Frage, ob die Pädagogik eine Wissenschaft ist, entscheidet aber über ihre Würde, sondern ob und in welchem Umfange die Schule eine selbständige Kulturbedeutung hat und inwieweit das Bewußtsein davon alle an ihr Beteiligten nicht nur mit dem Gefühl ihres Wertes, sondern auch mit lebendigen Ideen erfüllt. Dies festzustellen, ist einmal nötig, um den letzten Beweggründen derer gerecht zu werden, welche nur in einer Lebenstätigkeit volles geistiges Genüge finden, die in einer Wissenschaft eine bewußte Einordnung in die gesamte Kulturtätigkeit findet. Dies ist aber nur eine Folge des hochentwickelten Kulturbewußtseins, in dem die Kulturtätigkeit auf sich selbst reflektiert. So verstanden ist also das Verlangen und das Streben nach wissenschaftlicher Ausgestaltung der Pädagogik auf der Stufe unserer Kulturentwicklung nicht nur erklärlich, sondern auch von schöpferischer Fruchtbarkeit, wenn die Frage nach der Wissenschaftlichkeit der Pädagogik in den rechten Zusammenhang gerückt wird. Und da kommen wir zum zweiten Grund für unsere obige Feststellung über das Verhältnis der pädagogischen Theorie zur pädagogischen Praxis. Nicht von der Theorie aus ist die Praxis zu gestalten, wenigstens zunächst geht das Handeln überall dem Denken voraus. Erst sehr allmählich und nachdem die Praxis sich zu einer gewissen Gegenständlichkeit von Aufgaben und Methoden ihrer Lösung durchgesetzt hat, in engster Auseinandersetzung mit den Widerständen, auf die sie nach allen Seiten stößt, entwickelt sich daraus die Theorie, die dann zwar nicht mehr bloß die Tatsachen der Praxis feststellt, ordnet und erklärt, sondern ihr auch fruchtbare Anstöße gibt, sie über sich selbst hinausführt zur Einheit und bewußter Sammlung und Richtung ihrer Kräfte und Ziele.

Das schon einmal berührte Beispiel aus dem Gebiete des Staatslebens möge das hier vorliegende Verhältnis, das auf einer gewissen Gesetzmäßigkeit

des Werdens aller Kulturgrößen von dauernder Bedeutung beruht, näher beleuchten. Der Verlauf der Staatsentwicklung von dem Geschlechtsstaat oder ursprünglichen losen Schutzverband des Stammes bis zum modernen Kulturstaat zeigt eine stets wachsende Ausweitung und Ausbreitung der staatlichen Funktionen über das ganze Gebiet der Kultur. Die staatliche Organisation kann sich eben wie alles Lebendige nur durch Wachsen erhalten. Je mehr sie sich den in ihr lebenden Antrieben hingibt, die ursprünglich sich auf einen noch so engen Zweck wie den Schutz der Gemeinschaft nach innen und außen beziehen mögen, um so mehr muß sie die anderen Kulturzwecke der Gemeinschaft in sich aufnehmen. Die immer weiter um sich greifende Ausdehnung der Wirksamkeit des Staates auf Kosten des einzelnen oder einzelner Gruppen, wie wir sie etwa in der germanischen Frühzeit und besonders wieder in dem entstehenden modernen Staat beobachten können, zeigt dieses staatsbiologische Entwicklungsgesetz in voller Deutlichkeit. In der Verselbständigung des Rechtswesens treibt diese Entwicklung aber dann ein Seitenreis hervor, das sich seinerseits in demselben Sinne auswächst, wie der Staat es getan, immer mehr die Kraft erhält, aus sich selbst zu leben, seine eigenen Zwecke zu setzen. Damit beginnt eine Stufe in der Staatsentwicklung, die in umgekehrter Richtung zu verlaufen scheint wie die seitherige. Hat er nach außen sich über das ganze Kulturgebiet ausgedehnt und sich so mit dem ganzen Kulturleben gleichsam gesättigt, so haben mittlerweile aber auch andere Lebenszweige der Kultur sich in demselben Sinne entwickelt: Kirche, Recht, Wirtschaft, Wissenschaft unterliegen ja demselben Entwicklungsgesetz wie das staatliche Kulturgebiet. In der Reflexion auf die gegenseitige Abgrenzung all dieser Kulturgrößen, die durch den Kampf um ihren Geltungsbereich selbst herausgefordert wird, beginnt nun bei allen eine entgegengesetzte, statt nach außen, nach innen gerichtete Entwicklung, bei der die Theorie, das Bewußtsein des in jedem Lebensgebiete wirksamen Eigengesetzes, die Richtung weist und die infolgedessen zu einer Individualisation, zu einer inneren Abgrenzung der einzelnen Lebenssphären gelangt. So geht der Weg der Kulturentwicklung von undifferenzierter Einheit über differenzierte Vielheit zur individualisierenden Harmonie. Auf der letzten Stufe nun hat die Theorie eine hervorragende Rolle zu spielen. Denn sie allein ermöglicht ihre Vollendung. Sie gewinnt auch hier erst die großen den ganzen Kulturkreis umfassenden Horizonte, die ihr eine selbständige geistige Bedeutung geben. Auf dieser Höhe der Betrachtung durchdringt sich das Besondere der Einzelarbeit mit dem Allgemeinen ihrer Bedeutung im Ganzen der Kultur zu einer fruchtbaren Idee. Diese ist nicht mehr konstruktiv, von außen herangetragen, rationell widerspruchslos, wie wir sie in den verschiedenen Staatsutopien von Platon bis Rousseau haben, sondern bis zu einem gewissen Grade irrational und widerspruchsvoll wie das Leben selbst, das sich in ihr spiegelt, mehr eine dynamische als eine statische Größe, in der sich das Logische und Illogische des Lebens synthetisch verbindet. Sie ist keine Lösung, sondern eine stets zu neuer Auseinandersetzung mit den anderen Ideen, an denen sie sich entwickelt hat, bereite geistige Potenz.

Voraussetzung für die Entstehung solcher Ideen ist einerseits eine gewisse Mannigfaltigkeit der Kultur im ganzen, anderseits eine gewisse Reife in der Entwicklung der einzelnen Kulturgebiete. Man hat also den Kulturprozeß auch nach der Richtung der Entfaltung selbständiger Kulturgebiete mit selbständigen Kulturideen, die wieder auf das Ganze der Kultur zurückwirken und es verändern, wenn sie an einer bestimmten Stelle derselben hervortreten, nicht als abgeschlossen zu betrachten.

Wir sind also jetzt an dem Punkte angelangt, wo wir die Frage nach dem wissenschaftlichen Charakter der Pädagogik als mit der anderen gleichbedeutend erkennen: Hat das pädagogische Kulturgebiet jene Lebensreife und Kultursättigung, daß es sich auf seine eigene Lebenseinheit besinnen kann? Worin liegt seine Begrenzung gegenüber benachbarten Kulturgebieten? Worin liegt seine selbständige, dem der anderen Kulturgebiete gleichwertige Kulturidee?

Die Beantwortung dieser Fragen wird der folgende Abschnitt zu geben versuchen.

II

Es bedarf wohl an dieser Stelle einer kurzen Rechtfertigung, warum wir uns bei unseren folgenden Betrachtungen auf die Schule als Vertreterin pädagogischer Lebensbetätigung beschränken, warum wir also nicht auch die Familie, die Gesellschaft, den Staat, die Kirche als Erziehungsmächte in den Kreis unserer Betrachtung ziehen.

Zunächst ist es doch schon eine bezeichnende Tatsache, daß alle mir bekannten Lehrbücher der systematischen Pädagogik, wenn sie schon jene Erziehungsmächte berücksichtigen, es doch mehr beiläufig und vergleichsweise tun, während in ihrem Mittelpunkte die Schule steht. Das hat seinen tieferen Grund. An der Schule entwickelte sich zuerst eine auf größere Zusammenhänge gerichtete pädagogische Reflexion, weil ihr Hauptzweck von vornherein doch ein irgendwie pädagogischer war, während die anderen pädagogisch wirksamen Mächte dies nur nebenbei, jedenfalls nicht in ihrem Hauptzwecke sind. Es ist mit dieser Tatsache durchaus verträglich, daß die anderen Erziehungsmächte unter Umständen auf ihren bezüglichen Gebieten viel wirksamer erziehen, als es die Schule auf diesen selben Gebieten tun kann. Es ist ja eine oft ausgesprochene Wahrheit, daß die Schule auf dem Gebiete der sittlichen Erziehung nicht mit dem Hause, der Gesellschaft, den anonymen Mächten des 'Lebens' in Wettbewerb treten kann. Auch politische und religiöse Erziehung wird zum geringsten Teil durch die politische oder religiöse Belehrung und Bildung bewirkt, wie sie die Schule vermittelt, zum weitaus größeren Teil wird sie dem Leben in den in Betracht kommenden Lebenssphären verdankt. Die Schule ist aber pädagogische Zweckeinrichtung *κατ' ἐξοχήν*. In ihr muß also das pädagogische Wesen am reinsten zum Ausdruck kommen, es muß sich hier in spezifischer Form äußern. Der Begriff der Erziehung wird also mit Beziehung auf die Schule einen besonderen Sinn bekommen, also auch eine inhaltliche Veränderung erfahren gegenüber dem ursprünglichen Allgemeinbegriff Erziehung,

der eine in sehr verschiedenen Tatbeständen gegebene Analogie deckt. Diese Analogie mag für manche Zwecke, etwa für die Feststellung der Methode, wie Erziehung am erfolgreichsten verwirklicht wird, von Wert sein. Für die klare begriffliche Erfassung kommen aber zunächst solche Tatbestände in Betracht, in denen die zu erfassende Sache möglichst rein und frei von Nebenzwecken sich darstellt. So viel vorerst. Im übrigen geben die weiteren Ausführungen erst die volle Rechtfertigung für die Beschränkung der Betrachtung auf die Schule.

Welches auch immer die Antriebe zur Schaffung von Schulen im einzelnen gewesen sein mögen, jedenfalls ist das Bedürfnis danach in dem Augenblick eingetreten, wo der Kulturerwerb der Menschheit sich nicht mehr in einfachem Erbgang der Geschlechter übertrug, sondern sich wenigstens auf einigen Gebieten, etwa den religiösen, künstlerischen und wissenschaftlichen, nur durch besondere Veranstaltungen über das jeweils lebende Geschlecht hinaus erhalten ließ. Lehren und Lernen sind daher von Anfang an mit seinem Begriffe verbunden. Bewußte, durch Einsicht und Wissen vermittelte Beeinflussung der Menschen gehört daher zum Wesen der Schule. Mit der Entwicklung der Wissenschaft hat infolgedessen das Schulwesen stets in besonders engem Zusammenhang gestanden. Erst auf einer verhältnismäßig späten Stufe der Entwicklung hat es, wie wir sehen werden, auch ihr gegenüber, eine gewisse innere Selbständigkeit erlangt, aber auch diese Wendung steht mit der Entwicklung der Wissenschaft in engstem Zusammenhang. Mag man daher immer wieder die Erziehungsaufgabe der Schule betonen, die Schule wird immer die ihrer Natur entsprechenden besonderen Erziehungsformen und Erziehungsaufgaben haben, die sie von denen der anderen Erziehungsmächte unterscheidet: Klare Bewußtheit, Lehre, begriffliche Erkenntnis werden stets in besonderem Maße ihre Erziehungsmittel sein. Der Zusammenhang ihrer Entwicklung mit dem Fortschritt wissenschaftlicher d. h. begrifflicher Erkenntnis ist kein zufälliger, sondern im Wesen der Sache begründet. Wenn trotzdem auf späteren Stufen der Entwicklung ein Mangel an Erziehungskraft der Schule empfunden wird und die Forderung nach stärkerer Betonung der erziehlichen Seite ihrer Arbeit erhoben wird, so spricht sich darin das Gefühl für die Notwendigkeit eines besonderen pädagogischen Wertgedankens aus gegenüber der spezialisierten Wissenschaft, eines Wertgedankens, für dessen Verwirklichung die Wissenschaft nur Mittel zum Zwecke sein soll. Solange dieser pädagogische Wertgedanke sich nicht im Bewußtsein als selbständige Größe neben den Werten der Wissenschaft, der Sittlichkeit, der Kunst, der Religion herausheben kann, solange dann dieser Wertgedanke in einem eigenen Kulturgebiet sich nicht vergegenständlicht und eigentümlich ausgeprägt hat, ist die Entwicklung des Schulwesens so eng mit den anderen, früher selbständig gewordenen Wertgebieten der Kultur, in deren Dienst sie zu stehen scheint, ohne einen eigenen produktiven Beitrag zur Kultur zu liefern, verbunden, daß seine Geschichte nur durch die Etappen und Abwandlungen der Entwicklung der Wissenschaft, Sittlichkeit, Religion, Kunst bestimmt ist. Es gibt also in dieser Zeit keine immanenten, in dem Wesen des Schulwesens selbst liegenden Einteilungsgründe für

seine Entwicklung — wenigstens so lange nicht, als das produktive Eigenwesen der Schule als verhältnismäßig unabhängiger Kulturmacht nicht hervorgetreten ist. Wir müssen uns in diesem Zusammenhang mit einigen geschichtlichen Hinweisen begnügen.

Wir sehen es wohl häufiger in der Geschichte der Kultur, daß ein lebensfähiger und zukunftsvoller Gedanke schon auf sehr früher Entwickelungsstufe ans Licht tritt, aber dann gewöhnlich in einer Vermengung und Verschlingung mit anderen so heterogenen Elementen, daß sein Wert dadurch wieder aufgehoben wird. Als mit dem erwachenden wissenschaftlichen Bewußtsein der Griechen die Macht der Überlieferung ins Wanken geriet und das Individuum sich im Gegensatz zu ihr auf sein Eigenrecht besann, überschlug sich diese Bewegung in der sophistischen Aufklärung gleich bis zu einem Grade, daß die Bedeutung objektiver Wahrheits- und Sittlichkeitsnormen überhaupt geleugnet wurde. Damit wurde aber einem pädagogisch zweifellos wertvollen Gedanken zum Durchbruch verholfen: Der Unterricht der Sophisten setzte sich nicht mehr so sehr die Übermittlung bestimmter Kenntnisse und Erkenntnisse zum Ziele, als die Bildung der Verstandeskräfte, die dem Denken eine dem bewegten geistigen und politischen Leben der Zeit angepaßte größere Beweglichkeit geben sollte. Kräftebildung und Erkenntnisvermittlung treten jetzt sogar so weit auseinander, daß die intellektuellen Kräfte der Bindung durch objektive Begriffe, sachliche Wahrheiten glaubten entraten zu können. Ein an sich lebensfähiger Gedanke hat sich durch seine Überspannung damit einstweilen wirkungslos gemacht. Fand Sokrates in dem wissenschaftlichen Begriff die Wahrheitsnorm für das Denken und das Gesetz für das Handeln, so mußte die Wissenschaft dadurch eine beherrschende Stellung im Kulturleben erhalten. Das hat sowohl den Charakter der Wissenschaft wie auch des Schulwesens als ihres dienenden Organes auf zwei Jahrtausende in der Richtung des Objektiven, begrifflich Faßbaren und Gegenständlichen der Kultur bestimmt. Erwägungen sachlich-logischer Art werden deshalb auch für die schulmäßige Methode allein ausschlaggebend. Das mußte in erhöhtem Maße der Fall sein, als das Kulturerbe der Vergangenheit eine stets wachsende Größe in dem Kulturbewußtsein der jeweiligen Gegenwart wurde. Es ist bezeichnend, daß sich ein umfangreicheres Schulwesen gerade in der Zeit des Hellenismus zu bilden beginnt, wo die erschlaffende Zeugungsfähigkeit der griechischen Kultur immer mehr aus der Vergangenheit ihre Nahrung zieht: Die Verbindung von Gegenwart und Vergangenheit vollzieht sich jetzt erst recht nicht mehr in dem einfachen Erbgang der Geschlechter, sondern bedarf eines besonderen Vermittlungsorganes, mit der Wissenschaft von der Vergangenheit verbindet sich die dieser Wissenschaft dienende Schule. Je mehr die Gegenwart bloße Lehnsträgerin der Vergangenheit in kultureller Beziehung wird, je weniger sie lebendig und gestaltungsfähig ihr gegenübersteht, um so weniger Schöpferkraft wird sich auch in der Schule zeigen, ja sie wird bei ihrer einseitigen Einstellung auf das festliegende Kulturideal der Vergangenheit ganz wesentlich zur Lähmung der Bildungskräfte der Gegenwart beitragen müssen. Von da an hat die Schule in stets wachsendem Umfang die Funktion

übernommen, die geschichtlichen Kulturwerte zu vermitteln, das Bewußtsein des Zusammenhangs mit der Vergangenheit lebendig zu erhalten, wobei aber der Ton durchaus auf der Vergangenheit, nicht auf der Gegenwart ruhte. Ihre Aufgabe war so eine wesentlich konservative. Sie mußte es noch mehr werden, als die ganze abendländische Kulturwelt unter die Herrschaft des einheitlichen christlichen Kulturideals trat. In einer Zeit, wo selbst der Staat um die Selbständigkeit gegenüber der Kirche einen schweren und nicht immer erfolgreichen Kampf führen mußte, wo das ganze Kulturleben überhaupt noch eine verhältnismäßig geringe Differenzierung zeigte, mußte die ganz von dem herrschenden Lebensideal zehrende Schule erst recht in ihrer Gebundenheit und Abhängigkeit von diesem bleiben Die Dogmatisierung des Geisteslebens legte die pädagogische Tätigkeit noch mehr fest auf ganz bestimmte in dem zu überliefernden Kulturstoff liegende Ziele. Der ganz auf den Unterrichtsgegenstand gerichtete Blick umfaßte damit auch im wesentlichen das Unterrichtsverfahren.

Die Befreiung und Verinnerlichung des Individuums, durch die die Neuzeit begründenden Kulturbewegungen eingeleitet, kam der Praxis der Schule wenigstens insoweit zugute, als sie sich von ihrem starken Lebensodem ebenfalls ergriffen und innerlich bewegt fühlte. Die größere Fülle des Kulturstoffes, die jetzt unterrichtlich zu bewältigen war, erzeugte aber auch eine auf die Form der Übertragung gerichtete Reflexion, die neue Antriebe erhielt, als aus den Bedürfnissen des modernen Staates die allgemeine Schulpflicht hervorwuchs, die mit den Aufgaben der Stoffverteilung auf die einzelnen Lebensalter, der Organisation der verschiedenen Schulen in fortgesetzter, durch den Staat getragener Überlieferung der Ausbildung einer pädagogischen Theorie wertvolle Anregungen gab. Das in der Aufklärungszeit hervorbrechende psychologische Interesse schärfte den Blick für die seelischen Prozesse, mit denen es der Unterricht zu tun hat, zog überhaupt auch das Subjekt neben dem Kulturobjekt, dem seither die Aufmerksamkeit einseitig zugewandt war, in den Kreis pädagogischer Erwägung. Anderseits gab aber auch der herrschende Intellektualismus der psychologischen Auffassung sein Gepräge. Bildungsfragen treten, von dem aufklärerischen Optimismus hinsichtlich der Erziehbarkeit des Menschen gefördert, in den Vordergrund des allgemeinen Interesses. Das ganze Kulturleben bekommt eigentlich einen pädagogischen Einschlag. In der klassischen Zeit wird das ganze Kulturstreben in den Dienst der persönlichen Bildung gestellt. Damit erhielt die pädagogische Reflexion sowohl nach der Richtung der Bildungsziele wie der Bildungswege eine Fülle neuer Anregungen und fruchtbarer Antriebe. Glaubt man zwar dem Griechentum das neue Bildungsideal entlehnen zu können, so zwingt doch die gewaltige Fruchtbarkeit der schöpferischen Individualitäten dieser Zeit zu stets neuer Auseinandersetzung mit diesem Ideal und führt so auf die Frage der Bildung als ein vielgestaltiges, immer neu zu lösendes, selbständiges Problem. In dem Gedanken der harmonischen Bildung aller wertvollen Menschenkräfte, wie er diese Zeit so lebhaft bewegt, liegt unter der formalen Abstraktion dieses Begriffes und dem geschichtlichen Irrtum über den dogmatischen Bildungswert des Griechentums eine unverlierbare Errungenschaft päda-

gogischen Denkens: der Begriff der Bildung wird grundsätzlich als dynamisch erkannt, von dem Bildungsstoff relativ losgelöst, wenn er auch auf ein zeitliches Bildungsideal festgelegt erscheint. Allerdings lag darin gerade eine Gefahr, die denn auch zur Wirklichkeit wurde, als eine weniger schöpferische Zeit wieder die innere Freiheit gegenüber dem neuhumanistischen Bildungsideal verlor. Zudem war das neuhumanistische Bildungsideal zu individualistisch und zu stark ethisch-ästhetisch gefärbt, zu formalistisch, um den sachlichen Bedürfnissen einer in reicher Gliederung und Differenzierung auseinandertretenden Kultur zu genügen. Der individualpädagogische Gesichtspunkt barg die Gefahr in sich, die berechtigten Forderungen eines breit entfalteten Kulturlebens zu verkürzen. Der stoffliche, der psychologische und der Wertgesichtspunkt vermischten sich noch in dem intuitiv erfaßten neuhumanistischen Bildungsideal. In der Tatsache, daß das beherrschende Kulturproblem pädagogisch, wenn auch nur individual-pädagogisch gesehen wird, liegt aber auch der Grund, daß das pädagogische Element nicht selbständig wird und sich nicht in seiner Begrenzung auf die nur ihm entsprechenden Tatsachen einstellt. Der Rückschlag blieb nicht aus. Er erhielt besonderen Nachdruck durch die letzten Endes in der Romantik wurzelnde Entwickelung der Einzelwissenschaften. In ihr lag eine neue Gefahr der Verstofflichung der Bildung, die durch den Gang der Kulturentwickelung des XIX. Jahrh., der Epoche gewaltiger Erfolge wissenschaftlicher Forschung auf allen Gebieten, sehr verstärkt wurde. Diese Verstofflichung des Kulturlebens, wenn der Ausdruck erlaubt ist, prägte sich aber auch in der Psychologie aus. Denn die Vorgänge des Seelenlebens wurden zuerst nach den schon feststehenden Gesichtspunkten der Fachwissenschaften untersucht, und das Ergebnis der in ihrem Sinne gestellten Fragen konnte nur eine gewisse Mechanisierung des seelischen Lebens sein. Denn der Ausgang von den logischen Formen, Begriff und Urteil, lenkte die Aufmerksamkeit zuerst auf die Vorstellungsseite des Seelenlebens.

An dieser psychologischen Einseitigkeit ist auch der Versuch der Begründung einer wissenschaftlichen Pädagogik durch Herbart vor allem gescheitert. Denn auch die zu enge Zielsetzung derselben hängt auf das engste damit zusammen. Sein Verdienst aber bleibt es, die Selbstbesinnung des pädagogischen Denkens auf den Weg wissenschaftlicher Methoden gewiesen und so der weiteren Entwickelung derselben einen mächtigen Anstoß gegeben zu haben. Charakteristisch aber ist es, daß die Pädagogik in dem Kreis der sich mächtig entwickelnden Einzelwissenschaften noch keinen sicheren Platz zu erringen vermochte. Erst mußten die beiden Pole pädagogischer Arbeit, Seele und Kultur, in spezialistischer Einzelforschung noch stärker auseinandertreten und damit in eine gewisse Spannung zueinander geraten, die das Denken auf das Problem der Verbindung von Seele und Kulturstoff zu lenken stark genug war. Die Differenzierung und Isolierung der einzelnen Seiten der Betrachtung mußte bis zu einem Punkte getrieben werden, von dem aus eine neue synthetische Verbindung möglich war. Von beiden Seiten hat sich das Bedürfnis danach eingestellt.

Daß es sich bei der Scheidung von Seele und Stoff, bei der isolierten Betrachtung der beiden Seiten alles seelischen Geschehens, um eine Abstraktion handelte, hinter der sich ein sehr verwickeltes Verhältnis der beiden zueinander verbarg, wurde bei der Einstellung auf die sachliche Wirklichkeit, vor die man sich infolge der Scheidung gestellt sah, nicht beachtet. So wurde aber eine einzelwissenschaftliche Betrachtung auch des Seelenlebens, eine methodisch begründete Psychologie ermöglicht. Anderseits war, da das Auseinandertreten der Einzelwissenschaften eine durch den Gang der Geistesentwickelung bedingte Notwendigkeit geworden war, nur auf dem Wege über sie schließlich in erkenntniskritischer und geschichtlicher Reflexion das Denken wieder zu einer gereiften und gesättigten Gesamtanschauung zu führen. Solange aber die wissenschaftliche Aufmerksamkeit einerseits von dem mannigfaltigen Stoff, anderseits von den Vorstellungselementen des Seelenlebens gefesselt wurde, mußte das Wesen der pädagogischen Tätigkeit als 'Übertragung' des Stoffes, objektiver Wahrheiten, sittlicher Normen auf die Seele aufgefaßt werden. Das bedeutet gegenüber dem humanistischen Bildungsbegriff einen pädagogischen Rückschritt, so sehr dadurch auch der einzelwissenschaftliche Fortschritt erst ermöglicht wurde. In folgerichtiger Weiterentwickelung führte die Differenzierung der Betrachtung aber auch zu einer vertieften pädagogischen Anschauung. Hatte der Begriff der harmonischen Ausbildung aller Seelenkräfte und der damit zusammenhängende der formalen Bildung zu einseitig den Stoff zum Mittel gemacht und die Ausbildung der Kräfte zum Ziele, so wurde durch die Trennung von Seele und Stoff die umgekehrte Auffassung herrschend. Denn der ganzen Natur unseres Denkens nach mußte das Stoffliche, begrifflich Erfaßbare und Darstellbare die zarteren, persönlicheren Seelenkräfte erdrücken. (Es ist ja kein Zufall, daß die Entwickelung der Psychologie derjenigen der Logik folgte und daß dann zuerst wieder von den psychologischen Erscheinungen die Empfindungen und Vorstellungen, die relativ konstanten Elemente bemerkt wurden.) Die fruchtbare Erkenntnis, die in dem Begriff der formalen Bildung eingeschlossen ist, wußte man in die auf der Vorstellung einer Übertragung des Stoffes auf die Seele beruhende pädagogische Anschauung nicht einzuordnen: nämlich daß es nicht nur die Vererbung der Kulturstoffe zu sichern, sondern auch der Kultur neue Kräfte zuzuführen gilt, daß die individuellen, im Gegensatz zum Stoff formalen Kräfte nur durch die Arbeit an dem Stoff zu einer Verbindung mit dem Stoff gebracht werden können. Aber gerade aus der hingebendsten Beschäftigung mit der Wissenschaft erwuchs allmählich diese Einsicht in neuer Form. Man erkannte, daß das von ihr erarbeitete Wissen ein Kapital ist, das ebenso von der geistigen Forschungsarbeit erzeugt und in lebendigem Wert erhalten wird wie das Wirtschaftskapital durch die wirtschaftliche Arbeit des einzelnen und des ganzen Volkes. Es ist bezeichnend, daß diese pädagogisch weittragende Erkenntnis an der Stelle des Schulwesens zuerst aufgeht, wo am wenigsten ein pädagogischer Nebenzweck bei der Arbeit verfolgt wird, sondern die Sache durch sich selbst wirkt. Wir werden sehen, wie diese Erkenntnis pädagogisch fruchtbar gemacht werden kann. Vererbung errungener Erkennt-

nisse und Bildung neuer Kräfte, die nicht nur erben, sondern auch das Erbe mehren und umgestalten können, liegt hier in einer Linie. Der wissenschaftliche Fortschritt ist ja nicht in dem Sinne zu denken, als würde die bestimmte ein für allemal gültige Summe von Erkenntnissen quantitativ durch neue vermehrt, sondern gerade bei den durchgeistigtsten Wissenschaften, wenn ich den Ausdruck gebrauchen darf, ist der Fortschritt eher unter dem Bilde einer immer neuen geistigen Um- und Einschmelzung zu denken. So erscheint also der Vorgang der Verbindung von Seele und Stoff von dem höchsten Punkte einzelwissenschaftlichen Erkennens aus in einem neuen Lichte. Hatte zunächst die abstrakte Scheidung von Seele und Kultur zur Verstofflichung geführt, so zeigt schon die tiefer eindringende Erkenntnis der Kultur deren Begrenzung, und zwar in doppelter Richtung, indem sie nämlich erstens die Dinge in ihrer empirischen Vielgestaltigkeit erkennen lehrte und so über den ursprünglichen Schematismus der Auffassung hinausführte, als ließe sich die Wirklichkeit in ein einfaches Koordinatensystem einfangen. Zweitens führte die sich selbst überlassene Einzelforschung auf allen Gebieten so weit von den ursprünglichen Wertbedürfnissen der Seele ab, daß eine Spannung zu ihnen eintreten mußte, sobald wieder stärkere persönliche, schöpferische Kräfte in den einzelnen sich regten. Daraus erwuchs das Verlangen nach Sichtung und Sammlung des ganzen Arbeitsertrages der vorhergehenden Zeit, nach neuer Beseelung und geistiger Durchdringung, das sich in dem Hervortreten einer starken philosophischen Gedankenbewegung aussprach. Diese, im wesentlichen erkenntniskritisch gerichtet, tritt nicht in Gegensatz zu den Einzelwissenschaften, sondern bestimmt nur ihren Erkenntniswert und holt ihren Lebenswert heraus. Damit gelangt sie aber ebenfalls zu einer anderen Einstellung zur Kultur, die Erkenntnis kommt zum Durchbruch: Auch das Stoffliche in der Kultur ist nur als dynamischer, nicht als statischer Wert vererbungswürdig. Zu demselben Ergebnis führte aber von der anderen Seite der Fortschritt der Psychologie und der didaktischen Praxis. Zunächst die erstere. Der Stufe des wissenschaftlichen Erkennens, die wir mit dem Kennwort Verstofflichung bezeichneten, entsprach eine psychologische Auffassung, die das Seelenleben als Bewegung von Vorstellungen deutete. Wir können eine solche Auffassung als extrem intellektualistisch bezeichnen. Sie ist nur die psychologische Kehrseite eines Rationalismus, einer Verdinglichung der den psychologischen Vorstellungen entsprechenden Wirklichkeit. Eine gleiche Geisteshaltung spricht sich in beiden Betrachtungsseiten der Wirklichkeit, von außen und von innen, aus: Abstraktionen werden in naivem Realismus an die Stelle des unerschöpflichen Reichtums der in Natur und Kultur gegebenen Erscheinungen gesetzt. Die Wissenschaft darf sich ihrer bedienen, wenn sie sich der Grenzen ihrer Bedeutung, der Bedingtheit ihres Entstehungszusammenhangs bewußt ist. Gerade der Betrachtung des Seelenlebens in seiner unendlichen Mannigfaltigkeit der Färbung und Tönung, seiner fließenden Wandlungsfähigkeit mußte aber die Begrenztheit der Bedeutung dieser Abstraktionen zuerst bewußt werden. So konnten die mehr dinglichen Elemente, der Empfindungen und Vorstellungen, nur eine sehr relative Selbständigkeit behaupten, selbst wenn sich die psycho-

logische Betrachtung innerhalb der naturwissenschaftlichen, auf das Allgemeine, Gesetzmäßige gerichteten Anschauung bewegte. Der tiefer dringende Blick fand doch überall auch die dieser Betrachtung zugänglichen Elemente umflossen und durchflutet von einem Leben, das jeder Begrenzung, begrifflichen Fassung spottete. Aber die naturwissenschaftliche Fragestellung ist nicht die einzig mögliche gegenüber dem Seelenleben. Der Mensch als Individuum, in seiner geheimnisvollen psychologischen Synthese der Elemente ist auch geschichtliches Wesen und ist als solches auch nur einer geschichtlichen Betrachtungsweise erfaßbar. Hat auch die spezielle Psychologie, die Charakterologie, die psychologische Soziologie das geschichtliche Individuum bis zu einem gewissen Grade den naturwissenschaftlichen Begriffsmitteln der allgemeinen Psychologie unterworfen, so ergab sich doch gerade hierbei die Unmöglichkeit, das letzte Geheimnis der individuellen Synthese auszudeuten. Der naive Glaube, aus der Erkenntnis des Seelenlebens eine stets gültige pädagogische Methode ableiten zu können, wie er Pestalozzi, Herbart, Ziller geleitet hat, ist uns abhanden gekommen, weil unsere psychologische Erkenntnis den Rationalismus und Intellektualismus überwunden hat, dessen Kehrseite ein berechenbarer seelischer Mechanismus ist. Gerade die mit den exaktesten wissenschaftlichen Methoden arbeitende experimentelle Psychologie hat zu seiner Zerstörung am meisten beigetragen.[1]) Sie zeigt am deutlichsten, wie gerade in dem nichtvorstellungsmäßigen Teil der Seele die individuell wertvollsten Kräfte leben, die auch die verhältnismäßig selbständigen, dinglichen Elemente tragen und durchdringen. Die Psychologie kann die Tatsache ihrer Verbindung als gegeben hinnehmen, ihre Analyse kann von ihr ihren Ausgang nehmen und wieder zu ihr hinführen und so gewisse schematische Linien in die verwirrende Unendlichkeit der Erscheinungen zeichnen. Die Pädagogik hat aber nicht Tatsachen festzustellen, sondern Taten zu schaffen. Sie hat es daher stets mit dem ganzen Menschen zu tun und nicht mit einem abstrakten Teile desselben, an dem konkreten Individuum hat sie ihr Werk zu vollbringen, dessen Einzeläußerungen niemals den Schlüssel liefern zu der innersten Werkstatt seines schöpferischen Lebens. Diese Erkenntnis ist besonders gegenüber den methodisch doch schon recht entwickelten Forschungen zur Begabungspsychologie, die vielfach auch von über ihre Grenzen hinausschweifenden pädagogischen Hoffnungen geleitet werden, zu unterstreichen. Je mehr sich die Methode zur Feststellung der Begabung verfeinert und vervollkommnet, um so mehr wird sich die Hoffnung als trügerisch erweisen, dem letzten Geheimnis der individuellen Begabung auf analytischem Wege nahezukommen. Das ist ebensowenig möglich, als sich künstlerisches Schaffen aus anderen als aus der gerade seiner individuellen Art entsprechenden Schöpfungen erkennen läßt. Auch jede andere Begabung trägt ihr Maß in sich selbst, und zwar um so mehr, je produktiver sie ist. Der pädagogische Wert der auf die Begabung bezüglichen Forschungen besteht so m. E. vor allem darin, daß sie dazu beitragen, die Eigenart der pädagogischen Tätigkeit gegenüber der psycho-

[1]) Vgl. Meumann, Grundriß der experimentellen Pädagogik S. 218.

logischen Analyse deutlich zum Bewußtsein zu bringen. In diesem zunächst negativen Beitrag für die Pädagogik liegt allerdings auch ein nicht zu unterschätzender positiver Gewinn, indem die Pädagogik von einer falschen Psychologisierung befreit wird, die ihre selbständige Entfaltung lange verhindert hat. Das zeigt sich in der jüngsten Entwickelung der Methodik.

Ihre wissenschaftliche Fundierung durch Herbart bedeutete zugleich ihre Rationalisierung. Auf der einen Seite die klaren Begriffe der in der Wissenschaft zum Selbstbewußtsein gekommenen Kultur, auf der anderen Seite die Seele, deren Wesen intellektualistisch als ein Leben in Vorstellungen gedeutet wird, das ist das allgemeine Schema, von dem diese Methodik ausgeht. Das logische Moment herrschte also in ihr durchaus vor. Die psychologische Einsicht in die Entwickelung der 'Begriffe' aus Empfindungen und Anschauungen galt es nur in die Praxis zu übersetzen. Die Formalstufen wollen eine schematische Handhabe dazu sein. Aber sie geben Seelenleben in der Retorte. Ihre relative Gültigkeit ist aber auf den Umfang der rein logischen Prozesse beschränkt. Sie suchen daher auch das Irrationale zu rationalisieren. Als Ausgangspunkt und erste Anleitung für methodisches Nachdenken haben sie zweifellose Bedeutung. Diese Methode will nichts anderes sein als das Hilfsgerüst, mit dessen Hilfe Kenntnisse und Erkenntnisse in die Seele hineinkommen. Sie werden ja als außerhalb der Seele bestehend gedacht, vermöge der oben gekennzeichneten Scheidung von Seele und Stoff. Je mehr das methodische Gerüst aber nicht nur nach den dem 'Stoff' entnommenen Zweckgedanken, sondern auch nach den Lebensgesetzen der Seele gebaut werden muß, um so mehr muß es eine diesen Doppelgesichtspunkt darstellende Form annehmen. Die Ergebnisse der Sachwissenschaften sowohl wie der Psychologie haben sich also in der pädagogischen Methode fortschreitend ausgeprägt.

Je mehr sich nach beiden Seiten die wissenschaftliche Formgebung ihrer Grenzen bewußt wurde, je mehr sie an einem Irrationalen ihre Schranke fand, um so mehr wurde die methodische Reflexion darauf aufmerksam, daß es sich bei der Verbindung von Kultur und Seele, bei der Vererbung der Kulturgüter in dem Wechsel der Generationen um einen eigentümlichen Lebensvorgang handle. So wurde es Ziel der methodischen Überlegung, an Stelle ausgeklügelter Mittelchen und eines die Sache fast erdrückenden Methodismus ein Leben zu erzeugen, in dem der Gegenstand unmittelbar durch die ihm innewohnende Kraft seines Wesens zur Wirkung kommt. Das ist aber nur möglich, wenn es auch gelingt, die lebendigen Kräfte des Schülers hervorzulocken und mit dem Eigenleben des Gegenstandes in Verbindung zu setzen. So wurde Selbsttätigkeit des Schülers die Parole. Diese hat aber eine Organisation der Methode zur Voraussetzung, die die Antriebe des schaffenden Lebens in die Schule versetzt. Darin liegt z. B. der gesunde Gedanke der Arbeitsschulmethode. Er ist eigentlich, wie wir sahen, an den Stätten wissenschaftlicher Forschung, den Universitäten, aus dem Bedürfnis der Wissenschaft entsprungen. Kerschensteiner hat den Gedanken dann in anderer Wendung auf die Schule übertragen — wo er praktisch natürlich im allgemeinen Sinne nicht fremd war —, wobei aller-

dings besondere Beweggründe mitgewirkt haben, wie die stärkere Betonung der Handarbeit auf Kosten der bloßen Kopfarbeit aus sozial- und staatspädagogischen Erwägungen, Beweggründe, die den Gedanken in seiner Reinheit und Allgemeingültigkeit zunächst verdunkelt haben. Von umfassenderer Bedeutung wird aber der Gedanke erst, wenn der Begriff 'Arbeit' nicht so einseitig auf Handarbeit bezogen wird, sondern durch sinngemäße Ausdehnung auch auf die rein geistige Arbeit dieser eine Organisation zu geben fähig wird, in der die Antriebe der schaffenden Arbeit so reich als möglich zur Geltung kommen.

Warum wird gerade in der 'Arbeit' die große pädagogische Wirkung gesucht? Warum dient sie gerade als Prototyp des psychologischen Auseinandersetzungsvorganges zwischen der Erbmasse der Kultur und dem zu ihrer Weiterbildung berufenen Geschlecht der Jugend? Ist es überhaupt jede Arbeit, die in ihren psychologischen Voraussetzungen, Begleiterscheinungen und Wirkungen Erfolge hat, die der pädagogischen Arbeit als Vorbild dienen kann? Jeder pädagogische Praktiker, der von tieferem Bedürfnis nach lebensvoller Wirkung seiner Tätigkeit getrieben wird, kennt das Gefühl, daß mit den Mitteln des bloßen Unterrichtens und, sei es auch noch so didaktisch formgerecht, es nicht erreichbar ist, vielteiligen Klassenunterricht mit individualisierendem Einzelunterricht zu verbinden. Wie sucht nun die Arbeitsschulmethode die Schwierigkeit zu lösen? Darüber müssen wir uns zunächst klar werden. Bei dem Streben, die volle Hingabe des Schülers an den Gegenstand des Unterrichts zu gewinnen, sieht sich der Lehrer immer wieder der Hauptschwierigkeit gegenüber, daß der Schüler die Arbeit der Schule nicht als Selbstzweck erlebt — wie er z. B. das Spiel erlebt —, daß er ihr nicht die unmittelbare Teilnahme entgegenbringt, die allein die besten und stärksten Kräfte in Bewegung setzt, sondern oft von sachfremden Motiven wie Ehrgeiz, Furcht vor Strafe, Nützlichkeitsrücksichten, im besten Falle von einem natürlichen Interesse geleitet wird. Je vielgestaltiger die Kultur, je größer also der Abstand zwischen dem Kulturniveau der Erwachsenen und dem Naturniveau des Kindes wird, um so mehr tritt diese Tatsache in Erscheinung. Wir haben hier eine ähnliche Lage, wie sie die Entwickelung der modernen Technik und Wirtschaft erzeugt hat, indem sie die Arbeitszwecke des einzelnen Arbeiters immer mehr losgelöst hat von den Lebensinteressen der Persönlichkeit. Wie es nun die Aufgabe der Gegenwart und Zukunft sein wird, das verkümmerte Recht des Individuums mit den Notwendigkeiten des modernen Lebens zu versöhnen, so wird auch die Schule nach einer Organisation ihrer Arbeit suchen müssen, die die Rechte des lebendigen, d. h. schaffenden Geistes, der auf keiner Stufe der Lebensentwickelung ungestraft vernachlässigt werden kann, mit den Forderungen der Kultur in Einklang bringt. Nicht aus schwächlicher Humanitätsschwärmerei oder lächerlicher Apotheose der Kindesseele ist diese Forderung zu stellen, sondern im Interesse eines möglichst großen Erfolges der Schularbeit. Dieser wird aber um so größer sein, je mehr sie dem richtig verstandenen Rechte des Kindes entspricht. Und das ist wohl der gesunde Kern der Arbeitsschulmethode, daß sie nach einer Organisation der Schularbeit strebt,

die sich nicht atemraubend zwischen den lebendigen Menschen und die objektiven Kulturzwecke legt, sondern in der sich die freie Persönlichkeit schaffend entfalten kann. Wir sehen also das Wesen dieser Methode darin, daß sie überhaupt Methode im weitesten Sinn als Organisation faßt. Wenn diese aber mehr sein soll als das System von Mitteln, um einen bestimmten, ein für allemal festliegenden Erziehungszweck zu erreichen, muß sie sich zunächst auf den Sinn und die Seele ihres Gestaltungsprinzips besinnen. Denn nur, wenn sich zeigt, daß die pädagogische Tätigkeit nicht nur einen von einem bestimmten Erziehungsziel abgeleiteten, sondern einen in sich ruhenden Eigenwert hat, wird erst die Organisation der Schularbeit die Hoffnungen erfüllen, die man an die Arbeitsschulmethode knüpft, nicht aber wenn man die äußeren Formen des Arbeitsvorganges auf die Schule überträgt, ohne sich eigentlich klarzumachen, was an ihm von pädagogischem Werte ist. Der Auffassung des 'Stoffes' als Arbeitskapital wie den seelischen Bedingungen des Verbindungsvorganges von 'Stoff' und Seele wird sie nur gerecht, wenn sie den Begriff der Arbeit von Fall zu Fall den besonderen Bedingungen anpaßte. Bis jetzt hat er noch nicht die allen Unterrichtsfächern angemessene Ausweitung und Vertiefung erfahren, die seinen allgemeinen methodischen Wert, wie wir ihn aufzuzeigen versuchten, erweisen könnten. Denn abgesehen davon, daß er zunächst nur in den Unterrichtsfächern erprobt wurde, die wie die Sprachen schon eine lange methodische Durchbildung erfahren haben, oder die wie die Naturwissenschaften die Einführung des Experimentes gestatten, ist er auch dort nicht in seiner grundsätzlichen Bedeutung erkannt worden, die in seiner Eigenschaft als Prinzip der ganzen Unterrichtsorganisation, nicht in einem ohne weiteres übertragbaren methodischen Schematismus beruht.

Der Begriff Methode erhält somit einen ganz neuen Sinn. Der Vorgang, wie der Mensch in den 'Besitz' von Wissen, von Erkenntnissen gelangt, ist ihr nicht gleichgültig, er ist mit dem Resultat auf das engste verwachsen, nicht von ihm zu trennen. Damit erhält die Methode also einen gewissen Eigenwert, der nicht nur von dem Ziele, dem Ergebnis abhängt. Denn alle methodische Reflexion zielt jetzt auf die Erzeugung eines Lebensvorganges, dessen innere Wahrhaftigkeit, wenn ich so sagen darf, darin beruht, daß keine Stufe seiner Entfaltung nur Mittel, Durchgangspunkt für die folgende ist, sondern daß er möglichst in allen seinen Momenten sich selbst tragendes Leben ist. Das ist natürlich ein Ideal, das nie voll zu verwirklichen ist und stets neue Aufgaben stellt. Aber gerade darin beruht der Wert, die unendliche Anwendungsfähigkeit dieser methodischen Auffassung begründet. Sie ist deshalb das gerade Gegenteil der von den früheren Pädagogen gesuchten Normalmethode, weil sie an die Stelle eines ein für allemal gültigen Rezeptes nur eine Aufgabe stellt, wie auch die Wissenschaft ihre Arbeit auf leitende Ideen bezieht, deren Kraft auf der in ihnen wohnenden Spannung zwischen einem Rationalen und Irrationalen beruht. Die ganze Summe methodischer Maßnahmen[1]) wird unendlicher

[1]) Zu diesen sind nicht nur die Methodik im engeren Sinne, also Stoffverteilung, Stoffanordnung und -gliederung zu rechnen, sondern letzten Endes die Gesamtheit der Einrich-

Vervollkommnung in dem Sinne fähig, daß sie sich fortschreitend dem Lebenszweck, dem sie dient, organisch angleicht, sich dadurch mit eigenem Leben füllt, dessen Entfaltung gleichzeitig die vollkommenste Erfüllung ihrer ursprünglich außerhalb liegenden Zwecke ist. Indem sie also immer mehr fähig wird, sich selbst zu bestimmen und darzustellen, dient sie auch am erfolgreichsten den anderen Kulturzwecken, auf die sie ursprünglich nur als Mittel hingeordnet war. Ist also somit erwiesen, daß die größte methodische Vervollkommnung nur möglich ist, wenn die methodische Formgestaltung einen Eigenwert zum Ausdruck bringt, so müssen wir der damit gestellten Frage nach dem Eigenwert, dem Lebensprinzip der pädagogischen Tätigkeit noch etwas näher treten.

Fassen wir zu diesem Zwecke noch einmal das Ergebnis unserer seitherigen Betrachtungen zusammen. Nur auf dem Wege der Analyse der die pädagogische Tätigkeit bildenden Vorgänge gelangten wir zu einer neuen Grundlegung der pädagogischen Theorie. In diesem Sinne war die abstrakte Scheidung von Seele und Stoff trotz der damit verbundenen Irrtümer die erste Voraussetzung einer tiefer dringenden Einsicht. Diese Analyse darf nur nicht schon auf halbem Wege in einer Synthese auslaufen, die nur auf einem groben Schematismus der wirklichen Verhältnisse beruht. Die Tatsache, daß in jeder Vorstellung, in jedem Begriffe in seiner psychologischen Wirklichkeit — die logische ist nur eine Seite davon — etwas Objektives, Allgemeingültiges, Überpersönliches und zugleich Individuelles, Unfaßbares lebt, gibt dieser Scheidung ihre Berechtigung. Isoliert man sie, so werden beide wieder Objekt der Betrachtung und unterliegen damit dem Schicksal einer gewissen Verdinglichung. Das Geheimnis ihrer Verbindung wird dabei nicht aufgehellt. Aber jenseits des begrifflich Erfaßbaren wird ihr Zusammenhang erschlossen. Der 'Stoff' erweist sich auch über die logische Formung hinaus, die zuerst die Aufmerksamkeit gefangennahm, als beseelt. In dieser Tatsache liegt die Möglichkeit, ihn mit den individuellen Kräften der Seele in Verbindung zu setzen. Dies ist eine für die Pädagogik grundlegende Erkenntnis. Ebenso wichtig ist aber die Einsicht, daß sich individuelle Kraft nur im 'Stoff' ausprägen, darstellen, bilden kann. Die Seele bedarf des 'Stoffes', und der 'Stoff' kann nur leben in der Seele. Ihre Verbindung als Tatsache ist ein Gegenstand der Psychologie, ihre Verbindung als Tat ein Gegenstand der Pädagogik. Man hat so mit Recht die Pädagogik als Normwissenschaft bezeichnet, die Regeln für das pädagogische Schaffen aufzustellen hat. Die zielsetzenden Normen fand man in dem Stoff, die zum Ziele leitenden in der Psychologie. Das wäre aber nur richtig, wenn von den objektiven Normen einerseits und den 'Gesetzen' des Seelenlebens anderseits aus die konkrete Synthese in dem Leben der Seele *a priori* bestimmt werden könnte und wenn es die Aufgabe der pädagogischen Arbeit wäre, das heranwachsende Geschlecht einfach auf das Niveau des Erwachsenen heraufzuziehen. Unter diesem Bilde hat man sich das Wesen des Erziehens ja wohl vorgestellt. Wir glauben die

tungen und Tätigkeiten, die man mit dem Worte 'Schule' bezeichnet. Denn alle diese Tatsachen bilden eine nicht zu trennende Einheit in der Zweckeinheit der Schule.

inneren Widersprüche in dieser Vorstellung aufgewiesen zu haben, die vor allem in der statischen Auffassung des 'Stoffes' liegen, in der Verstofflichung und rein logisch größenmäßigen Auffassung der Kultur und der Wissenschaft.[1]) Das Ziel der Pädagogik ist also anders zu setzen. Wo finden wir aber die Normen dafür? Unsere Kritik der seitherigen Zielsetzung muß, um darüber Klarheit zu gewinnen, in Verbindung gesetzt werden mit einem Einblick in die pädagogische Werkstatt, mit der Beobachtung und Analyse der inneren Vorgänge, die der pädagogischen Praxis tatsächlich zugrunde liegen. Die sittlichen Normen werden ja auch an dem von sittlichem Bewußtsein getragenen Handeln entdeckt. Sie sind Abstraktionen von den 'Setzungen' des sittlichen Lebens und werden, sobald sie erkannt sind, zu bewußten Motiven desselben. Die Normen eines Handelns — und die Pädagogik hat es mit einem solchen zu tun — müssen den inneren Bedingungen ebendieses Handelns entnommen sein. Sie setzen also das Handeln, hier pädagogisches Handeln, voraus. In der pädagogischen Methode finden sie eine bewußte Vergegenständlichung.

Wie sich auch die Pädagogik immer ihr Ziel setzen mochte, als 'Übertragung' des 'Stoffes' auf die Seele, als Verbindung von 'Stoff' und Seele oder als Heraufziehen des jungen Geschlechtes auf die Kulturhöhe des Erwachsenen, stets mußte sich das methodische Denken doch auf beiden Seiten seiner Tätigkeit, die eine als Ausgangspunkt, die andere als Zielpunkt gefaßt, einstellen. Es mußte daher schon stets in dem Stoff das Seelische und in der Seele die Ansätze für die Aufnahme des Stoffes suchen. Es fand das Gemeinsame entsprechend dem ganzen Stande der geistigen Entwickelung zunächst in den logischen Formen, deren psychologisches Dasein sich mit den sie 'meinenden' objektiven Inhalten zu decken, sie restlos darzustellen schien. Sie sind ja naturgemäß der frühesten wissenschaftlichen Besinnung zuerst aufgefallen. Sie stellten sich ihr so selbständig und selbstverständlich dar, daß das Denken erst in jahrhundertelangem Ringen von der Vorstellung, daß sie Substanzen seien, loskommen konnte. Erst das geistige Ringen der letzten zwei Jahrhunderte hat durch Verbindung von erkenntniskritischer und erkenntnisgeschichtlicher Selbstbesin-

[1]) Deutlicher kommt vielleicht noch die Unhaltbarkeit dieser Vorstellung zum Bewußtsein, wenn man sie den großlinigeren Erscheinungen der Kulturvererbung und -beeinflussung gegenüberhält, wie sie in dem Gange der Geschichte hervorgetreten sind. Am beweiskräftigsten sind da zweifellos die Kulturrenaissancen, in denen eine Menschengeneration eine überwundene Kulturepoche zum bewußten Vorbilde nimmt. Trotzdem ist das Ergebnis stets — oft trotz heißesten Bemühens, die vergangene Zeit wieder in vollem Umfange zu erwecken — eine neue Kultur. — Wie sich das Christentum durch die Auseinandersetzung mit der griechisch-römischen Kultur und dann wieder mit den unverbrauchten Jugendkräften der germanischen Völker innerlich gewandelt hat, wie es bei der Arbeit der Bildung dieser Völker sich selbst umgebildet hat, ist eine bekannte Tatsache. Gewiß haben auch hier die Vorkämpfer und Führer der neuen Kultur ganz naiv geglaubt, diese einfach 'übertragen' zu können. Die makroskopische Betrachtung der Geschichte hat gegenüber der mikroskopischen der individualpsychologischen Analyse, die von der Pädagogik vornehmlich bis jetzt berücksichtigt worden ist, den Vorzug großzügiger und einfacher Linienführung und eines umfassenderen Horizontes. Sie kann gerade für eine Pädagogik, der Erziehung eine ewige Kulturfunktion ist, noch mehr fruchtbar gemacht werden als seither.

nung diese Auffassung aufgelöst. Damit ist auch dem Intellektualismus in der Psychologie, dem Rationalismus und Materialismus in der Pädagogik der Boden entzogen. Wenn trotzdem in der Schule die alte Auffassung in der zähen Überlieferung der Schulbücher und der didaktischen Praxis noch stark nachwirkt — man denke etwa an die formal-logischen Schulgrammatiken im Verhältnis zu den psychologisch-geschichtlich eingestellten wissenschaftlichen Grammatiken —, so ist das ein Beweis, wie wenig grundsätzlich das pädagogische Denken ist, solange es sich nicht der selbständigen Bedeutung der pädagogischen Kulturfunktion bewußt ist.

Dem individuellen Eigenleben der Seele und der unerschöpflichen Vielseitigkeit des 'Stoffes' gegenüber erweisen sich also die logischen Formen als unzulänglich. Von der ganzen Seele aus muß also Zugang zu dem Stoffe gesucht werden, nicht nur von dem Denken aus. Wie vollzieht sich das nun in der Praxis? Welche Reflexionen vollziehen sich also in dem Kopfe des Lehrers, wenn er über Auswahl und Behandlungsart eines Stoffes nachdenkt? Nehmen wir also einmal an, daß beides ganz in einer Lehrerpersönlichkeit vor sich geht, daß also nicht Lehrpläne und vorgeschriebene Lehrbücher die freie Auswahl stark einschränken. Der Lehrer möge etwa Geschichte in Quarta behandeln wollen. Wir nehmen diesen Entschluß einfach hin, ohne auf die ihm zugrunde liegenden pädagogischen Erwägungen, die in das Ganze des Schulwesens hineinführen würden, näher einzugehen.[1]) Er wird sich etwa die Gesamtaufgabe dieses Faches nach der stofflichen Seite zunächst zu bestimmen suchen. Einstweilen mag vielleicht genügen: 'Staatliche Geschichte unseres Kulturkreises'. Womit ist nun zu beginnen? Diese Frage wird sich, allein von stofflichen Gesichtspunkten aus gesehen, recht leicht entscheiden: man wird mit den ältesten Zeiten beginnen. Aber nun denkt er auch an den Schüler. Ihm will er ja das Verständnis der Geschichte übermitteln. Was heißt Verständnis der Geschichte? Er wird seine eigenen psychologischen Zustände des Verständnisses zu analysieren suchen. Er wird etwa finden, daß eine große Menge von Erlebnissen ihm zugrunde liegt, daß das Verständnis der Gegenwart und der Geschichte durch ebendiese Erlebnisse in Zusammenhang miteinander steht. Wird man also nicht besser mit der Gegenwart beginnen, weil diese dem Erleben näher steht? Er verwirft diesen Gedanken, einmal weil die Gegenwart viel undurchsichtiger, unentwirrbarer erscheint als die Vergangenheit, dann weil das Verständnis der Gegenwart auch wieder Verständnis der Vergangenheit voraussetzt, die beiden Vorgänge sich also gewissermaßen gegenseitig bedingen, schließlich aber weil er die psychologische Beobachtung gemacht hat, daß das Alltägliche, stets Nahe, Umgebung, Heimat erst durch das Kontrasterlebnis des irgendwie Andersgearteten das Interesse und die auffassende Apperzeption anzuregen vermag. Wird er sich also dafür entscheiden müssen, dem geschichtlichen Kausalzusammenhang gemäß mit der Vergangenheit zu beginnen, so werden doch die anderen Er-

[1]) Diese Beschränkung ist durch die besonderen Umstände hier gerechtfertigt. Im übrigen leiden gerade die methodischen Überlegungen an einer zu starken Verengung auf die einzelne Stunde und das einzelne Fach.

wägungen die Art zu bestimmen haben, in der dies geschieht. Für die Behandlungsart im einzelnen, die Stoffauswahl und -gliederung werden die psychologischen Rücksichten stets mitbestimmend sein: ein Einfühlen in die Seele der Schüler, ihre Vorstellungsart und Lebensinteressen, und in den Stoff, ein Prüfen seiner Beseelungsfähigkeit von dem Seelenleben der Schüler aus wird die pädagogische Arbeit leiten und begleiten. Es wird sich da vielleicht zeigen, daß die erste Zielsetzung, Vermittlung geschichtlichen Verständnisses, auch schon auf einer gewissen Rationalisierung beruhte, daß von dem Lebensinteresse des Schülers aus sich andere Lebenswerte als die logischen in der Geschichte erschließen. Sein Sinn für Helden- und Kriegstaten, für das Wollen und Leisten der großen Persönlichkeit, in der er alles geschichtliche Leben zusammenzuziehen neigt, für das bunt bewegte Leben der Vergangenheit, wird eine Formgebung des Geschichtlichen verlangen, die diesem Sinne gerecht wird. Die Notwendigkeit, die einfachsten seelischen Beweggründe, die klarsten Linien des Geschehens, die eindrucksvollsten Bilder herauszufinden, geschichtliche Wahrheit und geschichtlichen Bildungswert miteinander in Einklang zu bringen, wird das Denken des Lehrers stets in einer zwischen Seele und Stoff hin und her gehenden Bewegung halten und damit auch zur Entdeckung neuer Seiten der geschichtlichen Wirklichkeit führen, die nicht auf den Wegen der Geschichtswissenschaft liegen. Gegenüber der Fülle des individuellen Seelenlebens, auf das die pädagogische Reflexion stets Rücksicht zu nehmen gezwungen ist, versagt nämlich aller Schematismus einseitiger wissenschaftlicher Konstruktionen. Wie kann etwa dem pädagogisch eingestellten Denken angesichts der unendlichen Mannigfaltigkeit der Lebensbeziehungen zwischen Individuum und Geschichte eine Festlegung auf gewisse einseitige Geschichtstheorien, wie die kollektivistische oder materialistische, zugemutet werden? Die Pädagogik ist also auch ein Korrektiv der Sachwissenschaften. Wir werden darauf zurückkommen. Wir sehen jedenfalls an dem behandelten Beispiel: Das pädagogische Denken bewegt sich, so sehr es sich auch einerseits dem Stoff, anderseits der Seele immer wieder zuwendet, doch um die Verbindung dieser beiden. Indem es 'Kräfte' für den 'Stoff' und 'Stoffe' für die 'Kräfte' sucht, entfaltet es aus sich heraus eine eigene Bewegung, ein eigenes Leben. Die eigentümliche Aufgabe, die es zu lösen hat, ist Grund, Kern und Ziel eines selbständigen Schaffens, einer charakteristischen Ausdrucksform. In dem Ringen mit dieser Aufgabe wird es sich der Einheit und Besonderheit eines neuen Beziehungssystems bewußt, das einen ganz anderen Mittelpunkt hat als etwa das wissenschaftliche Beziehungssystem. In ihm herrscht eine von der wissenschaftlichen verschiedene 'Wahrheit'. Ist jene die vollkommenste Lösung der Aufgabe, die Wirklichkeit logisch zu durchdringen und zu beherrschen — eine Aufgabe, die rein nie aufgeht und der wissenschaftlichen Formgebung stets neue Antriebe gibt —, so kommt in dieser das Streben zum Ausdruck, den Bildungswert der Wirklichkeit in der vollendetsten Form herauszugestalten und darzustellen. In diesem Gestaltungsvorgang spielt aber der Schüler eine unersetzliche Rolle. Seine Kräfte, Lebensinteressen und Wertgefühle sind ebenso notwendige Elemente und Momente der Synthese des

Bildungschaffens wie die Kulturstoffe, an denen er und durch die er gebildet werden soll. Beide Träger des Bildungsvorganges, Kind und Kultur, werden somit zu Momenten an ihm, er selbst aber muß damit eine selbständige Bedeutung erhalten. Die Methode als Bildungstätigkeit ist somit nicht nur Mittel der Bildung, wobei deren Ziel und Ergebnis festgelegt erscheint, sondern gleichzeitig der Ausdruck der Bildung, in dem diese nach Gestaltung ringt, wie die künstlerische Idee in dem Kunstschaffen. Die Bildung wird damit objektiviert, vergegenständlicht, aus ihrem ursprünglichen Zweckzusammenhang relativ herausgelöst und frei auf sich gestellt. Die Tendenz dazu liegt schon in der ursprünglichen Bedeutung des Wortes Bildung angedeutet. Daß die Tätigkeit des Bildens und das Ergebnis dieser Tätigkeit mit demselben Worte bezeichnet wird, ist ja allgemein in der Substantivierungstendenz unserer Sprache begründet. Daß man aber von Bildung schlechthin spricht, wobei von bestimmten äußeren Voraussetzungen entweder ganz abgesehen werden kann oder wobei der Begriff der Bildung durch alle möglichen Attribute, wie künstlerische, sprachliche, geschichtliche und politische Bildung spezifische Bestimmungen erhält, zeigt die in diesem Begriffe erschaute ideelle Innerlichkeit, Allgemeingültigkeit und selbständige Gestaltungskraft. Charakteristisch ist, daß er diese Tiefe und Weite, diese synthetische Produktivität durch die Gedankenarbeit unseres klassischen Zeitalters erhalten hat. Ein weniger schöpferisches Zeitalter hat für die ideelle Eigenkraft des Begriffes wenig Verständnis mehr gehabt, weil es nicht mehr den Mut fand zu 'Ideen'. Dabei wirkte allerdings auch eine berechtigte Reaktion gegen eine Einseitigkeit dieser Idee mit, daß sie nämlich die Kulturinhalte nicht in ihrem Eigenrecht anerkannte, sondern sie zu Mitteln für die Bildung des Individuums herabsetzte. Der Bildungsbegriff war zu individualistisch. Will er dagegen Individuum und Kulturwirklichkeit, wie es heute notwendig ist, in ihrem beiderseitigen Lebensrecht ungeschmälert lassen und doch ihre Einheit aussprechen, wie wir sie oben aufgezeigt haben, so kann er das nur, wenn die Bildung zu einem eigenen Lebensgebiet der Kultur wird, wenn ihr ursprüngliches Ziel 'Bildung des Individuums' in ein Individuum und Kultur umfassendes und darstellendes Bildungsleben aufgenommen wird. Denn auch die Kultur hat ein Bedürfnis nach Bildung durch das Individuum wie das Individuum nach Bildung durch die Kultur. Wir sahen, je mehr die Menschheit mit einem geschichtlichen Erbe gleichzeitig bereichert und belastet wurde, die Bedeutung, den Aufgabenkreis der Schule als Vermittlungsorgan zwischen dem alten Geschlecht und dem neuen, zwischen Kultur und Kind immer größer werden. Soll das Erbe der Vergangenheit, das enge Netz von Bindungen, in das die Kultur den Menschen durch Sprache, Sitte, Kirche, Staat, Gesellschaft, Arbeitsorganisation einwebt, nicht zu einer unerträglichen Belastung des seelischen Lebens und damit zum Tode wahrer Kultur werden, so bedarf sie der Verjüngung, Beseelung, inneren Umbildung. Das natürlichste, einzig brauchbare Mittel dazu bieten aber die stets neuen Kräfte des heranwachsenden Geschlechtes, das die Kultur weiterführen soll. Das wird es aber nur können, wenn es sein eigenes Leben darin finden und schöpferisch ausgestalten kann. Je mehr die

Kultur zu einer vielteiligen Arbeitsorganisation sich verzweigt, je mehr sie sich in der Differenzierung verstofflicht und versachlicht, je mehr sie sich daher von der Seele aus zentrifugal bewegt, um so mehr bedarf sie der entgegengesetzten Bewegung der Verinnerlichung, Sammlung, der rücksichtslosen Wertauslese; d. h. auch die Kultur muß 'gebildet' werden, auf Lebenswerte bezogen werden, die ihr nur das seelische Leben bieten kann; sie wird aber gebildet, indem sie Bildungsmittel wird, wie das Individuum gebildet wird, indem es im höchsten Sinne befähigt wird, der Kultur zu dienen, also gewissermaßen Kulturmittel wird. In der Kultur stellt sich ja den individuellen Zwecken ein überindividuelles Sein entgegen, ein überpersönlicher Zweckzusammenhang, in dem auch das Individuum seine höheren Daseinszwecke dargestellt findet. Solange die Kultur noch verhältnismäßig ungegliedert und unentwickelt ist, steht sie zu dem Einzelindividuum noch in hinreichender seelischer Nähe, um nicht als Fremdherrschaft empfunden zu werden. Je mehr sie aber, ihrem eigenen Schwergewicht folgend, aus ihren eigenen Lebenstendenzen heraus und mit fast erzwungener Mitwirkung des einzelnen sich auswächst, um so mehr wird das Verhältnis des Menschen zu ihr kritisch. In Zeiten, wo diese Spannung zur Kultur zum Bewußtsein kommt, wie in den verschiedenen Renaissance- und Sturm- und Drangperioden, sehen wir auch stets Bildungskrisen entstehen. Sie sind aber bis jetzt fast nur eine akute Erscheinung gewesen. Nachdem aber die Vielgestaltigkeit und Differenziertheit der heutigen Kultur erreicht ist, die nicht mehr rückgängig gemacht werden kann, ohne die Kultur selbst zu zerstören, gibt es wohl keinen anderen Weg, die Rechte des Individuums und der Kultur zu versöhnen, als die Differenzierung durch ein neues Kulturorgan zu vervollständigen, von dem die dauernde Aufgabe zu erfüllen ist, die Spannung zwischen Individuum und Kultur zu lösen. Folgende Betrachtung möge zur Klärung des Sinnes, den wir mit dem Worte 'Idee der Bildung' verbinden, einen weiteren Beitrag liefern. Es ist kennzeichnend für das Suchen unserer Zeit nach einem tieferen Lebensgehalt, daß man wieder den Mangel einer Bildungsidee vor allem im Hinblick auf unsere klassische Zeit schmerzlich empfindet. Ich erinnere nur an die Gedanken Troeltschs, an die allgemeiner auf eine Sammlung, Verinnerlichung und Vereinheitlichung unserer Geistesverfassung gerichteten Bestrebungen Euckens, an die in verschiedenem Zusammenhang geäußerten Gedanken Sprangers.[1]) Es wird wohl allgemein erkannt, daß die Bildungsidee der klassischen Zeit in ihrer für uns geschichtlichen Gestalt nicht mehr die Lebenskraft besitzt, die sie für unsere klassischen Geisteshelden bedeutet hat, so wertvoll auch eine innere Auseinandersetzung mit ihr für das Bewußtwerden einer zeitgemäßen Bildungsidee sein mag. Welche diese nun auch sei, uns interessiert in diesem Zusammenhang die Frage, in welchem Verhältnis eine solche Bildungsidee als Ideal persönlicher Lebensgestaltung zu unserer Idee der Bildung steht. Wir müssen uns daher über den Sinn einer solchen Bildungsidee,

[1]) Vgl. besonders: W. v. Humboldt und die Humanitätsidee, Einleitungs- und Schlußkapitel.

wie sie erstrebt wird, klar werden. Es liegen nämlich unseres Erachtens hier einige Begriffsunklarheiten vor. Jede Zeit hat ein Bildungsideal, die ein charakteristisches Lebensideal hat. Jenes ist dann nichts anderes als dies Lebensideal, als Ziel persönlicher Vollkommenheit angesehen. Das ritterliche, kirchliche, die verschiedenen nationalen Lebensideale sind ebensoviele Bildungsideale. Ein eigener Fall liegt nun in dem Neuhumanismus etwa W. v. Humboldts vor: hier wird das Bildungsideal der Humanität zum Lebensideal. In dem oft gerügten Formalismus dieser Begriffskonzeption kommt diese Gleichsetzung des Bildungsideals mit dem Lebensideal zum Ausdruck. Die Berechtigung dieses Vorwurfes liegt darin, daß die Kulturinhalte, die sachlichen Forderungen und Bedürfnisse des Lebens dabei zu kurz kommen, daß sie dem Ziel der individuellen Bildung untergeordnet werden. Mit diesem Formalismus ist aber auch der unvergängliche Wert dieses Bildungsbegriffes gegeben. Dieser wird hier zum erstenmal als umfassendes Lebensprinzip gefaßt, nur mit der zeitbedingten Einseitigkeit individualistischer Anwendung. Das Bildungsideal des Neuhumanismus ist also eine Bildungsidee, insofern die Bildung als selbständiger Wert erkannt wird; dadurch aber, daß er im ersten Rausch eines tiefen Erkennens zur beherrschenden Wertidee überhaupt erhoben wird, verkürzt er das Recht anderer ihm nebengeordneter Wertideen. Daraus ergab sich die Reaktion gegen die Bildungsidee des Neuhumanismus mit der Einseitigkeit der Betonung des Gegenteils, wie sie in der psychologischen Natur jeder Reaktion liegt. Nicht in dem Formalismus der Bildungsidee des Neuhumanismus liegt also u. E. ihr Mangel — jede Idee ist als solche formalistisch, aber dynamisch-formalistisch —, sondern in ihrem Individualismus. Sie muß sogar noch formaler werden, wenn sie umfassend genug werden soll, den Forderungen des objektiven Kulturlebens, den sozialen Verpflichtungen des Individuums gerecht zu werden. Diesem Formalismus wird allerdings dadurch eine Schranke gesetzt, daß die Stellung der Bildungsidee im Kreise der anderen autonomen Kulturideen nach allen Seiten umgrenzt wird. Ihre synthetische Einheit umfaßt also nicht nur das Individuum wie bei dem Neuhumanismus, sondern das Ganze der Kultur, zu dem das Individuum als ein Faktor gehört. In ihrer notwendigen formalen Einseitigkeit liegt dagegen die Möglichkeit und das Bedürfnis für die Ergänzung durch andere Kulturideen, wie die religiöse, die sittliche, die politische, die wissenschaftliche. In der formalen Einseitigkeit und in der materialen Vielseitigkeit der Bildungsidee, wie wir sie fassen, ist auch die Synthese der individuellen und sozialen Bildung gegeben.

In den oben angedeuteten Bestrebungen unserer Zeit mischt sich nun in dem dunkeln Gefühl ihrer inneren Verwandtschaft das Ringen nach einem beherrschenden neuen Lebensideal mit dem nach einem ihm entsprechenden Bildungsideal. Daß man dabei immer wieder von dem klassischen Bildungsideal angezogen wird, scheint mir nun von besonderer wegweisender Bedeutung. Die vielseitige und reichgegliederte Entfaltung unseres Kulturlebens, das Nebeneinander und leider auch vielfache Durcheinander von zahlreichen an sich wertvollen Lebenstendenzen und auf ihr Eigenrecht pochenden Wertgebieten läßt

den Versuch aussichtslos erscheinen, unserer Zeit ein Lebensideal zu geben, das auf einer einseitigen Bevorzugung des einen oder anderen und auf einer Vergewaltigung der übrigen beruht. Unser Lebensideal wird daher gerade in der grundsätzlichen Duldsamkeit gegenüber allem Eigenwertigen der Kultur seine Wurzel haben müssen. Wo ist aber diese Duldsamkeit großzügiger und weitherziger ausgebildet gewesen als bei den geistigen Trägern unserer großen klassischen Periode? Daß sie zu sehr gefühlsmäßig in einem tiefen Erlebnis eigenwilliger und doch hingebungsfähiger Persönlichkeiten gegründet war und daher zu einseitig das Recht des Individuums betonte, ist eine geschichtliche Schranke, die durch die Erkenntnis überwunden werden muß, daß es neben den charaktervollen Persönlichkeiten auch eine charaktervolle d. h. ausdrucksvolle, inhaltlich reiche Kultur geben muß, daß beide sich gegenseitig bedingen und ergänzen und daß daher die subjektive Duldsamkeit sich in ein auf alles Lebensfähige der Kultur gerichtetes Wollen verwandeln muß. Voraussetzung aber für dieses Wollen ist die Erkenntnis der Kultur als eines Ganzen sinnvoll sich zusammenschließenden Lebens, in dem jeder Teil dadurch, daß er in und mit dem Ganzen lebt, eine eigenartige Brechung dieses Ganzen und gleichzeitig der vollkommenste Ausdruck seines eigenen Wesens ist. Eine solche Duldsamkeit, wie sie auch die psychologische Voraussetzung unserer Idee der Bildung als eines selbständigen Wertgedankens ist, darf nicht mit kalter Indifferenz, rückgratloser Neutralität oder willenloser Beschaulichkeit verwechselt werden. Sie ist nur der Ausdruck einer auf ein unerschöpfliches gestaltenreiches Sein in Menschen und Kultur eingestellten Geisteshaltung. Sie ist nicht theoretisch, sondern als in einem Werterlebnis gründend durchaus praktisch, wollend, schöpferisch. In der Idee der Bildung sind darum auch die Elemente eines Lebensideals gegeben, das heute allein noch eine alle Menschen bewegende Kraft entfalten dürfte.[1]) Sie gibt also auch gewissermaßen den Rahmen für eine zeitgemäße Weltanschauung. Wie dem auch sei, für das Ziel unserer Untersuchung ist zunächst die Erkenntnis wichtig, daß in der Idee der Bildung als eines selbständigen Wertgebietes des Kulturlebens auch die zeitgenössischen Bemühungen um ein neues Lebens- und Bildungsideal ihre Erfüllung finden. Daß aber die Schule im weitesten Sinne des Wortes das Organ dieser Bildungsidee ist, glauben wir dadurch hinreichend erwiesen zu haben, daß ihre ganze Funktion im Kulturprozeß mit fortschreitender Deutlichkeit in dieser Idee einen tiefen Sinn erhält. Das will nun nicht besagen, daß die Schule, wie sie gegeben ist, das vollkommenste Maß von Zweckmäßigkeit für diesen Kulturberuf schon ausgebildet hat. Dafür hat sie bis jetzt zu sehr unter den Einflüssen der zufälligen geschichtlichen Bestimmungsmächte gestanden. Im Gegenteil enthält das Bewußtwerden ihrer Kulturidee für sie ein Soll, das dem Sein ihrer geschichtlichen Existenz fordernd und vorwärtstreibend, aber auch wegweisend entgegentritt. Der Wert einer Idee erweist sich aber in ihrer prak-

[1]) Auch die jüngste politische Entwicklung zur Demokratie dürfte in dem Lichte dieser Idee eine interessante Beleuchtung erhalten.

tischen Fruchtbarkeit. So hoch man auch den Wert der Befriedigung über die theoretische Zusammenstimmung und Geschlossenheit eines Gedankenkreises veranschlagen mag, gerade auf dem Gebiete wie dem in Frage stehenden wäre sie eine Freude an einem leeren Gedankenspiel, wenn nicht die zusammenschließende Idee eine nach allen Seiten ausgreifende reformatorische Kraft entfaltete. Daß aber bei den heute hervortretenden zahlreichen Reformversuchen des Schulwesens, die von den verschiedensten Voraussetzungen ausgehen und zu den auseinanderliegendsten Zielen hinstreben, eine grundsätzliche Besinnung auf den Sinn und die Bedeutung der Schule geradezu unerläßlich ist, dürfte wohl nicht bestritten werden, wenn man wenigstens ein dunkles Gefühl für die Wichtigkeit der Sache hat. Zudem dürfte die Zeit überwunden sein — wir haben ihre Sünden furchtbar büßen müssen —, wo wir glaubten, ohne das Steuer leitender Gedanken, ohne den Mut grundsätzlichen Bekennens zu einem vom ganzen Menschen gewollten Ziele auf dem Strome der eigensinnigen Wirklichkeit treiben zu können. Wir sehen, daß auch das geschichtlich Gewordene nicht durch sein bloßes Dasein gerechtfertigt wird, daß man sich nicht bei seiner Vernunft beruhigen darf, ohne sich in heißem Geistesringen ihrer vergewissert zu haben. Es war doch schließlich nur eine gewisse geistige Trägheit und Unfruchtbarkeit, die uns den äußeren Mächten der Geschichte und den zufälligen Antrieben des Lebens ausgeliefert hat; es war mehr, es war eine Sünde gegen den Heiligen Geist wahrer Kultur, der zu einem Dämon wird, wenn er sich von dem sittlichen Lebensgrund unseres Wesens, in dem er verankert ist, losreißt. Es gibt also außer dem in der Entwicklungslage des Schulwesens liegenden noch einen besonderen in der allgemeinen Zeitlage liegenden Grund, der uns gebietet, eine gründliche Inventur unseres geistigen Besitzes vorzunehmen, Soll und Haben an den unveränderlichen und doch in ihrer Unwandelbarkeit von dem wandelbaren Menschen so schwer erfaßbaren Grundmaßen unseres geistigen Wesens nachzuprüfen. So viel nur zur sittlichen Rechtfertigung unseres Versuches, den Sinn des Schulwesens im System der Kultur zu ergründen. Sie wird mit Recht niemandem genügen, wenn sie nicht gekrönt wird durch den Nachweis seines praktischen Wertes. Wir wollen nun im Folgenden versuchen, die Konsequenzen aus dem entwickelten Grundgedanken zu ziehen, wobei wir hoffen, daß von ihnen aus noch mancher Lichtstrahl auf die theoretischen Ausführungen des Vorausgehenden fallen möge.

(Schluß folgt)

DER GESCHICHTSUNTERRICHT IM GYMNASIUM DER GEGENWART

Von Hellmuth Schmidt-Breitung

Ein Elternabend, den das Königin-Carola-Gymnasium in Leipzig am 25. Juni 1919, in den bitteren, trauerschweren Tagen der Unterzeichnung des Versailler Gewaltfriedens, veranstaltete, sollte einer Aussprache über den Geschichtsunterricht dienen. Es schien geraten, erst für die Diskussion eine rechte Grundlage zu schaffen, namentlich zunächst die Gliederung des Lehrgangs nach Altersstufen, die Stoffverteilung und die der Neuerungen insbesondere zu veranschaulichen, die die jüngsten Verordnungen eingeführt haben.[1]) Die benutzten Lehrbücher und Fritz Friedrichs 'Stoffe und Probleme des Geschichtsunterrichts' lagen zur Ansicht aus; von den vielen Fragen, die sich mit dem Geschichtsunterricht verknüpfen, konnte aber begreiflicherweise nur ein Teil in dem einleitenden Vortrag angerührt werden. Manche Fachmänner hätten vielleicht ein so wichtiges Problem wie die Förderung des Heimatsinnes durch Geschichtsunterricht[2]) oder die stärkere Einbeziehung der Kunstgeschichte, der Prähistorie u. dgl. nicht beiseite gelassen oder die Frage mit erörtert, wie der Geschichtslehrer für Frieden zwischen den Konfessionen an seinem Teile mit wirken soll[3]); manche hätten den Vätern, die ja derartiges aus ihrer eigenen Schulzeit nicht kennen, recht anschaulich vorgeführt, wie die Grundsätze der Arbeitsschule dem leicht etwas erstarrenden alten Lehrbetrieb neuen lebendigen Odem einhauchen. Gewiß, auf andere Weise, als es bei uns versucht wurde, läßt sich der Elternschaft auch die Zunge lösen, daß sie dann rege die erwünschte freie Aussprache führt; nur als eine Anregung, überhaupt durch Bekenntnisse und schlicht sachliche Mitteilungen über unsere Tätigkeit das gegenwärtig so notwendige Zusammenarbeiten von Elternhaus und Schule bei der geschichtlichen Bildung der Jugend überall einzuleiten, wollen meine Ausführungen beurteilt sein, die hier ohne die einleitende Inhaltswiedergabe der §§ 33—35 der sächsischen Lehrordnung vom 28. Januar 1893 und der Verordnungen vom 22. Februar und 20. Oktober 1915, vom 2. März 1917 und 11. Februar 1919 veröffentlicht werden.

— — Die behördlichen Vorschriften über den Geschichtsunterricht — dies möchte ich ausdrücklich betonen — lassen uns Lehrern viel freien Spielraum. Insbesondere haben wir in Sachsen auch seitens der neuen sozialdemokratischen Regierung bisher noch keinen Versuch erlebt, den Geist, in dem wir die Vergangenheit darstellen, durch ausdrückliche amtliche Weisungen zu beeinflussen. Auch die Rektoren unserer Gymnasien greifen nur, wo es unbedingt nötig erscheint, einmal in den inneren Betrieb des Geschichtsunterrichts ein. Die Vorstellung, als würde der Geschichtsunterricht benutzt, um die Erziehung der künftigen Akademiker in einer den jeweiligen Machthabern er-

[1]) Vgl. die Aufsätze von Fr. Friedrich, Vergangenheit und Gegenwart 1916 VI 147—152 und O. Stange, Neue Jahrb. 1919 XLIV 103—113.

[2]) Vgl. Neue Jahrb. 1918 XLII 111—118.

[3]) Sebastian Merkle, Die nationale Aufgabe des Geschichtsunterrichts gegenüber der konfessionellen Spaltung, Vergangenheit und Gegenwart 1916 VI 12—33.

wünschten politischen Richtung sicherzustellen, ist unhaltbar. Für die Lehrbücher besteht zwar Genehmigungspflicht, doch nicht etwa eine Art Zensur, und es ist uns überdies unbenommen, von dem Lehrbuch nach freiem Ermessen abzuweichen. Wenn ein Lehrer erst einmal fest angestellt ist, bleibt es *in praxi* fast lediglich seinem eigenen Takt- und Verantwortlichkeitsgefühl überlassen, wie er den ihm zugewiesenen Unterricht im einzelnen ausgestaltet. Es ist nicht ausgeschlossen, daß, wo so viel Freiheit ist, auch viel Irrtum vorkommt. Mangelhafte Methoden können lange unbemerkt angewandt, wissenschaftlich nicht recht haltbare oder politisch allzu einseitige Auffassungen unwidersprochen geltend gemacht werden. Es liegt mir fern, zu behaupten, daß an den sächsischen Gymnasien überall der Geschichtsunterricht in ganz einwandfreier Weise erteilt wird. Fachkundige Kritik fände gewiß Punkte, wo sie auf Verbesserungen dringen müßte. Aber dennoch befürworte ich aufs lebhafteste, daß wie jetzt, auch in alle Zukunft dem Geschichtslehrer seine große Bewegungsfreiheit ungeschmälert belassen werde. Stümper gibt es in jedem Berufe, aber nur dort, wo einer sich nach ureigenem Ermessen und mit mannigfachen neuen Versuchen den Weg zu den ihm gesteckten Zielen bahnen darf, hat er schöpferische Freude an seiner Berufsarbeit. Ohne solche Freude wird die beste Kraft des Menschen nicht entbunden. Wenn Sie, m. D. u. H., aus den Erzählungen Ihrer Söhne etwa den Eindruck gewinnen, daß der geschichtliche Unterricht des einen oder anderen Herrn Bahnen einschlägt, die Ihnen verwunderlich erscheinen, so suchen Sie doch, falls Sie wirklich quälende Bedenken haben, ruhig einmal den betreffenden Lehrer zu einer persönlichen Aussprache auf und halten Sie so lange, bis er seine Absichten Ihnen darlegen konnte, mit Ihrem eigenen Urteil in der Öffentlichkeit zurück. Veranschaulichen Sie sich auch die vielfachen Schwierigkeiten, unter denen wir arbeiten: die anerkannte Notwendigkeit, das in der Lehrordnung gesteckte Endziel bis Ostern wirklich zu erreichen, zwingt uns Geschichtslehrer dazu, vom Beginn jedes Lehrgangs an mit der Zeit aufs sparsamste hauszuhalten. Unsere Arbeit ist ein beständiges Eilen. Praktisch genommen kommt es für einen Geschichtslehrer am meisten darauf an, daß er die Kunst, wegzulassen, besitzt — also die gleiche Kunst, die der Maler braucht. Nun findet der Historiker aber, je mehr er von einer Epoche weiß, um so schwerer die naive Sicherheit, die ihn dies und das als unwesentlich ausscheiden läßt. Am meisten Befriedigung verschafft das Unterrichten über Zeitabschnitte, von denen man selbst erst so viel weiß, als etwa in einem der landläufigen größeren Handbücher steht; am unbefriedigtsten ist man beim Vortragen über ein Gebiet, auf dem man durch eigene wissenschaftliche Arbeit sich der Problematik der landläufigen Forschungsergebnisse schon bewußt geworden ist und den widerspruchsvollen Reichtum der Erscheinungen einigermaßen überschaut. In dem begreiflichen Bestreben, ein scharf umrissenes und bis in die Einzelzüge gut belegtes Bild der Vergangenheit zu entrollen, wagt man es, dort, wo man es vermag, den Schülern unmittelbar aus der Werkstatt der Forschung heraus etwas Faßliches darzubieten. Wie verlockend ist es z. B., den patriarchalischen Absolutismus Friedrich Wilhelms I. aus den Verwaltungsakten, den Erlassen und Briefen, die jetzt Pantenius[1]) so handlich zusammengestellt hat, quellenmäßig zu veranschaulichen! Da fühlt man sofort, wie dadurch das Interesse unserer Primaner sich belebt, Fragen werden gestellt, die zur Mitteilung weiterer Einzelheiten veranlassen, wenn eben alles im besten Zuge ist, klingelt es; aber in der nächsten Stunde müssen die Fäden erst wieder angeknüpft werden, nur langsam schreitet so das Gewebe fort, und wenn es endlich zu einer gewissen Vollen-

[1]) Voigtländers Quellenbücher LXV

dung gediehen ist, mahnt die Erfahrung, nun schleunigst ein neues Kapitel zu beginnen; vielleicht nahen gerade die großen Ferien, und bis dahin will und muß der Lehrer nach seinem selbstentworfenen Arbeitsplan unbedingt soundso weit gekommen sein. 'Ungleiche Ausführlichkeit', 'rechte Abwechslung von verweilender und vorwärtsdrängender Darbietung' — so lauten die schönen Schlagworte unserer pädagogischen Theoretiker, aber in der Wirklichkeit macht das arges Kopfzerbrechen. Wenn wir verweilend etwas in den bunten Reichtum der Einzelheiten eindringen, verliert in dem Labyrinth der vielgestaltigen Erscheinungswelt ein schwächerer Schüler leicht den roten Faden; wenn wir vorwärtsdrängend einen Zeitraum nur einmal in großen Zügen vorführen, reden wir nur zu leicht über die Köpfe hinweg, ertöten wir auch wieder die selbsttätige Mitarbeit der Schüler, die wir durch die sogenannte heuristische Methode, durch Hinweis auf geeignete Bücher, durch kleine Schülervorträge über Einzelfragen, Bildervorführungen u. dgl. bei der früheren verweilenden Darbietung erst mühsam geweckt hatten. Kurz und gut: der praktischen Schwierigkeiten im Geschichtsunterricht sind so viele, daß nicht nur der Anfänger, sondern auch der Lehrer mit schon vieljähriger Berufserfahrung trotz guten Willens immer wieder einmal in die Irre geht. Die Hauptsache ist, aus vorgekommenen Irrtümern zu lernen und sich der Mannigfaltigkeit der vorhandenen methodischen Möglichkeiten bewußt zu werden. Einen alleinseligmachenden Weg zum Ziele gibt es nicht. Überdies werden die Schüler auf ihrem Gang von der Sexta bis zur Oberprima von etwa sechs verschiedenen Geschichtslehrern unterrichtet, so daß die Einseitigkeiten eines jeden ausgeglichen werden. Freilich bringt dieser Wechsel auch Nachteile mit sich. Fäden, die ein Lehrer anspinnt, werden von dem folgenden oft nicht weitergesponnen, das wünschenswerte Maß von Einheitlichkeit des Gesamtlehrgangs ist nicht durchaus sichergestellt. Es sollte, wenn möglich, in den beiden Abschlußjahren eine Klasse den gleichen Geschichtslehrer haben, ebenso in Unter- und Obertertia. Bedenklich wäre eine Organisation des Unterrichts, die die Behandlung der Geschichte des Altertums nur ausnahmsweise den Fachmännern zuweisen wollte, die mittlere und neuere Geschichte als Hauptarbeitsgebiet haben, und für Untersekunda Lehrer der alten Sprachen bevorzugte. Der gesamte zweite Lehrgang muß in einheitlichem Geiste erteilt werden; überhaupt kann man nicht genug betonen, daß eine Besonderheit der Stellung des Geschichtsunterrichts im Gesamtorganismus des Gymnasiums darin liegt, daß er weit mehr als etwa der Physikunterricht oder auch der neusprachliche im Sinne der Konzentration wirken muß. Von physikalischen Erscheinungen hört der Schüler zwar auch nicht ausschließlich, aber doch vorwiegend in dem dafür eigens angesetzten Unterricht. Die geschichtlichen Erscheinungen werden ihm aber in den verschiedensten Fächern vorgeführt. Wieviel trägt allein der erdkundliche Unterricht in seiner eben gewonnenen Ausdehnung, wieviel der Religionsunterricht, der deutsche, der neusprachliche und auf dem Gymnasium namentlich der altsprachliche zur historischen Vorstellungsbildung der Schüler bei! Fast alle Lehrer spinnen so Fäden zu dem Gesamtgewebe geschichtlicher Bildung; wir, die wir ausdrücklich als Geschichtslehrer bezeichnet werden, sollen alle diese Fäden nun aufnehmen und in rechter Weise zusammenknüpfen. Ich bitte Sie, sich z. B. einmal die Folgen auszudenken, die die von radikaler Seite jetzt geforderte Beseitigung des Religionsunterrichts aus dem Gesamtorganismus des Gymnasiums nicht bloß für die religiöse, sondern auch für die geschichtliche Ausbildung Ihrer Söhne haben müßte. Jetzt lernen die Gymnasiasten durch die Vertiefung in das Alte Testament die morgenländische Kulturwelt, durch das Lesen des Neuen Testaments im griechischen Urtext auch sehr vieles von der hellenistischen Kulturwelt quellenmäßig kennen. Ihre Auffassung vom Mittelalter, vom XVI. Jahrh.

und vom Geistes- und Gefühlsleben der Zeit vom Pietismus und Rationalismus bis her zur Gegenwart wird durch die eingehenden kirchengeschichtlichen Darbietungen in einer Weise abgerundet und abgeklärt, die wir Geschichtslehrer als eine hervorragende Förderung unserer eigenen Arbeit immer wieder mit Dank empfinden. Dabei ist eine beständige Fühlungnahme, ein anregender Erfahrungsaustausch unter den beteiligten Amtsgenossen möglich, während sich ein solches Hand-in-Hand-Gehen mit einem Pastor, der außerhalb unserer Anstalt und mehr nach kirchlichen als nach pädagogischen Gesichtspunkten den Religionsunterricht erteilt, wohl kaum erzielen lassen wird. Die erhebliche Verstärkung, die in jüngster Zeit der deutsche Unterricht erfahren hat, und die Erweiterung seiner Lehrziele in der Richtung auf Volkskunde[1], ebenso die nun endlich der Geographie zugeteilte Rolle im Lehrplan der Oberklassen lassen gerade für die künftige geschichtliche Bildung Ihrer Söhne auch erhebliche Vorteile erhoffen. Wenn Sie, verehrte Damen und Herren, Ihre Söhne dem so hart angefeindeten humanistischen Gymnasium anvertraut haben, so können Sie sich jetzt mit Genugtuung dessen bewußt werden, daß in keiner der anderen Schulgattungen der historische Sinn so gründlich Ausbildung erfährt wie im Gymnasium: denn man lernt Geschichte am gründlichsten durch Quellenlektüre, und mit jedem lateinischen und griechischen Schriftsteller, dessen Text Ihre Söhne sprachlich und sachlich bewältigen, wird in ihnen ein Stück Menschheitsvergangenheit wieder unmittelbar belebt. Eine nähere Untersuchung der Denkakte, die bei dem in der richtigen Weise geübten Übersetzen Tag für Tag sich vollziehen, erweist, daß in den Stunden, die der Stundenplan als Latein und Griechisch bezeichnet, oft mindestens der gleiche Ertrag für die Ausbildung des historischen Denkens gewonnen wird wie in den ausdrücklich so genannten Geschichtsstunden.[2]) Ohne Kenntnis des Lateinischen ist überdies ein quellenmäßiges Eindringen in die deutsche Geschichte bis zum XVII. Jahrh. ganz ausgeschlossen. Als nach dreißigjährigen Kriegsgreueln in Münster und Osnabrück 1648 Friede geschlossen wurde, verhandelte man in lateinischer Sprache, und das umfängliche Friedensinstrument, dessen Wortlaut z. B. für die Entscheidung der Frage, welches Maß von Rechten Frankreich damals schon im Elsaß erwarb, aufs genaueste interpretiert werden muß[3]), bleibt dem unzugänglich, der die Sprache Latiums nicht versteht. Nur der humanistisch Gebildete vermag sich ein selbständiges Urteil über den Gesamtverlauf der Menschheitsgeschichte zu bilden.

Wer nicht von dreitausend Jahren
Sich mag Rechenschaft zu geben,
Bleib im Dunkeln, unerfahren,
Mag von Tag zu Tage leben.

Andererseits müssen wir Geschichtslehrer mit allen Kräften dafür eintreten, daß dem neusprachlichen Unterricht im Gesamtorganismus des Gymnasiums nicht die Aschenbrödelrolle zufällt. Nach der jüngsten Gestaltung der Weltlage scheint es mir nicht mehr haltbar, daß Englisch kein Pflichtfach ist.[4]) So unerläßlich eine Einführung in Frank-

---

[1]) Fr. v. d. Leyen, Die deutsche Volkskunde und der deutsche Unterricht (5. Vortrag der Deutschen Abende im Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht), Berlin 1916. — K. Reuschel, Das deutsche Volkstum im Unterricht an höheren Schulen, Berlin 1917.

[2]) Th. Litt, Geschichtsunterricht und Sprachunterricht, Neue Jahrb. 1916 XXXVII 426—435.

[3]) A. Schulte, Frankreich und das linke Rheinufer, Stuttgart und Berlin [2]1918, S. 150—160.

[4]) J. Hashagen, Das Studium der Geschichte und die Kenntnis des Englischen, Vergangenheit und Gegenwart 1917 VII 224—228.

reichs Sprache und Kultur bei dem jahrhundertelangen Austausch mit unsern Nachbarn im Westen erscheint, noch wichtiger für Gegenwart und Zukunft ist eine gründliche Fühlungnahme mit dem jetzt weltbeherrschenden Angelsachsentum. Viel mehr, als bisher üblich, muß England, muß Nordamerika uns bekannt werden. Es ist befremdlich, wie unvollständig und in welch falscher Perspektive einige verbreitete geschichtliche Schulbücher die äußere und innere Entwickelung der angelsächsischen Staatenwelt noch in den neuesten Auflagen behandeln.[1] Auch von Rußland muß das Gymnasium viel mehr Notiz nehmen. Japans Entwickelung und Weltstellung, überhaupt die ostasiatischen Probleme müssen wie im erdkundlichen so auch im geschichtlichen Unterricht unseren Oberprimanern so veranschaulicht werden, daß sie sich nachdrücklich zu weiterer Beschäftigung mit dieser fernen und doch für uns jetzt wirtschaftlich, politisch, ja in vielen Stücken auch schon kulturell bedeutsam gewordenen Welt angeregt fühlen. Die südamerikanische Staatenwelt seit Bolivars Zeiten, die Haupttatsachen der Kolonialgeschichte, das Auslandsdeutschtum, die Entwickelung des Weltverkehrs, der Weltwirtschaft, der Weltpolitik: all das darf nicht länger bloß beiläufig und in gelegentlichen Hinweisen behandelt werden, sondern wir müssen durch energisches Ausmerzen minder wichtiger Einzelheiten aus der Kriegs- und Territorialgeschichte des XIV.—XVIII. Jahrh. Raum gewinnen für eine systematische Einführung in die universalgeschichtlichen Kernfragen. Bücher wie Kjelléns 'Großmächte der Gegenwart' und Rohrbachs 'Weltpolitisches Wanderbuch' sollten bei recht vielen unserer Primaner auf dem Weihnachtstisch liegen. Die seit Ostern eingerichteten unterrichtsfreien Wochentage in der Schulzeit werden es uns ermöglichen, bei Führungen im hiesigen Museum für Völkerkunde unseren Gymnasiasten von dem materiellen Kulturbesitz vieler fremder Völker eine Anschauung zu geben; unseren Abiturienten legen wir ans Herz, als Studenten die Mitgliedschaft in dem von Karl Lamprecht begründeten Institut für Kultur- und Universalgeschichte zu erwerben, das in seiner fast unübersehbar reichen und dabei ganz übersichtlich gegliederten Bücherei gerade auch dem künftigen Juristen, Theologen und Mediziner so wertvolle Anregung zu seiner historisch-politischen Weiterbildung im Sinne echter Humanität gibt.[2] Aber auch die Schülerbücherei unseres Gymnasiums bietet dem, der guten Willens ist, Hilfsmittel zum Studium der Menschheitsgeschichte in Fülle, ebenso die städtischen Bücherhallen. Hier in Leipzig ist es so leicht, einen weltweiten Horizont zu bekommen, soweit Studien überhaupt dazu helfen können. Und gerade das Gymnasium leitet mit der quellenmäßigen Vertiefung in die Völker und Rassen verbindende hellenistisch-römische Zivilisation und Kultur seine Zöglinge aufs nachdrücklichste an, sich der großen gemeinsamen Erbmasse bewußt zu werden, die alle Völker des europäisch-amerikanischen Kulturkreises unmittelbar oder mittelbar der Antike verdanken. Auf dem letzten Elternabend wurde Ihnen das Fortwirken des Altertums im Leben der Gegenwart dargetan. Eine der für unseren Bildungszweck wichtigsten Erscheinungen dabei ist meines Erachtens der aus der Antike fortwirkende Gedanke einer Universalkultur, dessen Tragweite uns seit dem Ausgang des XIX. Jahrh. wieder stärker bewußt geworden ist. Vielleicht kann das humanistische Gymnasium manchen Zweifel an seiner Daseinsberechtigung dadurch entkräften, daß es bei Gelegenheit betont, wie sein Humanismus innerlich verwandt ist nicht nur mit dem etwas verstiegenen Kosmopolitismus der Zeit Schillers ('Seid um-

[1]) Zureichend dagegen G. Kochs Lehrbuch der Geschichte für höhere Lehranstalten, Teil V.

[2]) Vgl. K. Lamprechts Rede bei der Eröffnung des Instituts am 15. Mai 1909 (Leipzig, Roßbergsche Buchhandlung).

schlungen, Millionen, diesen Kuß der ganzen Welt!'), sondern auch mit den wesentlich realpolitischeren weltbürgerlichen Bestrebungen der Gegenwart. Deren Würde und Wert erwies vor einer in der Mehrheit begeistert zustimmenden akademischen Jugend Professor Eduard Spranger in der Wandelhalle unserer Universität in seiner gedankenreichen Rede vom 22. März 1919 'Völkerbund und Rechtsgedanke'.[1]) Viele unserer Schüler erblicken im 'Kosmopolitismus' etwas schlechthin Verwerfliches. Es gilt, sie zu überzeugen, daß es neben gefährlichen, wirklichkeitsfremden, überspannten Richtungen auch eine gesunde, mit rechtem völkischen Bewußtsein verträgliche Richtung im Kosmopolitismus gibt und daß es ein wesentliches Ziel humanistischer Bildung ist, die rechte Synthese zu erreichen zwischen Deutschtum und Menschentum. Was im deutschen Unterricht bei der Vertiefung in 'Nathan', 'Don Carlos', 'Iphigenie', 'Faust' und sonst in entsprechenden Ideenoffenbarungen Lessings, Herders, Goethes, Schillers und Kants unseren Primanern lebendig geworden ist, möchte im Geschichtsunterricht zu weiterem Wachstum gebracht werden durch rechte Würdigung der völkerverbindenden Errungenschaften der Menschheitskultur. Um einige Beispiele zu nennen: vom Roten Kreuz, vom Weltpostverein, von dem durch furchtbare Rückschläge unterbrochenen und doch im Lauf der Jahrhunderte unleugbaren Wachstum des 'Völkerrechts', von der allmählichen Einschränkung der Sklaverei auf dem Erdball, vom Zusammenarbeiten der Gelehrten vor 1914 in allen Kulturstaaten, von den Bestrebungen für internationale Seuchenbekämpfung, Schutz des geistigen Eigentums, Vogelschutz usw. sollte künftig der Primaner eine erste Vorstellung bekommen; namentlich sollte er in die Bedeutung jener Frage eingeführt werden, die seine Altersgenossen aus dem Arbeiterstande stark bewegt, in das Problem einer weltumspannenden Regelung des Arbeitsrechts. Die ehrlichen Bestrebungen, gemeinsame Anliegen der gesamten Menschheit in zielbewußtem Ankämpfen gegen eine brutale Interessenpolitik gewisser Einzelstaaten und Einzelstände zu verfechten, werden gewiß auch im Religionsunterricht zu würdigen sein, weil ihr Zusammenhang mit den Ideen des Christentums unverkennbar ist. Die äußere Mission halten, wie viele Erwachsene, so auch viele Schüler im stillen für zwecklos. Sie lernen vielleicht anders denken, wenn ihnen künftig die Missionsarbeit als ein Glied nur in der Kette ähnlicher weltumspannender (universalistischer) Kulturbestrebungen der Gegenwart gezeigt wird. Wenn jetzt die Religionslehrer planen, auf dem Gymnasium die wichtigsten Ergebnisse der allgemeinen Religionswissenschaft im Unterricht mit darzubieten, so begrüßen wir Geschichtslehrer das mit Freude. Als Laie möchte ich meinen, daß für die gereifteren Schüler ein Buch geradezu ein Erlebnis werden könnte, das schon vor einem Jahrzehnt Johannes Hauri[2]) veröffentlicht hat: es bietet 15 damals im Kurort Davos gehaltene religionsgeschichtliche Vorträge und beleuchtet ungewöhnlich klar die Eigenart, die sittliche Hoheit der Lehre Christi auf dem Hintergrunde der nichtchristlichen niederen und höheren Religionen, insbesondere des Buddhismus. Mit großer Objektivität und feiner Darstellungskunst zeichnet Hauri die fremdartige Gedanken- und Gefühlswelt der süd- und ostasiatischen Menschheitsgruppe. Mindestens 200 Millionen Bekenner zählt der Brahmanismus, gegen 400 Millionen der Buddhismus. Es ist gewiß mitteilenswert, daß Friedrich der Große bei Leuthen die 'schiefe Schlachtordnung' wie Epaminondas bei Leuktra anwandte; aber wenn in 920 Geschichtsstunden sich nicht auch Zeit findet, unsere Jugend in — sagen wir im ganzen 10—12 Stunden — vom alten Indien, seinen Kulturleistungen in Religion und Dichtung, von Chinas Schicksalen vom grauen Alter-

---

[1]) Im Druck erschienen als Heft der 'Philosophischen Zeitfragen', Leipzig 1919.

[2]) J. Hauri, Die Religion, ihr Werden und ihr Recht, Berlin-Zehlendorf 1909.

tum bis zur Gegenwart, von der Kultur Ostasiens, vom Aufstieg Japans und dem Erwachen der mongolischen Völkerwelt das Unerläßlichste einzuprägen, kann der Abiturient nicht im bescheidensten Sinne von sich sagen: *humani nil a me alienum puto.*

Doch genug für heute von der Ausgestaltung des gymnasialen Lehrplans nach universalgeschichtlichen Gesichtspunkten. Für Sie, meine D. u. H., stehen, glaube ich, andere Fragen im Vordergrunde Ihres Interesses. Sie wollen darüber etwas hören, wie nach dem revolutionären Umsturz künftig wir Geschichtslehrer die Rolle der Fürsten in unserer völkischen Entwickelung darstellen wollen, in welchem Geiste wir von dem früheren Obrigkeitsstaat und von den Ansprüchen der Volksmasse auf Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, von dem Kapitalismus und dem Sozialismus, von den politischen Parteien und dem neuen Kurs, den wir jetzt in der äußeren wie in der inneren Politik steuern müssen, vor Ihren Söhnen reden wollen. Wir wollen es im Geist unbedingter Wahrhaftigkeit, also in echt wissenschaftlichem Geiste, mit strenger Sachlichkeit, mit Achtung vor jeder ehrlichen fremden Überzeugung und mit dem Bewußtsein vor allem, welche schwere Verantwortung auf jedem Erwachsenen liegt, der mit Kindern und mit geistig noch nicht mündigen und wenig lebenserfahrenen jungen Leuten über solche unendlich schwierige Fragen zu sprechen hat. Kinder und junge Leute haben ein feines Gefühl für den Grad von Wahrheitsliebe, mit dem man ihnen begegnet, und für das Maß von Gerechtigkeit, mit dem man seine Urteile fällt. Sie verlangen innerlich von ihren Lehrern Bekennermut und männliche Würde. Es ist zwar leicht, durch ein gewisses hinreißendes Draufgängertum, durch ein stark politisierendes Pathos die Jugend nach einer bestimmten Richtung, in die man sie etwa lenken will, zu bringen, es ist auch für einen halbwegs witzigen Kopf verlockend, Menschen und Zustände, die man nicht billigt, lächerlich zu machen, und Anschauungen, die man nicht teilt, geistreich ad absurdum zu führen; aber in späteren Jahren erkennen die Schüler die Anfechtbarkeit eines solchen Verfahrens und üben dann als Erwachsene oft sehr herbe Kritik an ihren einstigen Lehrern. Eine ruhige, bis auf seltene Ausnahmen ernste Stoffdarbietung, die es vermeidet, ohne Not große Worte zu machen, die zurückhaltend und doch nicht ohne persönliche Note ist, die jederzeit durchfühlen läßt, daß sich der Lehrer keine besondere Autorität anmaßt, daß er sich als ein Lernender fühlt wie die Schüler, eine derartige Stoffdarbietung verspricht allein einen auf die Dauer günstigen Eindruck. Im Stile Heinrichs von Treitschke[1]) Geschichte in unseren Tagen vorzutragen, ist nicht ohne Bedenken, und Goethes Wort, das Beste an der Geschichte sei die Begeisterung, die sie erzeugt, wird mißverstanden, wenn man es so auslegt, als solle demnach im Unterrichte bewußt auf eine 'Stimmung' hingearbeitet werden, wie sie an einem vaterländischen Festtag als seltenes und eben darum in allen Seelentiefen uns bewegendes Hochgefühl in glücklicher Stunde einmal wach wird. Ein Gutes, das die Geschichte erzeugt, ist jedenfalls die Erkenntnis der notwendigen Einseitigkeit des eigenen Urteils[2]),

[1]) Zu einer gerechten Einschätzung der Vorzüge und der Schwächen von Treitschkes geschichtlichen Arbeiten ist ein kaum entbehrliches Hilfsmittel die Dissertation von W. Rittinghaus, Die Kunst der Geschichtschreibung H. v. Tr.s, Leipzig 1914.

[2]) Vgl. die feinen Worte O. Kirns in seinem nicht nur für Prediger, auch für Geschichtslehrer in der Erörterungsweise ethischer Fragen vorbildlichen Büchlein 'Sittliche Lebensanschauungen der Gegenwart' (ANuG 177, Leipzig ³1917 S. 5): 'Es geschieht dem Menschen, der in der Geschichte lebt, unter dem Drucke gegebener Verhältnisse aufwächst, durch eine lange Tradition in seinem Fühlen und Denken beeinflußt wird, sehr leicht, daß er die Wirklichkeit, die ihn umgibt, unter einem Gesichtspunkt anschaut und auffaßt, dessen Schranken ihm selbst verborgen bleiben. Er hält es für selbstverständlich, was lange Zeit

die Einsicht in die unübersteigbaren Schranken unseres Könnens und ein vertieftes Verantwortlichkeitsgefühl für jedwedes Reden und Handeln. Je gründlicher die fachmännische historische Bildung eines Lehrers ist — damit meinen wir freilich nicht seinen Kenntnisbestand, sondern das Ergriffensein seines ganzen inneren Menschen von erlebter wissenschaftlicher Erkenntnis —, um so eher wird er instinktiv das rechte Verfahren beim Unterrichten finden. Methodische Mätzchen helfen nur in Außendingen, der Kern ist Sachkenntnis und Taktgefühl.

Werden denn nun aber unsere Söhne vorgetragen bekommen, daß die Republik die beste Staatsform ist, oder kann, wie früher, noch die Monarchie als die beste Staatsform hingestellt werden? Wird die sozialistische Wirtschaftsordnung als Ideal angepriesen werden müssen, oder kann noch die frühere Wirtschaftsordnung, wie sie die Bürgerlichen gutheißen, als die einzig richtige hingestellt werden? Die Geschichtslehrer antworten: Diese Fragestellung ist durch und durch irrtümlich. Eine an sich beste Staatsform, eine einzig richtige Wirtschaftsordnung gibt es nicht. Für jedes Volk ist auf einer bestimmten Entwicklungsstufe eine Staatsform, eine Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung die im Augenblick beste. So muß also der Geschichtslehrer gerade das Bewußtsein dafür erwecken, daß eine tiefgreifende Umbildung der Staats- und Wirtschaftsverfassung von Zeit zu Zeit durch die Erfahrung geboten ist. Wenn die Monarchie und wenn die bürgerlich-kapitalistische Wirtschaftsordnung bis ins XIX. und bis in die Anfänge des XX. Jahrh. geeignete Lebensformen für unser deutsches Volk gewesen sind- brauchen sie deshalb nach der durch den Weltkrieg nicht erst hervorgerufenen, aber doch ungeheuer verstärkten und beschleunigten Fortentwicklung nunmehr durchaus nicht unbedingt beibehalten zu werden. Ob der einzelne Geschichtslehrer dennoch die Republik und die auch nur teilweise Sozialisierung für die jetzige Entwickelungsstufe ablehnt, ist Sache seiner freien politischen Überzeugung. Aus ihr mag er vor seinen Schülern kein Hehl machen, aber er muß deutlich betonen, daß dies seine ganz persönliche Ansicht ist, daß sich die weitaus große Mehrheit des deutschen Volkes bei den Wahlen zur Nationalversammlung für Parteiprogramme entschieden hat, in denen für die Monarchie kein Raum mehr ist. Und er muß als Anhänger des monarchischen Gedankens so sachlich, als ihm irgend möglich ist, die Gründe darlegen, aus denen jene Parteien die republikanische Staatsform durchgesetzt haben. Im Anschluß daran mag er von den Staatsformen überhaupt sprechen, von den Erfahrungen, die im Verlauf der Jahrtausende mit einer jeden bei den verschiedensten Völkern gemacht worden sind, wie eine jede Vorzüge, eine jede auch Schwächen hat, wie man durch Mischformen die beobachteten Nachteile auszuschließen suchte und doch immer nur Unvollkommenes ins Leben rief. Nehmen wir andererseits den Fall an, daß ein Lehrer, der leidenschaftlicher Anhänger der republikanischen Staatsform oder gar Anarchist — im wissenschaftlichen Sinne — ist, den Geschichtsunterricht erteilt, so müssen wir von ihm strikt verlangen, daß er wahrheitsgetreu die historische Rolle der Dynastien und der Staatsmänner und Heerführer des Obrigkeitsstaates würdigt. Er braucht nicht die dunklen Seiten der Fürstengeschichte schön zu färben, aber er darf auch nicht die Lichtseiten schwärzen. Der Absolutismus des XVI. bis XVIII. Jahrh. hat ein böses Sündenkonto, aber auch hohe Verdienste. Nicht ein selbstbewußt aufstrebendes Bürgertum oder gar der vierte Stand wies die Machtgier der feudalen Stände damals in die Schranken, sondern kraftvolle Selbst-

hindurch gegolten hat, aber durchaus der Prüfung bedarf; oder umgekehrt, er sieht in einer neuen Einsicht, die ihm in seiner Lage eine Befreiung bedeutet, das einzige Losungswort der Zukunft, die große Wahrheit, in der alles Heil beschlossen sein soll.'

herrscher, die um ihrer Hausmacht willen, aber bald auch mehr und mehr aus Staatsgesinnung heraus (Friedrich der Große) oder schon mit lebhaftem Nationalgefühl (der Große Kurfürst) eintraten für eine gedeihliche Zusammenfassung der Volkskraft. Sie minderten, um gegen das Ausland kraftvoll auftreten zu können, die innere Reibung in ihrer Untertanenschaft durch 'prompte Justiz', straffe Polizei und regsame Pflege der allgemeinen Wohlfahrt. Die Technik großzügiger Staatsverwaltung und die wesentlichen Grundlagen der inneren Ordnung, namentlich aber die ersten Grundlagen unseres wirtschaftlichen Aufstiegs wurden vom Fürstentum geschaffen. Dies muß im Unterricht mit voller Klarheit dargetan werden. Bismarcks Rolle müssen wir aus der Eigenart seines Zeitalters beurteilen, gewiß mit Kritik (Sozialistengesetz!), aber nicht von parteipolitischen Stimmungen der Gegenwart aus. Mit besonderem Ernst mag gerade ein Gegner Wilhelms II. ein flaches Aburteilen über den Kaiser vor Unmündigen vermeiden. Jeder Geschichtslehrer lese einmal still nachsinnend Münchhausens Ballade 'Der Marschall'[1]) mit dem tiefsinnigen Leitwort 'Knechte nur sind vermessen'. Das Fürstenhaus Wettin ist seit 1089, also weit über 800 Jahre, mit dem meißnisch-sächsischen Volk in guten und bösen Tagen verbunden gewesen. Meinem Gefühl nach wäre es eine Schmach, wenn es ihm nach dem Vorüberfluten der ersten revolutionären Welle nicht möglich gemacht würde, mit demselben Maß von staatsbürgerlicher Freiheit und Geltung, wie es jeder andere sächsische Staatsbürger genießt, unbehelligt wieder in unserer Mitte zu leben. Und gerade hier im Carola-Gymnasium wollen wir auch jetzt uns dankbar erinnern, was einst die wahrhaft sozial denkende Königin, die letzte aus dem dalekarlischen Bauernstamme der Wasa, für die Linderung von Krankheit und Not in Sachsen mit viel persönlicher Mühe geleistet hat.

Das Wort Kapitalismus wirkt nur auf ungebildete Sozialisten ohne weiteres aufreizend. Sachkenner im sozialistischen Lager leugnen nicht die entwickelungsgeschichtlichen Verdienste des Kapitalismus, die also auch der etwa sozialistische Geschichtslehrer unbefangen würdigen mag. Andererseits lehnen wir Geschichtslehrer es ab, wenn wir durchaus als Anwälte bürgerlicher Rentner auftreten sollen. Wie für die Geistlichen, ist es auch für uns sehr gefährlich, wenn wir übereifrig die Interessen der Besitzenden verfechten und die Unverbrüchlichkeit der bis 1914 geltenden Eigentumsordnung verteidigen wollten. Orientieren wir mit ruhiger Sachlichkeit die uns anvertraute Jugend über die tiefgreifenden Wirtschaftsreformpläne, die ihre Altersgenossen aus dem Arbeiterstande innerlich so beschäftigen. Es ist jetzt eine von uns allen anerkannte Berufspflicht, uns vertraut zu machen mit der ernst zu nehmenden sozialistischen Literatur, und wenn Sie von Ihren Söhnen hören, daß wir mit ihnen etwa das Erfurter Programm von 1891 im Geschichtsunterricht genau besprechen, dann sehen Sie darin keine parteipolitische Werbearbeit, sondern eine pflichtgemäße Orientierung über ein Dokument, das jeder Deutsche recht genau studieren sollte, besonders der, der es bekämpfen will. Die Wirtschaftsgeschichte, auch die der Antike, ist in unserm Geschichtsunterricht nach Kräften zu betonen, die Grundbegriffe der Volkswirtschaftslehre sind sorgsam zu klären. Freilich erwarte niemand hier wie in fast allen anderen von mir als beachtenswert empfohlenen Sondergebieten von dem Geschichtsunterricht des Gymnasiums mehr als eine ganz elementare Grundlegung. Es kann in der Schule überhaupt nur ein sehr bescheidenes Ziel erreicht werden. Zu den Grundbegriffen, die klar herauszuarbeiten sind, gehört vor allem der der 'Gesellschaft'. Wir versprechen uns von der Befruchtung durch

[1]) Die Balladen und ritterlichen Lieder des Freiherrn Börries v. Münchhausen, Berlin [6]1910, S. 15—19.

eine soziologische Betrachtungsweise mit der Zeit ebenso reichen Gewinn wie von der universalgeschichtlichen Betrachtungsweise. Wie aber die im engeren Sinne staatsbürgerliche Bildung auf dem Gymnasium ausgestaltet werden kann, dies zu skizzieren würde heute zu weit führen. Mit dem Inkrafttreten der neuen deutschen Verfassung wird sich dieser Frage ein erhöhtes Interesse zuwenden und zu erwägen sein, ob vielleicht ein besonderer Elternabend zur Erörterung dieser uns Geschichtslehrern vor allem am Herzen liegenden Frage Ihnen erwünscht ist.

Recht, Sitte und Sittlichkeit, Glaube und Aberglaube, Sprache und Volksdichtung, Kunst und Wissenschaft sowie das vielgestaltige staatliche, soziale und wirtschaftliche Leben beeinflussen sich gegenseitig im selben Zeitraum: sind es doch Lebensäußerungen der gleichen, einen Menschengruppe. Den tiefinneren Zusammenhang aller der Ausstrahlungen des Volkstums den Schülern zum Bewußtsein zu bringen, ist eine der vornehmsten Aufgaben des deutschen wie des geschichtlichen Unterrichts. Ich sehe in der Lamprechtschen Betrachtungsweise des geschichtlichen Lebens, die allseitig die Erscheinungen würdigt und den Kernvorgang der Entwicklung in Veränderungen der seelischen Haltung sieht, die fruchtbarste Betrachtungsweise auch schon für den gymnasialen Geschichtsunterricht. Namentlich scheint mir nur dabei das Verantwortlichkeitsgefühl des Durchschnittsmenschen nachhaltig gestärkt zu werden. Gerade in der furchtbaren Gegenwart müssen wir der Jugend tief die Auffassung einprägen: Nicht einzelne Helden können uns herausreißen aus dem Tiefstand der Jetztzeit, das können nur wir allesamt, auf jeden Einzelnen kommt es an. Bist du geistig und sittlich ein untaugliches Glied des großen Ganzen, so trägst du unmittelbar die Verantwortung für Krankheitserscheinungen im Volkstum; raffst du dich auf und erfüllst du dich mit reinen, gesunden Säften, so strömen diese förderlich über in den Kreislauf des Volkskörpers. Wenn es besser werden soll mit Deutschland, müssen wir besser werden, du und ich.

Der Drang zur Heldenverehrung liegt der Jugend, Gott sei Dank, tief im Blute. Wir bemühen uns, nicht nur auf der Vorstufe und Mittelstufe, wo die biographische Veranschaulichung der Vergangenheit ausdrücklich vorgeschrieben ist, sondern auch auf der Oberstufe eine große Reihe vorbildlicher Persönlichkeiten so lebensgetreu als möglich den Schülern nahe zu bringen, aber wir müssen und wollen auch von der jeweiligen Lage der Massen der Jugend eine Vorstellung geben und insbesondere solche hochwichtige Vorgänge wie den allmählichen sozialen Aufstieg des dritten und dann des vierten Standes in helles Licht setzen. Wenn wir den Weltkrieg behandeln, wollen wir Hindenburg und den großen Heerführern den verdienten Ehrenkranz flechten, ebenso aber betonen, daß der eigentliche Held dieser über alles Begreifen furchtbaren fünfzigmonatlichen Kämpfe der gemeine Mann an der Front gewesen ist, wie er ohne nach dem Warum zu fragen, ohne große Worte zu machen, meist ohne rechte Anerkennung zu finden, unter Entbehrungen und Todesschrecken seine Pflicht tat und durchhielt, selbst in verzweifelten Lagen, der gemeine Mann und mit ihm und vor ihm die Zehntausende von Frontoffizieren, die inmitten des zunehmenden inneren Zerfalls des Heeres persönlich ihren Ehrenschild blank hielten und dem kleinen Trupp wackerer Leute in ihrer Kompagnie im Kampf und im Erdulden der unsäglichen Nöte des Schützengrabenlebens mit gutem Vorbilde vorangingen. Möchten die Männer in unserem Lehrkörper, die sich draußen an der Front so bewährt haben, bei Gelegenheit der Jugend mit schlichtem Ernst von der Weltkriegszeit erzählen; das werden Augenblicke von hoher Bedeutung für die historische Bildung der Schüler werden, auch wenn für die Stunde nicht gerade Geschichte auf dem Plane steht. Recht vorsichtig sein müssen wir aber mit gedruckten Schilderungen aus dem Kriege. Verschonen wir die Kinder

mit einer ohne den rechten sittlichen Ernst gegebenen Darstellung von Greueln und tierischen Roheiten. Schüren wir auch nicht blinden Haß gegen unsere Feinde oder gar blinden Haß gegen Parteien in unserem Volk und gegen einzelne Persönlichkeiten, denen wir Schuld am Krieg und an den furchtbaren Begleiterscheinungen seines Ausgangs und der jetzigen Revolution zuschieben. Verschweigen wir andererseits nicht die schwere Unbill, die uns der Feind angetan hat und noch antut, und vertuschen wir nicht die erschreckende Roheit, mit der wir gegenwärtig Deutsche bei Straßenkämpfen gegen Deutsche wüten sehen. Nur gilt es von alledem, lediglich zuverlässig belegte Tatsachen vorzubringen und auch hier nicht durch Leidenschaftlichkeit, sondern durch unbedingte Sachlichkeit zu wirken. Vor 20 Jahren erzogen viele Eltern und Lehrer die Kinder zu einer Weltanschauung, die von einer gewissen verlogenen Schönfärberei — 'Idealismus' nannte man das gern — nicht frei war. Die Jugend, die unter dem Drucke des furchtbaren Friedens von Versailles heranwächst, muß von früh auf daran gewöhnt werden, den erschütternden Härten des irdischen Daseins offen ins Auge zu schauen. Zwei uns lieb gewordene und doch leicht irreführende und niederziehende Vorstellungen müssen wir auch durch den Geschichtsunterricht bei jeder Gelegenheit bekämpfen: die eine, daß der einzelne in erster Linie auf Erden sei, um im landläufigen Sinne 'glücklich' zu sein, daß er auf Behagen und Genuß ein Anrecht habe, statt nur eine Verpflichtung zur opferfreudigen Leistung ('*inserviendo consumor*'), und die andere Vorstellung, daß äußerer Erfolg wirklichen Lebensgewinn bedeute. Die römische Geschichte, seit etwa 200 v. Chr., die neuere englische Geschichte und unsere eigene Entwicklung seit dem französischen Milliardensegen nach 1871 z. B. müssen wir in diesem Sinne in eine ganz andere Beleuchtung rücken als bisher. Wir müssen uns und die uns anvertraute Jugend wie von jedem engherzigen Klassenstandpunkt auch von jeder übertriebenen Persönlichkeitsbetonung loslösen. In dieser Hinsicht bedarf der antike und der neuhumanistische Einschlag im Geiste des Gymnasiums wohl einer Zurückführung auf ein der Gegenwart gemäßes Maß. Mehr als frühere Generationen, die das 'Ich' betonten, müssen wir uns bekennen zu dem 'Wir'.[1]) Das Maß selbstloser Aufopferungsfähigkeit muß ernsthaft von uns angewandt werden als Maßstab des Edelmenschentums. Nicht was die großen Gestalten der Vergangenheit erstrebten und erreichten, sondern was sie für ihr Streben aufopferten an persönlichem Glück, möchte künftig unser Urteil über sie bestimmen. In diesem Sinne ist das wirksamste geschichtliche Lehrmittel, das wir in unserer Anstalt haben, die kleine Tafel draußen zwischen den Eingangstüren unseres Festsaales, auf der in langer Reihe die Namen der Toten vom Carolagymnasium stehen, der Lehrer und der Schüler, die im Weltkrieg sich aufopferten — 'für uns!' —

Der Geschichtsunterricht als Verstandesbildung wird vorwiegend Sache der Schule sein, aber auch da können und sollen die Eltern helfend mitarbeiten. Bei Reisen der Familie, bei Ausflügen in der Heimat, bei Gängen durch unser an historischen Erinnerungen so reiches Leipzig, bei Erzählungen aus den Tagen der Großväter, durch die Pflege überhaupt des Interesses für Familiengeschichte und wenn irgend möglich durch abendliches Vorlesen eines anziehenden Geschichtswerkes im Familienkreis können die Eltern ihren Söhnen wichtige Anregungen zur Erweiterung ihres geschichtlichen Wissens geben. Wichtiger aber als die Verstandesbildung ist die geschichtliche Willensanregung. Dies vor allem ist Sache der Väter und Mütter. Wo zu Hause Gemeinsinn

---

[1]) Vgl. die Ausführungen über 'Personalismus' in Ottmar Dittrichs Schrift 'Neue Reden an die deutsche Nation', Leipzig 1915.

vorhanden ist und ein weiterer Horizont, als ihn uns die bloße Sorge gibt, wie im allgemeinen Unglück die Familie ihr Sonderwohl sichern könne, wo Vater und Mutter mittun bei selbstloser Arbeit fürs große Ganze, wo warmherziges Mitgefühl herrscht für Volk und Menschheit, da allein ist der rechte Keimboden vorhanden für die Saat, die wir in der Schule nach bestem Wissen und Gewissen ausstreuen wollen.

So betrachtet, scheint gerade für die historische und staatsbürgerliche Bildung Ihrer Söhne ein Hand-in-Hand-Arbeiten von Elternhaus und Schule möglich und nötig. Wir werden es dankbar begrüßen, wenn uns von Ihrer Seite Anregungen gegeben werden und namentlich Sie sich darüber äußern, wie weit unsere Bestrebungen, wie ich sie kennzeichnete, Ihren eigenen Absichten bei der Erziehung Ihrer Söhne entsprechen und wie weit nicht. Praktische Fragen, die zu erörtern wären, sind z. B. das Zeitungslesen der Kinder, die Beratung der Schüler, die von Eltern oder Verwandten Bücher geschichtlichen Inhalts sich als Geschenk wünschen, Erfahrungen der Eltern mit unseren häuslichen Aufgaben für den Geschichtsunterricht, und namentlich die Stellung des Elternhauses zu der jetzt recht rege einsetzenden Werbearbeit der politischen Parteien unter der Gymnasialjugend.[1]) Unsere Lehrerschaft hat kürzlich nach längerer Aussprache einstimmig beschlossen, daß wir von seiten der Schule diesem Seelenfang keinerlei Vorschub leisten wollen, gleichviel, um welche Partei es sich handelt. Die Schulleitung wird den Aushang von gedruckten Ankündigungen und Aufrufen der Parteien in unseren Räumen nicht gestatten, und die in der Parteiarbeit praktisch tätigen Mitglieder des Kollegiums werden wie bisher einen deutlichen strengen Strich machen zwischen ihrer parteimäßigen und ihrer amtlichen Betätigung. Wir Lehrer an öffentlichen Schulen erhalten in der neuen Reichsverfassung (Art. 143) 'die Rechte und Pflichten der Staatsbeamten' verbrieft und auferlegt. Wir wollen mit Ernst und Selbstzucht der im 130. Artikel ausgesprochenen Forderung nachleben: 'Die Beamten sind Diener der Gesamtheit, nicht einer Partei.'

[1]) Vgl. u. a. P. Hildebrandt, Der Unfug des parteipolitischen Kinderfangs, Ullsteins Welt-Echo 1919 Nr. 21, 22 u. 25. — Nach der Zeitschrift 'Die neue Erziehung' 1919 H. 11 S. 398—99 fand am zweiten Osterfeiertag 1919 in Berlin auf Einladung des Parteivorstands der S. P. D. eine erste Konferenz sozialdemokratischer Lehrer und Lehrerinnen Deutschlands statt. Zu Punkt 3 der Tagesordnung 'Der sozialistische Lehrer in der Schule', Berichterstatter Oestreich-Berlin, wurde folgender Antrag einstimmig angenommen: 'Der sozialistische Lehrer darf in der Schule und in seiner sonstigen Amtstätigkeit keine Parteipolitik treiben. Das verbietet ihm die Achtung vor der Seele und dem Recht des Kindes sowie die Rücksicht auf das andersgerichtete Elternhaus. Mit Verständnis jede Überzeugung duldend und achtend, hat der sozialistische Lehrer durch die Vorbildlichkeit seiner Persönlichkeit, seiner Pflichttreue, Tüchtigkeit und Gerechtigkeit, seiner Lebensauffassung und Lebensführung einen überzeugenden Beweis seiner Parteigrundsätze und -ziele anzutreten. Der sozialistische Lehrer ist ferner dazu berufen, durch sein amtliches Wirken Aufbau und Geist des Unterrichts- und Erziehungswesens im Sinne der Vergesellschaftung derart zu beeinflussen, daß die bisherige Vorbereitung für den Kampf ums Dasein ersetzt oder doch ergänzt wird durch die Erziehung zur gegenseitigen Hilfe, daß die Schulreform nicht zu einer toten Bureaukratisierung, Schablonisierung, Mechanisierung, sondern zu einem lebendigen volksverbindenden Gemeinschaftsleben führt und daß die Jugend selbst aufwächst im Geiste sozialer Solidarität.'

WÖRTLICHES ÜBERSETZEN

In dieser Zeitschrift S. 114ff. spricht G. Rosenthal vom 'wörtlichen Übersetzen'. Das Ziel, das er aufstellt, ist unser aller Wunsch: Die Schüler sollen den fremden Schriftsteller lesen können, d. h. ohne besondere Schwierigkeit beim Anblick der Schriftzeichen die Gedanken des Schriftstellers in sich erzeugen können. Und das Mittel? 'Wörtlich übersetzen'. 'Übt man den heilsamen Zwang (des wörtlichen Übersetzens) von der ersten Stunde an unausgesetzt auf die Schüler aus, dann ist in überraschend kurzer Zeit ihre Sicherheit ihnen selbst ein Wunder'. R. will den Schülern die 'Kraft', lesen zu können 'vermitteln'. Ich würde lieber von einem Ausbilden als von Vermitteln reden; denn die Kraft muß als Anlage in dem Schüler vorhanden sein, wir können sie ihm nicht geben. Wie R. mit Recht will, soll der Schüler den Glauben gewinnen, daß er lesend den Schriftsteller verstehen kann. Das sei 'Erziehung unserer Jugend zur Wahrheit und zum Können'. R. klagt das Gymnasium an, die meisten Abiturienten könnten die alten Schriftsteller nicht 'lesen', Schuld habe die 'unzureichende Methode der Arbeit' (beiläufig bemerkt: vielleicht könnten auch andere Gründe mitsprechen). R. wirft uns Lehrern vor, statt einfach 'wörtlich' zu übersetzen und dadurch schneller zu lesen, 'klügelten wir zu sehr an sogenannten Übersetzungen herum'. Es ist richtig, daß die Bemühung um wirkliches Deutsch uns nicht so schnell fortschreiten läßt, wie wir es könnten, wenn wir uns mit dem bloßen Verständnis begnügten. Wir stehen dabei vor der Wahl: wollen wir nur Verständnis des fremden Schriftstellers oder wollen wir außerdem noch deutsche Sprachbildung und durch diese auch noch ein verstärktes Maß von Gedankenbildung? Die Schüler freilich wissen meist nicht recht zu schätzen, was sie an dem Zweiten, der deutschen Sprachbildung durch Übersetzen, haben; sie hungern nach Stoff und drängen lieber vorwärts. Und freilich: liest man eine Schrift langsam, so vertieft man sich zwar in das einzelne, aber der Überblick über das Ganze kann leiden, und das ist, besonders bei dem Kunstwerk einer Dichtung, vom Übel.

Eine alte Mahnung lautet: 'So wörtlich als möglich, so frei als nötig'. Wörtlich und frei gelten da als Gegensätze. Es sieht nun so aus, als ob R. demgegenüber etwas Neues bringen wolle. Was versteht er unter 'wörtlichem Übersetzen'? 'Die Musterübersetzung des Lehrers bestehe darin, daß er den Schülern ganze Kapitel wörtlich vortrage'. Im eigentlichen Sinne einer wörtlichen Übersetzung ist das nicht möglich, bei der für ein fremdes Wort immer nur ein und dasselbe deutsche Wort da sein müßte, das sich immer dem Vorstellungs- und Gefühlswert nach mit jenem deckte. So kann R. das 'wörtliche' Übersetzen nicht meinen. Wie versteht er es? Er läßt den Sextaner den Satz *Themistocles propter multas virtutes magna cum dignitate vivebat* 'unter fester Beobachtung des wörtlichen Übersetzens' so wiedergeben: 'Th. wegen vieler Vorzüge mit großem Ansehen lebte'. Dann läßt er 'einzig das Verbum von seinem Platze bewegen'. Er hat aber schon vorher 'unter fester Beobachtung des wörtlichen Übersetzens' das *magna* von seinem Platze bewegt, statt wörtlich 'großer mit Würde' zu übersetzen. Sein Grundsatz des wörtlichen Übersetzens scheint aber, wie er das 'lebte' als Übersetzung des *vivebat* zunächst am Ende stehen läßt, auch darin zu bestehen, daß im deutschen Satz die fremde Wortfolge beibehalten werden soll. Dem scheint aber folgendes zu widersprechen. Er führt zustimmend aus Bruhns Lesebuch für O II die Stelle ὃ μικρᾶς ῥοπῆς ἐδέησε γενέσθαι an, zu der Bruhn bemerkt: 'wörtlich: dies ermangelte nur einer kleinen Senkung (der Wagschale) in bezug auf das Geschehen'. Da steht in der anerkannt wörtlichen Übersetzung 'ermangelte' nicht an derselben Stelle wie ἐδέησε. Und noch andere Unwörtlichkeiten: der Zusatz des 'nur', die Übersetzung des einen Wortes γενέσθαι durch fünf Wörter 'in bezug auf das Geschehen'.

R. sagt: 'Gewiß wird sich der Begriff des wörtlichen Übersetzens in den einzelnen Klassen verschieben: *hostibus victis* heißt nicht nur: 'nach Besiegung der Feinde'; *quamquam sidere pulchrior ille est* heißt nicht nur: 'obgleich er schöner als ein Stern ist', sondern: 'wohl ist er schön wie ein Stern' usw.... Aber das Wörtliche bleibt Grundsatz'. Ähnlich heißt es dort, wo er von den Lektüretagen spricht: 'die Schüler übersetzten ganz wörtlich . . ., an der Stelle, wo eine Vokabel fehlte, setzten sie das lateinische oder griechische Wort ein, das ich sofort deutsch gab. Oft aber riß sie der Rhythmus des Gedankens mit sich fort, so daß sofort ein freieres Deutsch herauskam. Unwörtlich aber wurde nie übersetzt.' Er sondert hier nicht zwischen wörtlicher Übersetzung und freierem Deutsch, und wenn ich die Sache ansehe, wie sie ist, so handelt es sich gar nicht darum, daß sich 'der Begriff des wörtlichen Übersetzens verschiebt', sondern daß es überhaupt kein wörtliches Übersetzen mehr' ist, sondern es scheint das Übersetzungsverfahren zu sein, wie es in Wirklichkeit schon überall geübt worden ist. Wo steckt das Neue? R. schreibt: 'Die größere Fähigkeit zu lesen steigert von selber die Gewandtheit, das Verstandene in deutsche Formen umgießen zu können: ich gebe die Adverbialsätze durch Adverbia oder umgekehrt, ich zerschneide die Periode und mache Hauptsätze'. Wenn R. tatsächlich hier nur von seiner Gewandtheit spricht, so rühmt er ja allerdings auch, wie vorher gesagt, seinen Schülern nach, daß sie der Rhythmus des Gedankens oft zu einem freieren Deutsch fortreiße. Aber wenn R. an einem Vormittag eines Lektüretages die ganze 4. Verrine gelesen hat, so möchte ich doch fragen, wer bei der 'wörtlichen' Übersetzung hauptsächlich das Wort geführt hat, die Schüler oder der Lehrer. Auch kann ich mir nicht denken, daß bei dem Schüler viel haften geblieben ist. Wenn R. die Erfolge seines Verfahrens rühmt, so spricht er nur von der Menge des Lesestoffs, nicht von dem innern Gewinn, den die Schüler gehabt haben. Indessen was er in kurzer Zeit alles mit den Schülern gelesen hat, ist erstaunlich, und da man aus seiner Darstellung nicht recht ersieht, wie er das 'wörtliche Übersetzen' handhabt, um zu solchen Leistungen zu kommen, wäre es doch wünschenswert, daß er es uns deutlicher sagte. Als einziger einigermaßen greifbarer Unterschied gegen die übliche Art zeigt sich, daß wir 'zu sehr an sogenannten Übersetzungen herumklügeln' und daß bei ihm der gute deutsche Ausdruck von selbst aus dem wörtlichen Übersetzen entspringt Vielleicht ist es doch das beste, auf sein freundliches Angebot einzugehen, daß er die einzelnen Schulen besuchen will, um selber im Unterricht sein Verfahren zu zeigen. Dann wird man auch über seinen Satz klar werden: 'Nicht erst verstehen und dann übersetzen! Sondern umgekehrt: erst übersetzen und dann verstehen!' Denn dieser Satz erscheint einem doch über die Maßen wunderlich. Daß der Schüler das einzelne Wort kennt, nimmt R. dabei wohl an — nötigenfalls sagt er es ihm —, und er meint doch wohl, daß nur der Satzzusammenhang und Sinn noch nicht verstanden sei. Aber unter dieser Annahme kann doch bei der Mehrdeutigkeit der Wörter, Wortformen und syntaktischen Verbindungen eine richtige wörtliche Übersetzung nur Zufall sein. Wissenschaftliche Art auf Zufall zu gründen ist aber unmöglich. Und nicht allein durch grammatische Kenntnisse muß die Vorlage, ehe sie wörtlich richtig übersetzt werden kann, geklärt werden, die Klärung ist auch abhängig von sonstiger Gelehrsamkeit, von Lebenserfahrung und Reife des Urteils. Da gibt es oft genug Aufenthalt, bei dem uns die schönste 'wörtliche' Übersetzung gar nichts hilft, sondern wo der Lehrer mit seiner Gelehrsamkeit und seiner reiferen Lebenserfahrung aushelfen muß. Gibt es doch auch in deutschen Schriftstellern Sätze, die wir nicht beim ersten Lesen verstehen, sondern wo wir anhalten und nachdenken müssen. So auch in der fremdsprachlichen Lektüre. Der Schüler darf nicht über Unverstandenes weiterlesen; selbst wenn er für eine Reihe fremdsprachlicher Wörter eine Reihe entsprechender deutscher einsetzt, ist das kein sicherer Beweis des Verständnisses.

Ich will meine Bedenken gegen Rs Weisung: 'erst wörtlich übersetzen und dann verstehen', an einigen Beispielen ver-

deutlichen. Hartke-Niepmann, Übungsbuch f. VI, Stück 19, 2 *Avus meus equi validi dominus est.* Wenn der Schüler zunächst übersetzen und erst dann verstehen soll, was nötigt ihn dann *equi validi* als Genetiv zu nehmen statt als Nom. plur.? Was nötigt ihn überhaupt *validi* als Attribut zu *equi* zu fassen? Wenn er bei der Übersetzung die verschiedenen Kasus durchprobiert, so ist das doch nur ein Weg, das Verständnis des rechten Zusammenhangs zu finden und durch dieses Verständnis zur richtigen wörtlichen Übersetzung zu kommen. Ebendort 19, 3 *Ancilla sedula albo equo magna diligentia aquam puram praebet.* Auch hier muß der Schüler erst den ganzen Satz überschauen, ehe er *ancilla* als Nom. statt als Abl., *albo equo* als Dat. statt als Abl., *magna diligentia* als Abl. statt als Nom. wörtlich auffaßt und ehe er *magna diligentia* mit der richtigen Präposition 'wörtlich' übersetzt. Cicero, Tusc. IV, 1 *Cum multis locis nostrorum hominum ingenia virtutesque, Brute, soleo mirari, tum maxime* etc. . . . 'Wörtlich übersetzen', und zwar 'erst übersetzen und dann verstehen'! Da stocke ich schon bei *cum.* Soll ich es als Präposition wörtlich übersetzen oder als Konjunktion? Dazu muß ich doch erst den Zusammenhang verstanden haben. Ferner *multis*! Soll ich es als Dativ oder Abl., als Maskul., Fem., Neutrum wörtlich übersetzen? Ich muß doch erst verstanden haben, daß es mit *locis* als Attribut verbunden ist. Und dann muß ich die Frage entscheiden, ob Dat. oder Abl. vorliegt. Aber nehmen wir an, daß der Geist es uns eingibt, *multis locis* ohne Verständnis des weiteren Zusammenhangs als Abl. aufzufassen und es deutsch 'wörtlich' 'an vielen Orten' zu übersetzen (wiewohl das 'an' über die 'Wörtlichkeit' hinausgeht). Setzt man das aber in die 'wörtliche' Übersetzung des ganzen Satzes ein, so merkt man, die wörtliche Übersetzung 'an vielen Orten' trifft den Sinn nicht; also die wörtliche Übersetzung vor dem Verstehen des lateinischen Satzes hilft uns hier nichts. Ja, wenn die Sprachen so zueinander ständen, daß jedem Worte der einen Sprache in jedem Falle und jedem Zusammenhange immer dasselbe Wort der anderen Sprache entspräche, dann läge die Sache einfacher und wir kämen mit der 'wörtlichen' Übersetzung weiter. Jetzt aber liegt die Sache so, daß ein und dasselbe Wort je nach dem Zusammenhang in seinem Vorstellungs- und Gefühlswert verschieden sein kann. Der Versuch, 'wörtlich' zu übersetzen, ohne die Vorlage in ihrem Wortlaut vorher zu verstehen, kann uns höchstens dazu führen, zu sehen, wie unmöglich das ist. Es hilft nichts: ich muß erst die durch den fremden Wortlaut geforderten Vorstellungen in mir lebendig machen, erst dann habe ich die sichere Grundlage, auf der ich stehen muß, um den treffenden deutschen Ausdruck zu finden. Und das ist der zweite Teil der Übersetzungsarbeit, ebenso schwierig als der erste: 'denn die lateinischen Buchstaben hindern aus der Maßen sehr, gut Deutsch zu reden'. Nun will ja R. diese Aufgabe nicht durchweg zu Ende führen, sondern er legt das Hauptgewicht auf das Verständnis der Vorlage, das er durch das wörtliche Übersetzen gewinnen will.

Bei der wörtlichen Übersetzung vor dem Verständnis will R. die Wortfolge der Vorlage beibehalten. Horaz, Sat. II, 1, 30 *Ille velut fidis arcana sodalibus olim credebat libris.* Folgen wir R.s Weisung, so käme, wenn es gut ginge, etwa folgende 'wörtliche' Übersetzung heraus: 'Jener gleichsam treuen Geheimnisse Freunden einst glaubte (so hat er die Vokabel gelernt) Büchern'. Das, wird der Schüler bei sich sagen, ist vollkommener Unsinn; ich werde hier mehrere Worte von ihrem Platze bewegen müssen. Vielleicht kommt er aber auf den Gedanken, den lateinischen Satz wieder vorzunehmen und an ihm nach den Wortformen die innere Gliederung zu verstehen und nun nach dem Verständnis zu übersetzen.

Also meine Überzeugung steht gegen R.s Meinung. Ich denke: wir müssen die Schüler daran gewöhnen, den fremdsprachlichen Satz erst in seiner Gliederung zu verstehen, ehe sie ihn übersetzen. Alle Übersetzungsversuche haben dann nur den Zweck, für den verstandenen fremdsprachlichen Satz die treffende deutsche Form zu finden. Franz Charitius.

(8. Oktober 1919)

SCHULE UND FREIHEIT

Zur Würdigung Friedrich Albert Langes

Von Ludwig Hasenclever

Vor nunmehr zehn Jahren habe ich in diesen Blättern (1909 XXIV 92) auf das pädagogische Vermächtnis des Philosophen und Politikers F. A. Lange aufmerksam gemacht. Damals beschränkte ich mich auf die Mitteilung pädagogischer und didaktischer Äußerungen des praktischen Schulmannes. Heute besteht Anlaß nachzutragen, was der Schulpolitiker über die Schulprobleme unserer Tage gedacht hat. Nicht alles freilich paßt buchstäblich noch auf die heutigen Verhältnisse; das meiste aber ist gesagt oder geschrieben, als gälte es unserer Zeit und läßt erkennen, daß nicht jede der jetzt erhobenen Forderungen als Krankheitssymptom gedeutet werden darf. Langes Stellung im deutschen Geistesleben ist die eines Vermittlers zwischen anscheinend unversöhnlichen Gegensätzen gewesen; man wird, denke ich, auch an den folgenden Äußerungen den versöhnlichen Geist nicht verkennen.

Lange war Gymnasiallehrer in Duisburg. Vom Friedrich-Wilhelms-Gymnasium in Köln hatte er das Zeugnis mitgebracht, daß er über 'wohlbegründete Kenntnisse, richtiges Urteil und entschiedene Lehrgaben verfüge' und daß er als 'denkender und für seinen Beruf mit Hingebung lebender Lehrer' zu gelten habe. Wie sehr man auch seine Duisburger Tätigkeit höheren Orts zu schätzen wußte, mag man daraus ersehen, daß das Provinzialschulkollegium von dem Dreißigjährigen ein Gutachten über wichtige organisatorische Fragen einforderte, dessen Inhalt sich mit wirklichen späteren Einführungen im wesentlichen deckt. Das schöne Verhältnis dauerte aber nur wenige Jahre. In der lebhaften Beteiligung Langes an den politischen Bewegungen seiner Zeit sah die vorgesetzte Behörde eine Gefahr für 'die volle Hingebung des Lehrers an seinen eigentlichen Beruf.' Dem setzte Lange zunächst die protokollarische Erklärung entgegen, daß seine Auffassung gerade des Lehrerberufes ihm verbiete, sich in der Ausübung verfassungsmäßiger Rechte beschränken zu lassen. Als sich aber das Provinzialschulkollegium dazu herbeiließ, ebendem Mann, an den es sich vorher um Rat gewandt hatte, nunmehr 'Mangel an gereiftem Urteil' vorzuwerfen, zog Lange mit männlicher Entschlossenheit die Konsequenz aus seinem freimütigen Verhalten und gab eine Tätigkeit auf, die ihm lieb geworden war und in der er sein Bestes geleistet hatte. Er erbat und erhielt (im September 1862) die Entlassung aus dem Schuldienst.

Vorher aber nahm er in einer Schulrede über die Stellung der Schule im öffentlichen Leben die Gelegenheit wahr, sein Verhalten vor der Öffentlichkeit zu rechtfertigen. 'Wollen wir Bürger bilden,' heißt es hier, 'vergeblich werden wir bei der Lektüre der Alten, vergeblich bei geschichtlichen Vor-

trägen, vergeblich im Religionsunterricht auf die hohen Pflichten dieses Standes hinweisen, wenn wir nicht vor allem selbst Bürger sind, Bürger in dem vollen Sinne, den die Zustände unseres Staates, die Verhältnisse der Gegenwart von uns fordern. ... Aus dem vollen wahren Leben der Person muß der Funke des Lebens zündend hinüberspringen; nur wer für das Ganze atmet, wird für das Ganze bilden ...' Und darum sieht Lange in einem Thomas Arnold, dem Rektor zu Rugby, geradezu das Ideal eines Schulmanns; denn 'das machte den Zauber seiner Wirksamkeit aus, daß in ihm alles aus einem Gusse war, daß der ganze Mensch in allen seinen Lebensäußerungen von seinen leitenden Gedanken durchdrungen und gestaltet war! Und an dem Verlauf wichtiger Lebensfragen nahm er so lebhaften Anteil, daß unbesonnene und neidische Freunde die Befürchtung äußerten, sein Auftreten in politischen und kirchlichen Fragen müsse seine Stellung zur Schule gefährden. Aber seine Schule gedieh nach innen und außen, und das Wirken seiner vollen in Wahrheit gegründeten Person verbreitete mehr nationale Gesinnung durch die Gewalt des Beispiels als je Reden und Lektionen vermocht hätten.'

Wie aber diese nationale Gesinnung nur Wert hat, insofern sie getragen ist von der Liebe und Befähigung zur persönlichen Freiheit, so ist diese Liebe und Befähigung auch nicht das Letzte, was dem Lernenden mitgeteilt werden soll. Bringt sein Verhältnis zur Schule auch natürliche Beschränkungen seiner persönlichen Freiheit mit sich: als sein zukünftiges Recht muß sie schon für das Schulleben mitbestimmend sein; als das unantastbare Recht des Erwachsenen muß sie in der Schule wenigstens vorbereitet werden. Ebendarum darf die Schule 'keinen zu großen Teil des jugendlichen Lebens in Anspruch nehmen, um nicht alle Originalität zu ersticken!' Liegt es doch im Begriff der Bildung, daß sie nur durch freie Selbsttätigkeit gewonnen werden kann. Die planmäßige Einwirkung der erziehenden Macht darf also nur darin bestehen, dort, wo echte Spuren einer spontanen Entwicklung im Zögling zutage treten, der 'Freiheit gemessenen Raum zu geben'; nur wo diese Spuren fehlen, darf sich die Erziehung andere Wege suchen. — Der Grad, in dem es die Schule versteht, im Schüler die spätere innere und bürgerliche Freiheit vorzubereiten, ist geradezu der Maßstab, mit dem Lange die soziale Leistung unserer Volksschule mißt. Das Ergebnis ist für ihn, trotz aller Vorzüge, die er gelten läßt, ein negatives. Die Volksschule bedeutet ihm 'eine beständige Schulung zur Unterwürfigkeit und zwar zur Unterwürfigkeit gegen Mächte, welche selbst nach durchaus anderen (als religiösen) Grundsätzen handeln und welche den Einfluß, den sie durch allgemeine Schulung der Gemüter gewinnen, hauptsächlich zur Befestigung einer Herrschaft verwenden, die mit der Entwürdigung der Erwachsenen dasjenige zwiefältig wieder verdirbt, was mit der Pflege der Jugend gut gemacht wird.' Diesen schweren Vorwurf auf seine Berechtigung zu prüfen, ist nicht unsere Aufgabe. Beachtenswert aber ist jedenfalls das Mittel, das Lange zur Bekämpfung des geschilderten Einflusses vorschlägt: die Kenntnis der Landesgesetze und des geltenden öffentlichen Rechtes. In der im Volke herrschenden Rechtsunkenntnis sieht er einen unserer Kultur unwürdigen

Zustand; sie sei eine der Hauptquellen sozialer Gegensätze und ihrer schlimmsten Folgen. Sie mache tatsächlich unfrei und sei ein schneidender Hohn auf die theoretisch zugestandene Gleichheit aller vor dem Gesetz; sie trägt die 'Übelstände einer naiven Barbarei' herein in eine bereits ausartende Zivilisation.[1]) Darum erscheint eine Reformation des allgemeinen Volksunterrichtes nach dieser Seite hin als ein dringendes Bedürfnis. Man wird zugeben, daß sie es heute noch ist. Die häufigen Fälle folgenreicher Unklugheiten im Geschäftsleben, leichtfertiger und naiver Vergehen usw., die bei einer gewissen Vertrautheit mit den Elementen unseres Rechts vermieden werden könnten, sprechen deutlich genug für den von Lange geforderten Ausbau des Volksunterrichts. Freilich glauben wir nicht, daß die notwendige Ergänzung Aufgabe der Volksschule sein kann, und zweifeln selbst, ob sie in der Fortbildungsschule gegeben werden soll: wie Lange selbst einmal andeutet, müßte das Versäumte in Kursen für Erwachsene nachgeholt werden (Volkshochschule).

Anders steht es mit einer zweiten Ergänzung, von der sich Lange einen wohltätigen sozialen Erfolg verspricht: mit den Naturwissenschaften, die Gegenstand der Volksschule sein können und es heute bereits sind. Eigenartig aber ist die Begründung, die Lange dieser Forderung gibt. Er, der klassische Philologe, fordert die Naturwissenschaften, 'weil ihr Charakter gewissermaßen die Objektivität selbst ist', weil sie mehr als jedes andere Wissensgebiet 'einem materiellen Besitz gleich zu schätzen' sind, vor allem aber, weil 'ihre allgemeine, selbst zwangsweise Verbreitung niemals der Freiheit gefährlich werden kann.' In der 'Geschichte des Materialismus' spricht er geradezu die Hoffnung aus: 'Wenn der Staat sich endlich entschließt, den naturwissenschaftlichen Unterricht in die allgemeine Volksschule einzuführen, so wird damit ein großer und segensreicher Fortschritt erzielt werden, die Kluft zwischen der Denkweise des Volkes und derjenigen der Gebildeten wird verringert, die Selbständigkeit jedes einzelnen Bürgers, die Widerstandsfähigkeit gegen Trug und Aberglauben aller Art wird erhöht werden...'

Bildet nach dem Gesagten die Erziehung zur Freiheit das wichtigste soziale Ziel der Schule, so ergibt sich daraus die weitere Forderung, daß die Schule selbst weder innerlich noch äußerlich gebunden sei. Ihr, die für das Gedeihen künftiger Generationen zu sorgen hat, die dem 'kommenden Ideal' den Boden zu bereiten hat, muß es erlaubt sein, nötigenfalls über alles Gegebene hinaus den Schritt zu wagen, wenn es ein Schritt zum Ideal zu sein verspricht. Und Lange fordert diese Freiheit der Schule rücksichtslos und für alle Gebiete, die in Betracht kommen und für alle, die am Schulleben irgendwie beteiligt sind. 'Ich kann mir keine staatliche Freiheit denken, welche nicht die volle Unterrichtsfreiheit mit sich bringt', schreibt er an Dörpfeld.

Freilich wird man ihm nicht überallhin folgen wollen, wohin ihn sein philosophischer Radikalismus führt; für seine Persönlichkeit aber ist gerade seine Stellung in schulpolitischen Fragen charakteristisch. Und es darf nicht

[1]) S. über das hier Gesagte: F. A. Lange, John Stuart Mills Ansichten über die soziale Frage und die angebliche Umwälzung der Sozialwissenschaft durch Carey (1866) S. 75 ff.

übersehen werden, daß mit diesem Radikalismus auch eine weitgehende Toleranz verbunden ist. Natürlich! Wenn er aus dem Begriff der staatlichen Freiheit folgert, daß jeder Private, jeder Verein, jede Korporation nach Belieben, ohne staatliche Genehmigung, Schulen errichten darf, so ist es selbstverständlich, daß dieses Recht auch den kirchlichen Vereinigungen nicht vorenthalten werden kann; aber das Monopol mußte ihnen entrissen, jeder Einfluß auf andere als die eigenen Schulen muß ihnen noch genommen werden. 'Nur als Organ des Staates und als freie Unternehmung selbstbewußter sozialer Kreise kann die Schule eine Entwicklung gewinnen, welche zur Förderung wahrer Bildung und echter Sittlichkeit dient, ohne die Gefahren hierarchischer Berufsautorität und herrschsüchtiger Korporationspolitik mit sich zu bringen' (G. d. M.). Es ist nur eine Konsequenz dieses Standpunktes, wenn Lange es den 'einzelnen Unternehmern überlassen will, ob und wie sie Religionsunterricht erteilen wollen', da hierfür lediglich das Bedürfnis des Volkes bzw. der Familie, die Kinder im kirchlichen Geist unterrichtet zu sehen, maßgebend sein könne. Konfessionelle Schulen sind deshalb durchaus nur als Spezialfall der möglichen Schulen zu fassen.

Aus dieser prinzipiellen Stellungnahme, der zufolge es auch 'einer offenen atheistischen Genossenschaft erlaubt sein müßte, ihre Lehren nicht nur ebenso frei, sondern auch unter demselben gesetzlichen Schutz (!) zu predigen und auf die Jugend zu übertragen, wie den jetzt bestehenden Kirchengesellschaften', darf nun freilich nicht geschlossen werden, daß Lange persönlich den religiösen Geist habe aus der Schule verbannt wissen wollen. Diese Auffassung verbietet sich schon durch das, was er, der Pfarrerssohn, in seiner 'Gesch. d. Mat.' über die Religion und das Christentum sagt: wir haben aber auch direkte Äußerungen von ihm über den positiven Wert des religiösen Elementes in der Schule. So sagt er z. B. in seinem Buch über Mill von der deutschen Volksschule: 'Unsere Volksschule hat ihren Mittelpunkt in der religiösen Erziehung, und diese Erziehung ist reich an Elementen, welche das Gemüt bilden und die Phantasie beleben und das Herz bereichern. ...' Und daß ihm nichts ferner lag, als einem seichten rationalisierenden Surrogat das Wort zu reden, geht aus ebenderselben Stelle hervor, die er launig folgendermaßen schließt: 'Es wäre für die geistige Freiheit in jeder Beziehung gefährlicher, ein Staatsschulwesen unter die energische Leitung eines konstitutionell-monarchisch-deistisch-rationalistischen Schulmanns zu stellen, als die Volksschule den Kirchengesellschaften zurückzugeben — unter der Voraussetzung einer wirklichen Religions- und Lehrfreiheit.' Und zu allem Überfluß ist uns die Skizze zu einem Programm einer von Lange geplanten Privatschule erhalten, als deren erster Punkt der Leitsatz steht: 'Anfang und Ende des Tagewerks mit Gott'.[1])

Wenn aber Lange aus grundsätzlichen Erwägungen den Einfluß der Kirche auf kirchliche Schulen beschränkt sehen will, so geschieht das nicht etwa zu-

[1]) S. über alles Biographische das schöne Buch von O. Ellissen: Friedr. Alb. Lange, eine Lebensbeschreibung, Leipzig 1891.

gunsten des Staates. Auch ihm muß das Schulmonopol genommen werden, freilich ohne daß er darum von der Pflicht entbunden würde dort Schulen zu errichten, wo die Bedürfnisse durch kirchliche, gemeindliche oder Privatschulen nicht schon gedeckt sind. Das Prinzip des allgemeinen Schulzwangs, gegen das Lange übrigens auch einiges auf dem Herzen zu haben scheint, bringt zwar ein gewisses Aufsichtsrecht des Staates über die Schulen mit sich. Dieses soll sich aber auf das Mindestmaß der für den Staatszweck unentbehrlichen Kenntnisse der Staatsangehörigen beschränken, wobei das Minimum sich bestimmt durch die allgemeinen Hauptanforderungen, die der Staat an seine Angehörigen stellt, nämlich den Militärdienst und die Beobachtung der Gesetze im öffentlichen Leben: es besteht darum für Lange im Turnen, den Elementen der Gesetzeskunde, Lesen und Schreiben. Die Religion aber 'geht den Staat nichts an, solange die Gesetze gehalten werden.' Was über dieses Minimum hinausgeht, untersteht der freien Konkurrenz freiwilliger Unternehmer, besonders der Privatschulen, deren Vorzüge gerühmt werden.

Die innere und äußere Freiheit, die der Schule als solcher grundsätzlich zukommt, muß aber auch für den einzelnen Lehrer gefordert werden. Von der Notwendigkeit seiner vollen Staatsbürgerfreiheit ist schon die Rede gewesen. Wiederholt kommt Lange aber auch darauf zu sprechen, daß der Zweck der Erziehung es gebieterisch verlange, dem einzelnen Lehrer in der Ausübung seines Berufes das Gängelband behördlicher Bevormundung abzunehmen. Das Aufsichtsrecht des Staates in dem oben besprochenen Umfang soll damit nicht angetastet werden. Der Einfluß der Aufsichtsorgane gründet sich aber nicht auf den 'Anspruch, alles einzelne besser zu verstehen als die ihnen untergeordneten Lehrer', sondern auf 'ihre Stellung als Vertreter des Staates und als Mittelpunkt der gemeinsamen und allgemeinen Aufgabe ihres Wirkungskreises.' Darum kann und muß in allen Einzelheiten dem Lehrer ein größerer Spielraum gegeben werden. In der frei und künstlerisch arbeitenden Persönlichkeit sieht Lange die eigentlich erziehende Macht; sie einengen zu wollen bedeutet ihm eine gefährliche Unklugheit. In einem 'öden Mechanismus' und 'engherzigem Bürokratismus' liege eine weit größere Gefahr für die erzieherischen Erfolge der Schule als in einem Maß der Freiheit, 'das einen Stümper offen stümpern läßt', daneben aber 'dem ernsten, denkenden Arbeiter Gelegenheit gibt, in freudiger Tätigkeit und sicherer Ruhe ein Samenkorn für das Gedeihen kommender Generationen auszustreuen'.

Dazu aber sei in erster Linie nötig, daß man dem Lehrer gestatte, mehr zu sein als nur 'Lehrer', d. h. ein Beamter, der nach vorgeschriebener Methode vorgeschriebene Lehraufgaben 'erledigt'. Denn wenn Lange mit Recht sagt, daß alle Erziehung nichts anderes sei als 'die einfache Tatsache sittlicher Fortpflanzung', so gibt es keine Behörde, die dem 'ernsten, denkenden Arbeiter' irgendwie die Verantwortung abnehmen könnte, die er persönlich dem von ihm als Ziel aller sittlichen Fortpflanzung erkannten oder geahnten Ideal gegenüber empfindet.

DER SINN DER SCHULE IM KULTURSYSTEM

Von Georg Reichwein

(Fortsetzung von S. 233 und Schluß)

III

Unsere Untersuchung der Kulturfunktion der Schule hat uns auf induktivem Wege nur so weit führen können, als in der Erfahrungswelt der gegebenen und geschichtlich gewordenen Schule Entwicklungslinien und -tendenzen erkennbar sind, die sich nur in der Idee der Bildung sinnvoll zusammenschließen. Diese Idee selbst ist aber kein Erfahrungsbegriff, sondern steht in einem solchen Abstand von den Erfahrungsgrundlagen, daß ihre Berechtigung erst dann erwiesen ist, wenn sich zeigt, daß dieser Abstand von ihr durch ihre reformatorische Kraft überwunden werden kann, daß also die Entwicklung des Schulwesens von der Zielbestimmung dieser Idee aus allseitige lebensvolle Antriebe erhält. Es ergibt sich also für die folgenden Ausführungen die Notwendigkeit eines deduktiven Verfahrens, das allerdings durch die logische Natur der im Mittelpunkte stehenden Idee der Bildung, die als Wertidee nicht nur gedacht, sondern auch gewollt sein will, in dem Sinne modifiziert wird, daß die aus ihrer Anerkennung sich ergebenden Folgerungen gleichzeitig als Forderungen auftreten. Und diese Forderungen werden insofern der konkreten Bestimmtheit ermangeln müssen, als sie, im Hinblick auf eine Idee gestellt, deren Verwirklichung in der Erfahrung nie restlos möglich ist, nur die allgemeine Entwicklungsrichtung und die sie treibenden geistigen Kräfte betreffen können. In dem Wesen der Schule als sozialer Organisation liegt es dann weiter begründet, daß aller an der Idee der Bildung orientierter Fortschritt ein organisatorisches Ringen um den Ausdruck dieser Idee sein muß. Es liegt aber in der Natur solcher sozialer Organisationen eine durch die vielseitige Bedingtheit ihrer konkreten Erscheinung gegebene Beharrungstendenz, die in einem gewissen Widerspruch zu dem nie rastenden Gestaltungsdrang der in ihr lebenden Idee steht. Auf dem staatlichen Gebiete ist dieser Widerspruch schon lange empfunden worden und hat nach manchen utopistischen Versuchen, die ein für allemal gültige Staatsform aus Vernunftideen abzuleiten, endlich in dem Gedanken eine fruchtbare Lösung gefunden, daß das ganze staatliche Leben nichts anderes ist als das nie ruhende Ringen um die Überbrückung dieses Widerspruchs. Nicht eine bestimmte Organisation ist also an sich der adäquate Ausdruck der Staatsidee, sondern die in ihr lebenden ideellen Kräfte stehen stets in einem gewissen Spannungsverhältnis zu der

organisatorischen Form, in die sie gebannt sind. Diese Spannung rührt von der Transzendenz der Idee her. Sie möglichst fruchtbar zu machen, wird daher jetzt zum Ziele der Organisation. So glaubt man denn in unseren Tagen in der demokratischen Verfassung die Form gefunden zu haben, die die meisten und lebendigsten Kräfte entbindet. Es wäre aber nichts anderes als eine neue Utopie, wenn man glaubte, damit eine dauernde Grundlage der staatlichen Lebensauseinandersetzung gefunden zu haben. Einrichtungen tauchen stets nur so viel, als sie Ausdruck für ein Geistiges sind. Damit soll allerdings der Wert der Organisationsform nicht herabgesetzt oder gar diese als ganz gleichgültig hingestellt werden. Es soll nur vor jener dogmatischen Reformgläubigkeit gewarnt werden, die mit einer bestimmten Form der Organisation alle Rätsel gelöst findet. Ein gewisser mechanischer Widerstand ist für die ins Unendliche strebenden Lebenskräfte überall notwendig, damit sie sich sammeln und an dem Widerstrebenden gestalten. Diese Funktion der Materie gilt es bei aller Wertschätzung der Ideen zu begreifen, wenn man dem Werte der Organisationsform gerecht werden will. Ohne Ballast würde das Ideenluftschiff jenseits der Wolken zerplatzen.

So wird man denn nicht erwarten dürfen, daß wir einen Reformvorschlag vorlegen werden, wie wir schon so viele haben. Was uns nottut, ist ein Grundprinzip der Reform, diese selbst ist eine stets neu zu lösende Aufgabe. Darin sehen wir keinen Nachteil, sondern einen Vorzug, denn darin ruht letzten Endes der Sinn unserer pädagogischen Arbeit. Ein Arbeitsprinzip ist aber die Idee der Bildung, wie wir sie fassen, und zwar von unerschöpflicher Lebendigkeit. Sie setzt zunächst einmal unsere Arbeit in die weitesten und tiefsten Lebenszusammenhänge, indem sie uns die Schule als eigenartiges Organ der Kultur begreifen läßt. Das gibt zunächst einmal dem Lehrer, der in diesem Bewußtsein lebt, das Gefühl des Kontaktes mit dem Ganzen des Lebens, ohne das wahrhaft geistige Arbeit nicht möglich ist. Es gibt seinen schöpferischen Kräften den weitesten Spielraum, indem es ihn in geistiger Freiheit den Formen und Methoden der Schule gegenübertreten läßt. Das muß der Frische und Freudigkeit seiner Arbeit vor allem zugute kommen, die in dem ausgetretenen Geleise fester Methoden nur allzusehr Schaden leidet. Es gibt seinem Berufe einen voll befriedigenden geistigen Gehalt, den viele seither nicht in ihm fanden, von denen die Besten wieder für ihre nicht von der Schule gebundenen höheren Interessen außerhalb Befriedigung suchten. Unsere ganzen Kräfte gehören der Schule, und die höchsten geistigen Bedürfnisse können von ihr befriedigt werden, wenn wir die unendliche und hohe Aufgabe erkennen, die wir zu erfüllen haben.

Aber auch die Methoden und Schulorganisationsfragen erhalten im Lichte der Erkenntnis von der Kulturfunktion der Schule einen neuen Sinn und neue Antriebe zur Weiterbildung. Die Schulformen und Methoden sind nur so viel wert, als in ihnen Bildungsgeist lebt. Dieser Bildungsgeist muß aber stets schöpferisch neu erzeugt werden. Wir müssen sie als einen stets neu zu formenden Ausdruck des Bildungsgeistes sehen lernen. Das heißt aber vor allem sie im Zusammenhang und als Ganzes sehen, die Methode der einzelnen Stunde

als Glied der ganzen Schularbeit, das Unterrichtsfach als Teil des ganzen Fachorganismus der Schule, die einzelne Schule als Glied des ganzen Schulwesens, das Schulwesen als Organ des ganzen Lebens. So fließen Lebensströme durch das Ganze bis in die letzte Zelle des Organs. Daß es an diesen Lebenszusammenhängen fehlt, haben seit R. Hildebrand Tausende von Lehrern gefühlt. Geniale Lehrkunst des einzelnen wird die Schulwände und Schulschranken schon manchmal überwunden haben. Sie wird nie entbehrt werden können. Aber sie muß sich ihrer eigenen in der Idee der Schule wurzelnden Gesetze bewußt werden, um von allen genutzt, wenn auch nicht benutzt werden zu können. Geniale Lehrer sind selten und können, wenn sie nicht den Bedingtheiten und der Durchschnittlichkeit alles arbeitsteiligen Schaffens, wie es die Schule notwendig macht, Rechnung tragen, sogar eine Gefahr werden. Das Bewußtsein einer gemeinsamen ideellen Grundlage der ganzen Schularbeit wird dagegen Zusammenwirken und Einheit mit der Mannigfaltigkeit der Individualitäten versöhnen. Dies Bewußtsein regt an und verpflichtet zu einem gegenseitigen Austausch der in der Schularbeit gewonnenen Erfahrungen und Erkenntnisse. Das muß in viel höherem Maße als seither geschehen. Auch hier müssen die Fachwände fallen. Das höhere Schulwesen leidet an Spezialistentum, das niedere an Methodismus. Diese Einseitigkeiten werden in der allen gemeinsamen Idee der Bildung überwunden. Der Fachgelehrte muß den Eigenwert des methodischen Prinzips, der Methodiker den Eigenwert des zu lehrenden Gegenstandes erkennen lernen. Besonders für die höhere Schule ist es notwendig, daß dem orientierungslosen Streit der Fakultäten ein Ende gemacht wird, indem der Prozeß vor den Richterstuhl der Bildungsidee gebracht wird. Jede Schulgattung muß nach einer charakteristischen Ausprägung streben, in der sich unsere vielgestaltige Kultur einheitlich bricht. Jede muß den ihr entsprechenden Lebensstil suchen, denn sie ist als solche eine eigenartige Darstellung der Idee der Bildung. Es genügt dafür aber nicht, daß die einzelnen Schulgattungen von oben und außen nach irgendwelchen pädagogischen Zweckmäßigkeitserwägungen organisiert werden, sondern es ist vor allem notwendig, daß die Einheit in einem Bildungsgedanken ruht, der die Organisation lebendig durchdringt, in den Lehrern nach klarem Bewußtsein, in ihrem Werke nach voller Vergegenständlichung ringt. Denn unser Schulwesen leidet vielleicht weniger an fehlerhafter Organisation — denn es ist nach unabweisbaren Lebensnotwendigkeiten aufgebaut — als an dem mangelhaften Verständnis bei den Trägern und Mitarbeitern an dieser Organisation für diese Lebensnotwendigkeiten, nicht an Einheit der zu lösenden Aufgaben, sondern an einheitlichem Bewußtsein dieser Einheit. So bleibt es trotz aller guten Gedanken, aus denen es geschaffen ist, stets ein Mechanismus. Denn die Maschine bleibt eine Maschine, wenn sie auch in dem Kopfe des Ingenieurs ein lebendiges Ganzes ist. Wenn Sinn und Zweck nicht in jedem einzelnen Lehrer lebt, wenn ein pädagogischer Gedanke sich nicht in der ganzen Schulverfassung ausprägt, dann kann aus dem Nebeneinander der Schularbeit nie ein Miteinander und Ineinander werden, wie es den organischen Körper auszeichnet, womit man das Schulwesen so gern ver-

gleicht. Ist dagegen die Einheit in der Bildungsidee verankert, die in dem einzelnen Lehrer als selbständiger Wertgedanke gegenüber den verschiedenen fachwissenschaftlichen Gedanken seine eigene Gestaltungskraft geltend macht, dann wird die Einheit zur anspornenden Aufgabe und die einheitliche Aufgabe wieder zum einheitschaffenden Mittelpunkt der ganzen Arbeit. Denn die Einheit läßt sich von außen nicht machen. Sie muß sich an einem einheitlichen Werke ausprägen, das schöpferische Kräfte auszulösen vermag. Dann wird aber auch die einengende Reglementierung von oben überflüssig, weil die Reglements in der Sache selbst liegen. Die wertvollsten Anregungen werden dann von unten, von den Schaffenden ausgehen, nicht von oben, von den Aufsichtführenden. Dann wird die Schularbeit zu einer kontinuierlichen, daher nie revolutionären Reformarbeit. Leichtsinnige Reformsucht ist dagegen auf allen Gebieten ein Zeichen von mangelhafter Einsicht in die sachlichen Notwendigkeiten, die in jeder geschichtlichen Einrichtung leben.

Noch ein Wort von der Methode. Wie die wissenschaftliche Methode nichts anderes ist als das Gliederungsgesetz der Wissenschaft selbst von ihrer letzten Aufgabe aus gesehen, so wird auch die didaktische Methode, auf die Idee der Bildung als ihre Aufgabe bezogen, das einfache und schlichte Gliederungsgesetz der Bildungsarbeit. Dadurch wird sie zunächst aus der Enge des von Fall zu Fall Arbeitens, aus der Isolierung und der einzelnen Lektion oder dem einzelnen Fache herausgeführt und auf das Ziel des Ganzen eingestellt. Sie löst sich damit als Gliederungsprinzip immer mehr von dem Gliederungsprinzip des Stoffes los und prägt ihren eigenen Wertgehalt aus, wird aus einer Technik zu einer Kunst. Die Methode als Technik des pädagogischen Verfahrens steht zu sehr außerhalb der Sache, wird zu sehr als äußerliche Veranstaltung angesehen. Mag sie noch so sehr über die Einfachheit des Nürnbergischen Trichters hinausgekommen sein, sie bleibt auch heute noch zu sehr das Hilfsmittel, die äußerliche Handhabe zur Übermittlung von Kenntnissen. Bekommt sie dagegen in der Idee der Bildung Ziel und Mittelpunkt, so wird sie nichts anderes als der schlichte Ausdruck der in dem Stoffe liegenden Bildungskraft. Da diese aber nur durch die produktive Geistesarbeit des Lehrers in jedem Falle entbunden wird, so läßt sie auch der Persönlichkeit des Lehrers ihre Freiheit, die nur durch die in dem Wesen der Sache liegenden Normen eingeschränkt wird. Diese können aber keine schablonenhaften, stets gültigen Vorschriften sein, so sehr sie sich objektiv aussprechen lassen — um so mehr, je deutlicher die Idee der Bildung im Bewußtsein des Lehrenden lebt —, sondern sie erhalten von dem Standpunkte des pädagogisch Schaffenden ihren jeweiligen Geltungsbereich. Es ist gerade ein Beweis für die Unreife des pädagogischen Denkens, daß diese Normen in der Form von technischen Vorschriften auftreten, daß sie nur Verallgemeinerung persönlicher Erfahrungen sind, über deren Bedingtheit man sich nicht genügend klar ist. Für eine sachliche Rechtfertigung fehlt es an einem allgemeingültigen Maßstab, da sich jeder ja die Aufgabe, bewußt oder unbewußt, anders stellt. Wird dagegen in der Idee der Bildung das Maß gesucht, das seiner Natur nach jenseits der einzelnen Fachmaßstäbe liegt, so

wird eine Verständigung über die zu beobachtenden Normen leichter möglich sein, wofern überhaupt Verständnis für selbständiges Schaffen vorhanden ist. Das methodische Denken wird dann seine eigene Gesetzlichkeit ausbilden, deren Verbindlichkeit auch von jedem anderen Standpunkt aus eingesehen werden kann. Diese Gesetzlichkeit ist ebensoweit entfernt von methodischer Anarchie wie methodischer Willkürherrschaft. So wertvolle Erfahrungen auch in der heutigen Methodik niedergelegt sind, es fehlt ihr an der systematischen Rechtfertigung, die allein der Hebel zu einer fruchtbaren Weiterbilduug sein kann, weil sie erst eine grundsätzliche Verständigungsgrundlage über ihr Wesen abgibt. Wir müssen erst die Methode des Arbeitens an der Weiterbildung der didaktischen Methode kennen lernen, wenn die methodischen Erkenntnisse nicht vereinzelte Einfälle, umstrittene Halbwahrheiten bleiben sollen. Die Voraussetzung dafür ist aber die Einsicht in die eigenartige Problematik des Bildungsbegriffes, die unsere Ausführungen im vorigen Abschnitt zu vermitteln versuchten. Welche Folgerungen daraus für die Ausgestaltung des Universitätsunterrichts und für die Vorbildung der Lehrerschaft zu ziehen sind, liegt nahe genug. Wir können in diesem Zusammenhang nicht darauf eingehen. (Vgl. E. Spranger, Denkschrift über die Fortbildung des höheren Lehrerstandes.) Die Frage der Ausstattung der Universitäten mit pädagogischen Lehrstühlen und der Vorbildung wird gegenwärtig von besonders aktueller Bedeutung im Zusammenhang mit der Lösung der Einheitsschulfrage, die eine Tagesfrage ersten Ranges geworden ist. Daher sei dieser Frage eine kurze Betrachtung im Lichte unserer obigen Ausführungen gewidmet.

In dem Problem verknoten sich die verschiedenartigsten pädagogisch-sachlichen und außerpädagogischen Interessen. Nur die ersteren haben hier eine Berechtigung. Daß die sozialpädagogischen Erwartungen und die Hoffnung einer gerechteren und zweckmäßigeren Begabtenauslese, die man an eine einheitliche Organisation des Schulwesens knüpft, erstens nicht von so ausschlaggebendem Gewichte sind, um ihnen die in dem Wesen der einzelnen Schulgattungen liegenden Lebensrechte derselben zu opfern, und zweitens keinen sachlich-pädagogischen Gedanken enthalten für die Neugliederung des Schulwesens, ist schon von verschiedener Seite eingewandt worden.[1]) Zudem ist die organisatorische Einheit des gesamten Schulwesens nur eine inhaltlose Form, wenn sie nicht der Ausdruck eines pädagogischen, sondern nur organisatorisch-technischen Einheitsgedankens ist. Es gilt für diese Einheit dasselbe, was wir oben von den einzelnen Schulgattungen sagten. Sie bestände gar nicht *in concreto*, wenn nicht das Einheitsbewußtsein, gegründet in einem umfassenden pädagogischen Gliederungsprinzip, in allen an dem Schulwesen Beteiligten lebte und durch sie sich auch in der Organisation objektivierte, wenn also nicht ein gemeinsames Werk in dem Mittelpunkt der ganzen Organisation stände, dessen zweckmäßigste Lebensform eben diese Organisation sein muß. Mit Recht haben die Vertreter der einzelnen Schulgattungen es abgelehnt, einer

[1]) Vgl. vor allem: J. Maaß, Die eigengesetzliche deutsche Schule, Wiesbaden 1918.

Einheit das Opfer ihrer Selbständigkeit und ihres geschichtlich begründeten Eigenwertes zu bringen, die dafür keinen Gegendienst leistet. Die Schule dient doch pädagogischen Zwecken. Diese können nicht anderen außerhalb des pädagogischen Gebietes liegenden Zwecken untergeordnet werden, ohne daß sich die Schule eigentlich aufgibt. Ebensowenig wie das Wirtschaftsleben nach nichtwirtschaftlichen Zweckgedanken geregelt werden kann, etwa nur nach den Bedürfnissen der Arbeitnehmer. Es gibt hier sachliche Notwendigkeiten, die aller Willkür der Organisationstechnik eine Grenze setzen. Es ist nun bezeichnend, daß die Verfechter der Einheitsschule im Sinne einer einheitlichen Zusammenfassung der geschichtlich gewordenen Schulformen vielfach den Kreisen nahestehen, die für die sachlichen Notwendigkeiten des Wirtschaftslebens kein Verständnis haben und sie ihren Klasseninteressen unterordnen wollen. Allen diesen Organisationsequilibristen muß entgegengehalten werden, daß man von den Bedürfnissen der Sache ausgehen muß, nicht von den Bedürfnissen einzelner Menschen — denn diese sind von Natur verschieden —, daß man daher nur von der ersteren aus, nur von den verschiedenen einheitlichen Aufgaben der Kultur aus die mannigfaltigen Anlagen und Bedürfnisse der Menschen in Einklang bringen kann. Was nun besonders das Schulwesen betrifft, so muß allerdings zugegeben werden, daß seine Entwicklung im letzten Jahrhundert in der Richtung einer quantitativen Wissenspflege auf Kosten qualitativer Bildungsgedanken die Voraussetzung gegeben hat für eine Auffassung, die in der ganzen Schulorganisation nur eine mehr oder weniger zweckmäßige Veranstaltung zur Übermittlung von mehr oder weniger Wissen sieht. Und warum sollte man nicht von dieser Auffassung aus hier etwas wegnehmen, dort etwas zusetzen können, je nach den gerade herrschenden Zeitbedürfnissen oder nach Erfordenissen organisatorischer Zweckmäßigkeit? Das Schlimmste ist, daß man so zu einer Einheit des Schulwesens zu kommen glaubt, die nur ein einfaches Rechenexempel ist und die durch ihre scheinbar überzeugende Einfachkeit die ganze Bedeutung des Einheitsproblems übersehen läßt. Denn wir glauben, daß es ein solches Problem gibt, glauben sogar, daß es bei manchen von denen ein unbewußtes Denkmotiv ist, die die Einheit nur auf dem Wege äußerer Organisation suchen. Zum mindesten ist doch bei all diesen Einheitsbestrebungen das Gefühl wirksam, daß wir es bei der Schule mit einer Kulturerscheinung zu tun haben, die so viel gemeinsame Züge trägt, daß sie sich gegenüber anderen Kulturerscheinungen charakteristisch unterscheidet. Ohne diese Voraussetzung wäre ja das Streben nach organisatorischer Vereinheitlichung unverständlich. Anstatt daß man sich aber über den tieferen Sinn dieser Kulturerscheinung und das Wesen ihrer Einheit Klarheit verschafft, vermeint man sogleich in der Lage zu sein, einen einheitlichen Organisationsplan zu entwerfen. Man tut damit den zweiten Schritt, ohne den ersten getan zu haben. Mag daher auch in den einzelnen Vorschlägen zu einer einheitlichen Organisation der Schule mancher wertvolle und lebensfähige Gedanke niedergelegt sein, solange er im Nur-Organisatorischen stecken bleibt, kommt er nicht zur vollen Wirkung. Es gilt daher, zuerst das Schulproblem grundsätzlich als pädagogische, nicht als

organisatorische Aufgabe anzufassen. Die Organisation kann nur als der Ausdruck eines pädagogischen Gedankens das höchste Maß von Zweckmäßigkeit und Einheitlichkeit bekommen. Es ist deshalb ein vergebliches Bemühen, die Einheitsschule schaffen zu wollen, ohne sich erst dieses pädagogischen Gedankens versichert zu haben. Ist dagegen dieser gefunden, so ist damit auch die Organisationseinheit, wenigstens als Aufgabe und zwar als Aufgabe der Gestaltung der pädagogischen Ideen gegeben. Wo könnten aber die pädagogischen Ideen, aus denen das Schulwesen zu gestalten ist, anders zu finden sein als in dem Schulwesen selbst, in der eigentümlichen Kulturbedeutung, die es darzustellen hat? Hier ist also die Stelle, wo sich unsere Idee der Bildung in den Rahmen der Schulorganisationsfrage einordnet. Hervorgegangen aus der Betrachtung der Schule als einer Kulturerscheinung, die sich im Verlaufe der geschichtlichen Entwicklung fortschreitend verselbständigt, mit der Differenzierung der Kultur sich immer mehr individualisiert d. h. auf ihr besonderes Wesen besinnt, führt sie, zum Bewußtsein gekommen, auch wieder über die gegebenen Schulformen hinaus, indem diese als ihre Gestaltungsformen begriffen werden, die weder als endgültig noch als rein zufällig anzusehen sind.

Nichts anderes als die geistige Einheit der in dem Schulwesen lebenden Gesetzlichkeit, vermag sie das geschichtliche Schulwesen gleichzeitig zu umfassen und zu durchdringen und seiner Entwicklung ein systematisch-einheitliches Ziel zu setzen. Sie steht ihm geschichtlich nahe genug, um es als geschichtlich-einheitliche Erscheinung verstehen zu lassen, und ragt doch wieder so weit darüber hinaus, daß sie niemals den erreichten Stand seiner Entwicklung als ihren adäquaten Ausdruck anerkennen kann. So löst sie Spannungen aus, die sich als geistige Verbindungsfäden sowohl zwischen der Idee der Bildung und der Gesamtheit des Schulwesens als zwischen den einzelnen Gliedern desselben erweisen. Daß alle Einheit schließlich ihre Quelle in dem schöpferischen Geiste hat, ist ja eine unanfechtbare erkenntnistheoretische Wahrheit. Dort muß deshalb auch die Einheit des Schulwesens gesucht werden und ist sie auch von allen gesucht worden, die sich darum bemüht haben. Wenn aber F. J. Schmidt diese Einheit in der staatspädagogischen Gesinnung, die in dem ganzen nationalen Schulwesen leben soll, und Kerschensteiner sie in dem gemeinsamen Ziel staatsbürgerlicher Erziehung hinreichend gegründet sieht, so geben sie damit dem Schulwesen eine äußere Zweckeinheit, die durchaus keine Bürgschaft für eine lebendige Einheit des Schulwesens ist, sondern mit einem schiedlichen Nebeneinander der einzelnen Schulformen sehr wohl verträglich ist. Es fehlt diesen Einheitsbestimmungen die produktive Kraft, die in der Idee der Bildung lebt. Diese macht das Schulwesen nicht wie jene zu einem Mittel für einen außerhalb liegenden Zweck, sondern zu seinem Organ, in dem sich Lebenszweck und Lebensdarstellung decken. So gewinnt also die Einheitsschulfrage ein völlig anderes Gesicht, indem sie zu der Frage nach der geistigen Einheit des Schulwesens wird. So wird sie zu einer grundsätzlichen pädagogischen Frage, deren Lösung mit der Verwirklichung der Einheit zusammenfällt. Die organisatorische Form wird dagegen zwar nicht bedeutungs-

los, aber doch nur so weit wesentlich, als sich in ihr pädagogische Gedanken ausprägen. Die nationale Einheit ist ja auch nicht mit der staatlichen Einheitsform gegeben, sie lebt vielmehr in der nationalen Idee, die in dem Ringen der staatlichen Kräfte nach Gestaltung strebt. Sie setzt also die Gegensätzlichkeiten und Widersprüche des konkreten staatlichen Lebens voraus. Denn diese kommen ja nur dadurch zum Bewußtsein, daß sie auf den Hintergrund der ideellen Einheit projiziert werden.

Von diesem Standpunkte aus erscheinen also die Bestrebungen der Einheitsschulfreunde, durch mehr oder weniger große Vereinfachung der Schulorganisation die Einheit des Schulwesens zu erreichen, wenn nicht als wertlos, so doch im Verhältnis zu dem Problem der wirklichen Einheit als abwegig und ziellos. Das Wort Einheit übt einen gewissen Zauber aus, der das Auge blendet und den Kern der Sache übersehen läßt. Ist dieser aber erkannt, so ist damit eigentlich die Einheitsschule geboren. Denn nun wird die Einheit zur produktiven Aufgabe. In der Idee der Bildung als dem Wesen der Schule wurzelnd, umspannt sie das Ganze. Es gilt daher in erster Linie, die Schule in allen ihren Formen als Ganzes sehen zu lernen. Das sollte der vornehmste Zweck unserer Ausführungen sein.

Wir sprachen oben von der Neutralität der Idee der Bildung anderen Wertideen gegenüber und wagten die Behauptung, daß sie dadurch berufen sei, die Gegensätze unserer Zeit in einer einheitlichen Weltanschauung zu überbrücken. Daraus ergeben sich aber auch wichtige Folgerungen für die Stellung der Schule zu Staat und Kirche, die wir nun mit einigen Andeutungen beleuchten wollen. Zunächst ihre Stellung in der staatlichen Organisation. Die Macht des Staates auf die Schule muß da aufhören, wo ihre schöpferische Aufgabe beginnt. Denn geistiges Schaffen gehorcht keinem staatlichen Machtgebot. Die Grenze genau begrifflich zu bestimmen, ist allerdings bei der innigen Verschlingung des staatlichen und national-kulturellen Lebens kaum möglich. Die Schule muß sich durch schöpferisches Wirken selbst die Freiheit von überflüssiger staatlicher Einmischung schaffen. Soweit sie von dem in ihrem Wesen liegenden Recht zu überzeugen vermag, kann sie jede fremde Bevormundung zurückweisen. Deshalb ist die erste Voraussetzung für eine klare Rechtsbeziehung zum Staat, daß sie sich über ihr Wesen klar wird. Das Wesen der Schule ist aber die Verwirklichung der Idee der Bildung. Da diese aber sowohl die nationale Kultur, die in dem Staate einen festen Rahmen und gleichzeitig einen eigentümlichen Ausdruck findet — denn der Staat gehört ebenfalls zur Kultur — wie die Individuen, aus denen der Staat besteht, die lernenden und lehrenden, zur Voraussetzung hat, so ist ein Zusammenwirken von Staat und Schule notwendig. Gewisse Analogien zu diesem Zusammenarbeiten bietet einerseits das Wirtschaftsleben, andererseits das Rechtswesen. Das erstere vor allem, indem es eine wachsende Durchdringung und wechselnde Beeinflussung von Staat und Wirtschaft zeigt und so auch für das Verhältnis von Schule und Staat — bei aller Ungleichheit, die in der Wesensverschiedenheit der wirtschaftlichen und der Bildungsgüter beruht — ein Muster von Entwicklungs- und Anpassungsfähigkeit abgibt.

Lehrreicher, weil ganz auf geistigem Gebiete liegend, ist die Analogie zu dem Rechtswesen. Das positive Recht gründet in dem Rechtsbewußtsein. Es findet in den Gesetzen seinen jeweils allgemeingültigen Ausdruck. In ihnen die innere Einheit zu entdecken, Widersprüche zu überwinden, das Verhältnis ihrer Allgemeingültigkeit zu den besonderen Fällen zu bestimmen, auf die sie sich beziehen sollen, ist die Aufgabe der Rechtswissenschaft. Hier bleibt also ein großer Spielraum für freie schöpferische Betätigung, die ebenso aus dem ideellen Urgrund des Rechts hervorquillt wie die pädagogische Tätigkeit aus der Idee der Bildung. Hier haben wir dieselbe Gebundenheit der Verwirklichung der Idee an Tatsachen, die sie nicht schafft, sondern die sie vorfindet, auf denen sie aufbauen muß, wie auf pädagogischem Gebiete: der Rechtswille des Staates in der Gesetzgebung, das Gemeinschaftsleben des Volkes in seiner unendlichen Verwickeltheit von allen möglichen Interessen, der die Rechtsnormen immer von neuem angepaßt werden müssen. Und doch ist die Unabhängigkeit der Rechtsprechung und der Rechtswissenschaft von staatlichen Machtsprüchen uns eine Selbstverständlichkeit, weil das Recht schon lange als eigengesetzliches Lebensgebiet anerkannt ist. Gerade das Beispiel des Rechtswesens zeigt aber auch, daß es nur von dem Bewußtsein der immanenten Gesetzlichkeit, der schöpferischen Geistigkeit eines Lebensgebietes aus möglich ist, dem verwaltenden, erhaltenden und ordnenden Einfluß des Staates seine Grenze zu setzen. Eine grundsätzliche Auseinandersetzung über die Stellung der Schule im Staate wird daher auch nur von grundsätzlich pädagogischem Boden aus möglich sein. Dann werden sich die äußerlich verwaltenden und ordnenden Kräfte des Staates und die schöpferischen Kräfte der pädagogischen Arbeit begegnen und zu fruchtbarer Wirkung zusammenfinden, weil beide sich an keinem Punkte mehr entgegenwirken, sondern ergänzen. Die heute so nachdrücklich geforderte Mitwirkung der Lehrerschaft an der Verwaltung und Organisation der Schule erhält erst dann eine tiefere Berechtigung, wenn sie von jener Verantwortlichkeit getragen ist, die stets und überall die eine Seite einer wahrhaft freien, schöpferischen Arbeit ist. Erst muß sich daher die Schularbeit als eine solche entfalten, ehe sie durch äußerliche Organisationsveränderungen Formen des Verhältnisses von Staat und Schule schafft, die nur durch ihren geistigen Inhalt lebendigen Wert erhalten. Die Sache liegt hier ähnlich wie bei dem Einheitsschulproblem, mit dem die Frage der Stellung der Schule im Staate auf das engste zusammenhängt.

Das Verhältnis der Schule zur Kirche war in Deutschland wegen der konfessionellen Spaltung stets von besonderer Schwierigkeit, die aber gerade in der neueren Zeit noch vermehrt wird durch die ganze geistige Zerrissenheit unseres Volkes. Es würde den Zweck dieser Arbeit überschreiten, das ganze Problem nach allen Seiten zu untersuchen. Wir glauben aber, daß die weitherzige und doch positive Toleranz, die in der Idee der Bildung liegt — kühle Indifferenz steht ja in direktem Widerspruch zu ihr —, über die Schwierigkeiten hinweghilft. Gerade weil die Idee der Bildung durchaus undogmatisch ist, indem sie auch der logischen Wahrheit gegenüber stets die Frage erhebt, ob und wie

weit sie Bildungswert enthält, kann sie eine positive Stellung zu jeder Form des religiösen Bekenntnisses gewinnen. Vielseitiges Verstehen, Fähigkeit zum Einfühlen in alle Kulturformen als seelische Ausdrucksformen und in das geheimnisvolle Wesen individuellen Lebens ist ja überhaupt die Voraussetzung wahrhaft pädagogischer Arbeit, wie wir oben sahen. Ehrfurcht vor den Geheimnissen des Lebens ist für den die natürliche Stimmung, dessen Schaffen es stets mit den Geheimnissen des seelischen Werdens zu tun hat. Im günstigsten Falle haben sich die verschiedenen konfessionellen Meinungen äußerlich geduldet. Man wird aber zugeben, daß dieser Zustand nur befriedigen kann, wenn man ihn an den Gehässigkeiten gegenseitiger Verketzerung mißt. An sich bleibt das schiedliche Nebeneinander nur das kleinere von zwei Übeln. Eine positive Wertschätzung ist aber von dem Boden jeder irgendwie gearteten konfessionellen Anschauung nicht möglich. Die konfessionellen Anschauungen aber überhaupt bekämpfen oder mit vollkommener angeblich objektiver Indifferenz behandeln, bedeutet nichts anderes als ein Verschieben der Kampffront. Von dem Standpunkt der Idee der Bildung aus wird aber die ganze Frage von dem Gebiet der unversöhnlichen Theorie auf den Boden der versöhnlicheren Praxis gespielt. Jeder Anschauung ist jetzt die Aufgabe gestellt, ihre Bildungswertigkeit zu bewähren, zu zeigen, welche wertvollen Seelenkräfte sie in Bewegung zu setzen vermag. Damit treten sie in friedlichen Wettbewerb zueinander, dessen Ergebnis eine vielseitige Entfaltung und fruchtbare Ergänzung der nationalen Kultur bedeutet. Aus dem Nachteil der geschichtlichen Zerrissenheit kann so ein Vorteil für den Reichtum des Lebens werden. Es leuchtet ein, daß gerade die Schule als allgemeine national-staatliche Einrichtung für die Lösung dieser Aufgabe besonders berufen ist. Und so erhält die Erkenntnis ihrer eigenwertigen Idee auch unter diesem Gesichtswinkel eine besondere Bedeutung.

In dem Zeitalter der Demokratie ist die ideelle Selbständigkeit der Schule aber auch in anderer Beziehung von großer Wichtigkeit. Wenn sich selbst die Hoffnung erfüllen sollte, daß die einzelnen Parteien sich so stark mit allgemeiner Staatsgesinnung und grundsätzlichen politischen Gedanken durchdringen, daß der Wechsel der Parteiregierungen dem Staate mehr Nutzen als Schaden bringt, bleibt doch die Gefahr bestehen, daß Einrichtungen wie die Schule oder auch das Rechtswesen, deren nationale Bedeutung in ihrer geistigen Freiheit beruht, zum Werkzeug der jeweils regierenden Partei werden. Man hat den Eindruck, daß die Achtung vor der inneren Unabhängigkeit der Schule gerade bei der heute maßgebenden Partei nicht groß genug ist, um gewaltsame Experimente hintanzuhalten. Die Einsicht in ihre eigentümlichen Daseinsbedingungen ist selbst in Fachkreisen so wenig verbreitet, daß man die Gründe für die Abwehr der drohenden Gefahren mehr einem dunklen Gefühl als tief gegründeter Überzeugung entnimmt. Man vermag daher den von außen kommenden Einflüssen nicht den Widerstand entgegenzusetzen, der stark genug ist, sie abzuwehren, soweit sie mit dem Wesen der Schule unvereinbar sind, oder sie pädagogisch umzubilden, soweit sich in ihnen unabweisbare Forderungen des Lebens aussprechen, von dem die Schule allseitig umströmt und durchströmt wird.

Wo sollte aber der feste Standpunkt zu finden sein, von dem aus man nicht nur mit Berufung auf das historische Recht die Forderungen der Zeit abwehren kann, sondern die Bedürfnisse der Zeit auch pädagogisch ausdrücken kann, wenn nicht in der Einsicht in die lebendige innere Gesetzlichkeit der Schule, die keineswegs zu verwechseln ist mit den starren Formen ihrer geschichtlichen Organisation? Hier gilt es in Zukunft eine große Aufgabe zu lösen. Wir brauchen dazu vor allem ein alle Lehrer und Lehrerstände vereinigendes Bewußtsein von der Gemeinsamkeit dieser Aufgabe für alle Schulgattungen. In den breiten Kreisen der Volksschullehrerschaft ist dieser Gedanke ja schon lange lebendig, wenn er sich auch mit Bestrebungen verquickt, die sich nicht rein pädagogisch rechtfertigen lassen. In dieser Verquickung mit unsachlichen Beweggründen liegt die Ursache für die oberflächliche Auffassung, daß die 'Einheit des Lehrerstandes' einfach durch organisatorische Maßnahmen verwirklicht werden könne. Solange man die Gemeinsamkeit des Lehrerstandes nicht in einer umfassenden Berufsidee tiefer zu begründen vermag, solange diese Berufsidee nicht der ganzen Lehrerschaft aller Schattierungen eine wirkliche Gemeinsamkeit der Aufgaben gibt, von der die Arbeit an jedem Punkte des vielverzweigten Schulwesens ausgeht und zu der sie wieder hinstrebt, so lange ist sie ein Phantom. Es genügt auch nicht, die grundsätzliche Einheit einzusehen, sie muß auch in der geistigen Verarbeitung der Idee der Bildung sich überall in die gleiche Produktivität umsetzen. Nur durch die gleiche pädagogische Produktivität aller Lehrerstände, nicht durch Organisation ist also die geistige Einheit des ganzen Lehrerstandes zu verwirklichen. Zwischen der Erkenntnis ihrer grundsätzlichen Möglichkeit und ihrer tatsächlichen Verwirklichung liegt aber noch ein gewaltiges Stück pädagogischer Arbeit. Ihre Ausführung wird erst die Grundlage für die wirkliche Einheit des Lehrerstandes bilden können. Auch der soziale Auftrieb des Lehrerstandes ist also an die Verwirklichung pädagogischer Gedanken gebunden. Obwohl also die Einheit des Lehrerstandes so keine einfache Sache ist, als es manchem Einheitsenthusiasten erscheinen mag, der, von dem erträumten Ziele berauscht, die Zwischenglieder der Entwicklung übersieht, so ist ein gewisses Näherrücken der Lehrerstände doch gerade unter den heutigen politischen Verhältnissen ein dringendes Bedürfnis. Gerade die Besten des Volksschullehrerstandes werden sich durch die sichtliche Bevorzugung ihres Standes unter dem jetzigen Regime nicht darüber hinwegtäuschen lassen, daß die Sache der Schule über den Interessen eines einzelnen Standes steht.[1]) Und in dieser Sachlichkeit der Schulinteressen wird sich die ganze Lehrerschaft finden müssen. Wir zweifeln nicht daran, daß der oft bewährte Idealismus des Volksschullehrerstandes den Klassenegoismus einzelner seiner Mitglieder überwinden wird. Dazu werden allerdings auch die anderen Lehrerstände das Ihrige beitragen müssen, indem sie sich unter der Bedrohung von außen auf die allen Lehrern gemeinsame geistige Grundlage ihres Berufes besinnen. Werden sich aber alle Glieder und Stände der Lehrerschaft der hohen gemeinsamen Aufgabe bewußt, der sie

[1]) Vgl. hierzu wieder J. Maaß, Die eigengesetzliche deutsche Schule.

dienen, dann werden sie in ihr auch einen Mittelpunkt finden für ihre Arbeit, eine Parole für den Kampf gegen die bloße Zahl, die in der Demokratie allzuleicht triumphiert. Der Gedanke einer berufsständischen Gliederung des Volkes als Gegengewicht gegen die bloße Zählung formaler Demokratie liegt ja heute in der Luft. Das hehre Werk, das die Schule auszuführen berufen ist, kann bei der Durchführung dieser Gedanken eine besondere Rolle spielen. Denn erstens muß die Schule gerade auf ihrem Gebiete jede Vergewaltigung durch das Zählungsprinzip der Demokratie abweisen, je mehr sie in ihrer eigentümlichen Kulturaufgabe aufgeht, je mehr sie sich also ihrer nur aus sich selbst erklärbaren Qualität bewußt wird. Und zweitens muß sie, da sie es mit der ganzen Kultur, also auch dem Staate als ihrem Gegenstande zu tun hat, das politische Denken zu jener Höhe führen, von der aus das mechanische Zählungsprinzip als unzureichendes Gestaltungsprinzip der politischen Organisation erkannt wird. Man kann ihre Aufgabe in dieser Beziehung heute, wo wir nach eigenen politischen Daseinsformen ringen, nicht hoch genug veranschlagen. Diese Aufgabe kann sie aber nur erfüllen, wenn sie eine selbständige Lebensmacht ist, nicht der Vorspann für Parteiinteressen. Die pädagogische Selbstbesinnung der Schule wird so zu einem höchst aktuellen Zeitbedürfnis. Je tiefer aber sich diese Selbstbesinnung in die letzten Zusammenhänge von Kultur und Leben versenkt, je fester sie die Schule in diesen Zusammenhängen zu gründen vermag, um so weniger wird diese von anderen Kulturmächten in ihrem Lebensrecht angefochten werden können. In demselben Maße wird die leichtsinnige Neigung, die Schule zum Gegenstand organisationstechnischer Experimente zu machen und darüber ihre wesentliche pädagogische Aufgabe zu übersehen, von dem seiner tiefen Verantwortung bewußten ernsten Willen ersetzt werden, die Schule zum immer vollkommeneren Werkzeug pädagogischer Arbeit zu gestalten. Nur auf diesem Wege werden alle übrigen Wünsche, Einheit wie Freiheit, erreicht werden können.

Zum Schlusse seien noch einige zeitgemäße Fragen, die die Umgestaltung des höheren Schulwesens betreffen, gestreift. Es läßt sich zurzeit noch nicht übersehen, in welchem Umfange die seitherigen Ziele der höheren Schulen sich als ein Bildungsluxus erweisen werden, den wir uns in der furchtbaren Notlage unseres Volkes nicht mehr leisten können. Daß eine Einschränkung des fremdsprachlichen Unterrichts notwendig wird, wird von weiten Kreisen auch der höheren Lehrerschaft als unvermeidlich empfunden. Anderseits darf aber auch die qualitative Bildungsleistung der höheren Schule keineswegs verkürzt werden, im Gegenteil zwingt uns die Not, auch auf dem Gebiete des Schulwesens die Leistungen zu steigern. Wir stehen vor der Notwendigkeit, die Preisgabe überlieferter Bildungsstoffe, die eine von Grund aus geänderte Lage unseres Volkes uns abnötigt, wettzumachen durch pädagogische Auswertung anderer unserer heutigen Lage mehr entsprechender Kulturstoffe. Solange nun der Bildungsgedanke noch so mit bestimmten Bildungsstoffen verbunden war, daß ihre Preisgabe auch den Verlust ihrer Bildungswerte bedeutete, war das Schulwesen einer so gewaltigen Aufgabe, wie wir sie jetzt lösen müssen, nicht gewachsen. Wir

stehen hier einer ähnlichen Lage gegenüber wie auf dem Gebiete des Wirtschaftslebens. Die Verdrängung von wichtigen Rohstoffquellen des Weltmarktes, die uns früher zugänglich waren, und der Zwang zu äußerster Sparsamkeit weisen uns auf eine restlose Ausnutzung aller nationalen Hilfsquellen hin. Wenn es möglich ist, auf dieser Grundlage unser Wirtschaftsleben wieder aufzubauen, so nur dadurch, daß wir durch Qualität und Intensität ersetzen, was uns an Quantität abgeht. Die wissenschaftlichen und wirtschaftlichen Erfahrungen, die wir im Laufe der ungestörten wirtschaftlichen Entwicklung der letzten Jahrzehnte und besonders des Krieges gewonnen haben, sind bis zu einem gewissen Grade freier Geist geworden, der mit den äußeren Möglichkeiten seiner Betätigung nicht untergeht, sondern sich neue Wege suchen kann. In noch viel höherem Maße ist das auf kulturellem Gebiete der Fall. Denn das wirtschaftliche Leben ist an ein Minimum äußerer Bedingungen gebunden, ohne das es nicht bestehen kann. Auf geistigem Gebiete gibt es an sich eine solche Beschränkung nur in ganz geringem Maße, wenn das geistige Leben selbstverständlich auch die physische Daseinsmöglichkeit zur Voraussetzung hat. Von dieser Voraussetzung können wir aber für unsere Betrachtung absehen. Worauf es uns ankommt, ist der Nachweis, daß das in der Idee der Bildung gleichsam zu sich selbst gekommene Schulwesen fähig ist, eine durch die Bedürfnisse des allgemeinen nationalen Lebens erzwungene Beschränkung auf die notwendigsten Kulturgüter zu ertragen, ohne wesentliche Bildungswerte aufzugeben. Oder anders ausgedrückt: das Schulwesen kann, sofern es in einer schöpferischen Idee ruht, utilitaristisch werden, ohne banausisch zu werden. Es ist keine rein pädagogische Frage, ob diese oder jene Kulturstoffe der Bildungsarbeit zugrunde zu legen sind, sondern eine Frage des allgemeinen Lebens, in dessen Dienste die Schule steht. Es wäre eine falsch verstandene Autonomie der Schule, sie auch nach dieser Seite aus ihrem Lebenszusammenhang herauslösen zu wollen. Es ist das Verdienst Kerschensteiners und Al. Fischers, auf die allgemeinen Bildungswerte hingewiesen zu haben, die auch in der Berufsbildung liegen. Vom Standpunkte der Bildung aus ist nicht dieser oder jener Stoff banausisch, während ein anderer an sich eine aus sich selbst wirkende Bildungskraft hat, sondern in jedem liegt ein spezifischer Bildungswert gebunden, der bei entsprechender Behandlung eine allgemeine Bildungsbedeutung hat. Wenn es heute den Anschein hat, als sei der Bildungswert an gewisse Stoffe gebunden, so hat das seinen Grund in der Tatsache, daß diese Stoffe durch bestimmte geschichtliche Bedingungen im Mittelpunkt der Bildungsarbeit gestanden haben und daher mehr Bildungsgeist ausgeprägt haben als andere bisher vernachlässigte Stoffe. Wenn sich daher die Schule heute auf neue Stoffziele einstellen muß, woran bei den veränderten Verhältnissen nicht zu zweifeln ist, so steht sie einer neuen pädagogischen Aufgabe gegenüber, der sie nur gerecht werden kann, wenn schöpferischer pädagogischer Geist in ihr lebt. Große Gebiete der Kultur, wie das staatliche und wirtschaftliche, harren noch des pädagogischen Anbaus. Der Erfolg dieser Arbeit hat allerdings eine Konzentration, Sammlung und Sichtung der nationalen Kultur unter dem Ge-

sichtspunkt der Zeitnotwendigkeiten und der Ökonomie der Kräfte zur Voraussetzung. Andererseits ist aber auch diese durch die schöpferische Bildungsarbeit der Schule bedingt. Wir brauchen eben im ganzen großzügigen pädagogischen Geist, unser Kulturleben muß pädagogisch orientiert sein, und die Schule muß sich von den Lebensströmen der Kultur durchfluten lassen. Welche Umgestaltungen insbesondere unser höheres Schulwesen im einzelnen erfahren muß, können wir in diesen auf das Grundsätzliche gerichteten Ausführungen nicht zeigen. Diese wollen vielmehr gegenüber den mannigfachen meist von stofflichen Gesichtspunkten ausgehenden Vorschlägen erst einmal pädagogische Diskussionsgrundlagen geben, von denen aus eine sichere Stellungnahme zu jenen möglich ist. Wenn sie einerseits zu überzeugen vermögen, daß mit der Aufstellung neuer Stoffziele das wenigste getan ist, daß mit ihnen die Aufgabe erst beginnt, und wenn sie andererseits den Gesichtspunkt anzugeben vermögen, von dem aus die Stoffaufgaben zu pädagogischen Aufgaben werden können, so ist ihr Zweck erreicht. Von der Größe der dann noch zu bewältigenden Arbeit kann man sich nur eine genügende Vorstellung machen, wenn man sich des produktiven Prinzips dieser Arbeit bemächtigt hat. Auf dem Gebiet der Kultur gibt es keine einzige unveränderliche Wahrheit als die von ihrer wesensbedingten Veränderlichkeit. Diese Veränderlichkeit ist aber nicht als freie Willkür, sondern als eigengesetzliche Lebendigkeit aufzufassen. Diese Wahrheit müssen sich sowohl die stürmischen Reformer wie die an den geschichtlichen Formen des Schulwesens festhaltenden Vertreter des Alten einprägen. Beide werden sich erst zusammenfinden, wenn sie die geschichtlichen Erscheinungen, jene die der Gegenwart, diese die der Vergangenheit in dem Lichte der übergeschichtlichen pädagogischen Idee zu sehen und darzustellen vermögen. Wir sind überzeugt, daß gerade die überlieferten Formen des Schulwesens aus dem geistigen Bade pädagogischer Selbstbesinnung, von manchem Nur-Geschichtlichen gereinigt, mit verjüngter Kraft hervorgehen werden. Aber auch von den pädagogischen Tagesforderungen das Zeitbedingte und Zufällige auszuscheiden, gibt es kein anderes Mittel, als sie aus der Zeugungskraft pädagogischer Ideen zu befruchten. Angriff wie Verteidigung in dem Kampfe der Meinungen muß sich so in positive pädagogische Arbeit umsetzen. Aus ihr erwachsen die Kriterien pädagogischer Wahrheit als die auf die leitende pädagogische Idee bezogenen Normen dieser Arbeit selbst. Aus unseren früheren Darlegungen bringen wir hier noch einmal die Feststellung in Erinnerung, daß die Idee der Bildung, die wir als das organische Gestaltungsprinzip des Schulwesens erkannten, nichts anderes ist als die ideelle Einheit der pädagogischen Arbeit der Schule. Sie steht also zu den geschichtlichen Erscheinungen der Schule nicht in einem Verhältnis des Gegensatzes oder auch nur in vollkommener Isolierung von ihnen, sondern sie hat auch in ihnen, soweit sich pädagogische Notwendigkeiten in ihnen ausprägen, schon einen Ausdruck gefunden. Ihr Bewußtwerden in systematischer, nicht nur historischer Erkenntnis macht sie aber von der historischen Bedingtheit frei, an die sie gebunden war, und macht sie so zu einem reformatorischen Prinzip, dem die geschichtlichen Erscheinungen, wozu in ge-

wissem Sinne auch die Gegenwart gehört, nicht mehr unveränderlicher adäquater Ausdruck, sondern nur bedingte Gestaltungsformen sind. Hierdurch rücken die Fragen, ob humanistisches Gymnasium oder deutsches Gymnasium, ob Reformanstalt oder wie die verschiedenen Liebhabereien heißen, erst in zweite Linie; sie werden ebenso wie der Streit der einzelnen Fächer auf einem Boden entschieden, auf dem sie allein an kommensurablen Wertmaßstäben in ein harmonisches Verhältnis gebracht werden können, weil sich aus dem Erweis ihrer Bildungskraft ihre Beziehung in Ergänzung und gegenseitiger Begrenzung zueinander ergibt. Dazu ist es aber erforderlich, das Bildungsproblem als einen tiefgreifenden Komplex von Fragen zu erkennen, die nur aus der Einsicht in die Kulturfunktion der Schule, wenn nicht gelöst, so doch in ihrer Einheit gesehen werden können. Es ist kennzeichnend, daß die Frage der Schule vor allem von der Volksschullehrerschaft als technische Organisationsfrage gefaßt wird. Das ist nur die einfache Folgerung aus der methodistischen Auffassung, die dort noch vorwiegend herrscht. Man glaubt mit der Methode alles machen zu können. Man sieht die Methode nicht als pädagogischen Ausdruck des Lehrgegenstandes an, sondern man betrachtet sie losgelöst von diesem als eine Sache für sich. So glaubt man auch organisatorisch beliebig mit den Lehrgegenständen umspringen zu können. Demgegenüber fühlen die Lehrer der höheren Schule das Gewicht der Kulturgüter des Lehrfachs, das sie vertreten, so stark, daß ihr ganzes pädagogisches Denken von ihm bestimmt wird, von ihm ausgeht und sich wieder darauf bezieht. Der stoffliche und fachwissenschaftliche Gesichtspunkt beherrscht sie in einem Maße, daß sie für seine relative Bedeutung in dem Schulganzen kein sicher begründetes Verständnis haben. Dieser Unterschied der Auffassung kann eine Verständigung nur zulassen, wenn man sich auf den Boden einer pädagogischen Grundauffassung begibt, die das relative Recht beider Auffassungen in einer synthetischen Einheit vereinigt. Das aber tut die Idee der Bildung, wie wir sie oben entwickelt haben. Sie vertieft die soziale Solidarität der Oberlehrerschaft durch eine pädagogische und gibt der ganzen Lehrerschaft die Grundlage zu einer pädagogischen Solidarität, aus der die soziale als Ergebnis gemeinsam gerichteter Arbeit einmal hervorwachsen muß. So finden also die politischen und sozialen Beweggründe, die in der ganzen Schulreformbewegung eine wichtige Rolle spielen, auf einem Wege ihr Ziel, der nichts anderes ist als die Vollendung des pädagogischen Werkes, an dem wir alle arbeiten. Dieses Werk aber erscheint als einheitlich nur in dem Lichte der Idee der Bildung, soweit es aus deren Produktivität geboren wird. So liegt also auch die Verwirklichung dessen, was in der Einheitsschulfrage an tieferem pädagogischen Gehalt lebt, auf derselben Linie wie die höchste pädagogische Vervollkommnung der einzelnen Schulgattungen und die tiefste pädagogische Wirkung der einzelnen Lehrfächer. In dieser vielseitigen und doch aus ursprünglicher produktiver Einheit hervorquellenden Gestaltungskraft der Idee der Bildung liegt aber ihr tiefster Wahrheitsbeweis.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

Paul Barth, Die Elemente der Erziehungs- und Unterrichtslehre. Auf Grund der Psychologie und der Philosophie der Gegenwart. Sechste, wiederum durchgesehene und erweiterte Auflage. Leipzig, Joh. Ambrosius Barth 1919. XII, 716 S. Preis 20 Mk.

Bei dem Wirrwarr der pädagogischen Meinungen tritt das Verlangen nach einer Wissenschaft als Führerin immer stärker hervor. Dieses Verlangen trägt aber drei Teilziele in sich. Die pädagogische Wissenschaft soll als selbständige Einzelwissenschaft auftreten, sie soll zweitens zur Berufswissenschaft werden, und drittens gilt es, für die Lehre dieser angewandten Wissenschaft die entsprechenden Einrichtungen zu schaffen. Wer das vorliegende Werk näher betrachtet, wird sich in der Überzeugung bestärkt fühlen, daß diese drei Ziele nicht nur richtig, sondern auch erreichbar sind. Wenn die Pädagogik, die wie manche andere Wissenschaft aus der Philosophie herausgewachsen ist, zur Einzelwissenschaft erstarken soll, so muß sie gewissen Anforderungen genügen, die an ihren Inhalt und an die Formgebung zu stellen sind. Das höchste Anliegen einer Wissenschaft bleibt immer die systematische Darstellung. Gewiß ist es erfreulich, wenn auf ihrem Gebiete die Arbeit von vielen und an vielen Stellen in Angriff genommen wird. Aber es muß auch dafür gesorgt werden, daß alle diese Arbeiter zusammenkommen, damit ein Aufbau entstehen kann. Seit dem Zusammenbruch der spekulativen Philosophie im XIX. Jahrh. ist alles, was mit System und Systematik zusammenhängt, bei uns in Mißkredit geraten. Viele taten sich etwas darauf zugute, daß sie von aller Systematik frei seien. Die naturwissenschaftliche und die historisch-philologische Spezialforschung wollte das so und hat es ganzen Generationen unmöglich gemacht, überhaupt noch zu verstehen, was System ist und bedeutet, und einzusehen, daß auf keinem wissenschaftlichen Gebiete etwas geleistet wird, wo es an systematischer Erkenntnis fehlt. Ohne diese bleibt es bei dem vergnüglichen Dilettantismus und der vernünftelnden Subjektivität. Jeder greift die Arbeit an dem Ende an, über das er gerade etwas zu sagen weiß, und so entsteht ein Übermaß von Arbeiten, die im besten Falle für den Gesamtbau einer Wissenschaft eine ornamentale Bedeutung haben. Was nützt es aber, viele Ornamente, stilvolle und stillose, herzustellen, wenn wir nicht einen Bau haben? Auf diesen und auf seine konstruktiven Bestandteile kommt es an. Sie machen die Wissenschaft, und sie machen den Pädagogen.

Einen solchen Bau aber hat P. Barth aufgeführt durch seine Erziehungs- und Unterrichtslehre, die in erster Auflage 1906 veröffentlicht wurde und an dieser Stelle (1907 XX 228) von dem Unterzeichneten beurteilt worden ist. Jetzt liegt dasselbe Werk in sechster Auflage vor. Das Urteil über die hohe Bedeutung dieser wissenschaftlichen Pädagogik ist dadurch bestätigt worden. In der Tat, das Werk entspricht wie kein anderes der Vorstellung, die man in Deutschland von der Gestalt einer angewandten Wissenschaft hat. Es ruht auf einer festen Grundlage, die von der Psychologie, Ethik und Soziologie gebildet wird. Besonders dankbar wird man dafür sein müssen, daß die Ergebnisse der experimentellen Psychologie und Pädagogik von Auflage zu Auflage immer reichlicher verwertet und zugleich auch kritisch gesichtet worden sind.

Wer noch zweifelt an dem Werte, den die pädagogische Wissenschaft für die Jugenderziehung haben soll, dem wird es zu

denken geben, wenn er erfährt, welche Beachtung das Ausland diesem Werke geschenkt hat. Barths Pädagogik ist zweimal in das Italienische übersetzt worden, in Madrid erschien 1914 eine spanische Übersetzung, eine russische nach der dritten Auflage 1913 in Petersburg, eine schwedische 1916, eine tschechische ist in Vorbereitung, und in Frankreich wurde vor dem Kriege eine Übersetzung durch den Verlag Alcan in Paris angekündigt.

Auch für die praktische Arbeit des Tages und den kleinen Dienst des Lehrers und Erziehers leistet uns ein wissenschaftliches Werk von diesem Schlage wertvolle Dienste; denn es befähigt uns, auch scheinbar geringe Arbeit in Beziehung zu setzen zu den großen Zwecken der Jugenderziehung. Ein Arzt wird dem Zweifel an dem Werte der ärztlichen Berufswissenschaft für seine Praxis gar nicht ausgesetzt sein. Wohl aber der Pädagoge. Die Bewahrung der Gesundheit und die Heilung der Kranken war allerdings jederzeit eine dringlichere Aufgabe, welche dazu nötigte, eine Berufswissenschaft hervorzubringen. Aber die Jugenderziehung wird gleichfalls als einer der großen Kulturzwecke anerkannt werden; denn sie dient der Bewahrung und Heilung der Gesellschaft. Auch sie erheischt darum eine selbständige Wissenschaft. Wer über alle Halbheiten und dilettantisches Stückwerk hinweg zu einer echten Wissenschaft von der Erziehung zu gelangen denkt, wird Barths Werk wiederum dankbar begrüßen.

Alfred Rausch.

Friedrich Kluge, Unser Deutsch. Einführung in die Muttersprache. Vorträge und Aufsätze. Vierte Auflage [= Wissenschaft und Bildung 1]. Leipzig, Quelle & Meyer 1919. 128 S. Geb. 1,50 Mk.

Seit Kriegsbeginn ist von Kluges Büchlein das 11. bis 15. Tausend abgesetzt worden, so daß sich noch vor Kriegsende eine neue Auflage notwendig gemacht hat. Sie ist von zehn auf acht Bogen zusammengedrängt, wesentlich dadurch, daß der Vortrag 'Sprachreinheit und Sprachreinigung' ausgelassen ist, der bisher den Schluß bildete. Außerdem hat das Wortverzeichnis der Kriegsnot vorübergehend weichen müssen. Neu aufgenommen ist der dritte Aufsatz 'Der Name der Germanen', dessen Grundgedanken der Verfasser schon in der Germania, Korrespondenzblatt des D. archäologischen Instituts 1919, Heft 1 entwickelt hatte und zu dem sich nach einem vorläufigen Abdruck in der Kölnischen Zeitung vom 6. Oktober 1918, Beilage Nr. 40, Friedrich Panzer in der Zeitschrift für den deutschen Unterricht 1919 XXXIII 189—197 geäußert hat, im Zusammenhang der Arbeiten von Birt, Norden, Much und Henning, die sich in den letzten Jahren um den gleichen Gegenstand bemüht haben.

Erweitert ist der sechste Aufsatz über 'Unsere Geheimsprachen'. Auf diesem Gebiet hat namentlich des Verfassers Quellenwerk Rotwelsch (Bd. 1, Straßburg 1901) zahlreiche neue Forschungen angeregt, die nun wieder Kluges zusammenfassende Darstellung bereichert haben. Aber auch sonst läßt keiner der neun Aufsätze die bessernde Hand des Verfassers vermissen. Weil bei all dieser Sorgfalt im Kleinen die großen Gesichtspunkte niemals verloren gehen, weil bei der nur scheinbar zufälligen Folge der Einzelfragen ein weiter Hintergrund all den Reichtum harmonisch umspannt, bleibt 'Unser Deutsch' auch in der neuen Auflage eine Einführung, der man die weiteste Verbreitung wünschen darf.

Alfred Götze.

Alfred Biese, Theodor Storm. Eine Festgabe zum 100. Geburtstage. Leipzig, Hesse & Becker 1917. 156 S.

Unter den Stormforschern steht Biese in allererster Reihe; ist er doch durch seine gründliche literarische Schulung, sein poetisches Gemüt und seinen langjährigen persönlichen Umgang mit dem großen schleswig-holsteinischen Dichter wie kaum ein anderer zu dessen Dolmetsch berufen. Das vorliegende Bändchen bringt in drei Abschnitten eine liebevolle Erzählung des Lebensganges, eine eindringende Schilderung der Persönlichkeit und endlich eine tiefgründige, fein abwägende Würdigung des Künstlertums des Lyrikers und des Novellisten Storm. Dieser dritte Teil in Bieses Buch enthält zugleich überaus feinsinnige Urteile und Einblicke in Art und Wesen der lyrischen und novellistischen

Kunst, die Beiträge zur tieferen Erkenntnis dieser beiden Kunstgattungen überhaupt liefern. Zahlreiche Proben aus den Werken des Dichters und viele Einzelzüge seines Wesens, die aus dem persönlichen Verkehr geschöpft sind, verleihen den Ausführungen des Verfassers besonderen Reiz und überzeugende Beweiskraft. Bei aller Verehrung für Storm ist Biese nicht blind gegen dessen Schwächen, hebt aber andrerseits die Bedeutung des Dichters gegenüber seinen Verkleinerern hervor. Die scharfe Selbstkritik, die Storm stets geübt hat, ist ein Kennzeichen des echten Künstlers; als reiner Gefühlslyriker steht er neben Goethe, wenn er sich auch in seinen Anfängen an Heine und Eichendorff angelehnt hat. Als Gipfel von Storms Erzählerkunst bezeichnet Biese mit Recht den Schimmelreiter.

Das Stormbuch wird zur gerechten Würdigung des Dichters beitragen und verdient wärmste Empfehlung.

Ernst Wasserzieher.

DER FREI GESPROCHENE BERICHT UND SEIN VERHÄLTNIS ZUM DEUTSCHEN AUFSATZ

Daß schon die Schule Gelegenheit zu Übungen im freien Sprechen geben, jeden Schüler hierfür zu erziehen suchen muß, ist eine heutzutage mehr als je berechtigte Forderung. Das Leben allein kann, wie man wohl gehofft hat[1]), diese Aufgabe nicht immer und an jedem erfüllen. In manchem unserer Jungen schlummert vielleicht, ohne daß er es weiß, verborgen die Fähigkeit, sie ist bloß nie geweckt oder nie so geweckt worden, daß er selbst einen Erfolg davongetragen und sich so des Fundes mit Freude bedient hätte. Bei geeigneter Behandlung können die in den preußischen Lehrplänen von 1901 geforderten frei gesprochenen Berichte diesen Zweck erfüllen. Wer allerdings in ihnen, die sicher auch auf Grund dieser Erwägungen von der Schulbehörde eingeführt sind, nur willkommene Gelegenheiten findet, verschiedene mit ihnen nicht notwendig verbundene Bedürfnisse zu decken, etwa Stoffe, die im Geschichtsunterricht aus Mangel an Zeit nicht berücksichtigt werden konnten, behandeln zu lassen oder die Zahl der schriftlich eingelieferten Aufsätze durch einen mündlich dargebotenen zu erhöhen, so daß sie zu einer bloßen Stilleistung werden, erzielt nicht die Erfolge, die man erstreben soll und kann, weil er den frei gesprochenen Bericht nicht seinen eigenen, sondern fremden Zielen nachstreben läßt. Trotzdem kann man ihn gelegentlich den angeführten Aufgaben dienen lassen, man wird es bei Themen, die dem Gebiete der deutschen Literatur entnommen sind, sogar häufig tun müssen, aber jene Ziele dürfen nicht zur Hauptsache werden, sondern ihre Erreichung muß der höheren Aufgabe untergeordnet werden, nämlich der, im deutschen Unterricht der vier oberen Klassen für die Ausbildung im mündlichen Gebrauch der Sprache *mutatis mutandis* dasselbe zu leisten, was der Aufsatz auf dem Gebiete der schriftlichen Ausdrucksweise zu erreichen sucht. Beide Fähigkeiten müssen gefördert werden, aber jede in ihrer Art.

Aufsatz und Bericht dienen in den genannten Klassen dazu, das, was in den anderen vorbereitet ist, zu einem gewissen Abschluß zu bringen. Aufsatzversuche haben ja schon in den unteren Klassen begonnen, sie sollten den Schüler daran gewöhnen, sich in gutem Deutsch über irgendein Thema in schriftlicher, zusammenhängender Darstellung zu äußern. Sie sollten ihn im Gebrauche der Schriftsprache üben, die sich ja u. a. durch die Wortwahl, durch die strengere Behandlung des Satzbaus wesentlich unterscheidet von der gesprochenen Sprache des Schülers, auch wenn diese noch so sehr gehoben wird, vorausgesetzt, daß sie natürlich bleibt. Auch im mündlichen Gebrauche der Sprache hatten die unteren und mittleren Klassen bis Obertertia einschließlich den Schüler zu fördern gesucht. Er hatte nicht nur lernen müssen, in wohlgesetzten Worten und grammatisch wie logisch richtig gebauten Sätzen einzelne Fragen zu beantworten, sondern auch schon über gewisse Stoffe sich vor dem Lehrer ausführlicher auszusprechen. Man denke an die

[1]) Vgl. R. Lehmann, Der deutsche Unterricht (Berlin 1909[3]) S. 107—112, ein Buch, dem ich im übrigen zu größtem Danke verpflichtet bin.

Geschichtserzählungen der Unterklassen, aber auch an Berichte über Aufgegebenes oder eben Durchgenommenes in fast allen Lehrfächern. Im Gegensatz hierzu sollen nun von Untersekunda ab auf beiden Gebieten größere Leistungen dargeboten werden. Der Aufsatz soll an Selbständigkeit immer mehr zunehmen, der Umfang darf keine zu bedeutende Erweiterung erfahren, vor allem aber werden die Stoffgebiete sich ändern und wird die Bedeutsamkeit des Inhalts wachsen, von konkreten wird man allmählich zu immer abstrakteren Stoffen übergehen. Es werden außerdem an die Beherrschung der Sprache immer größere Anforderungen gestellt. Wenn bei den Aufsätzen von Untersekunda ab dem Schüler eine größere Freiheit gewährt oder vielmehr von ihm eine größere Selbständigkeit gefordert werden muß hinsichtlich der Gliederung seines Stoffes, überhaupt auch in seiner ganzen Behandlung, so geschieht auf mündlichem Gebiet der bedeutsame Fortschritt, daß jetzt regelmäßig von jedem Schüler eine bestimmte Anzahl von Malen eine größere Leistung verlangt wird, eben der 'frei gesprochene Bericht'.

Immer noch aber scheinen äußerlich beide Wege ungefähr demselben Ziele zuzuführen, verschieden scheint nur das Fortbewegungsmittel, hier die Form der Mitteilung, zu sein. Man wird bei den Aufsätzen im allgemeinen Innehaltung einer logisch zu rechtfertigenden Darstellungsform fordern, man wird eine Einleitung verlangen, die vermittels eines das Interesse erweckenden Gedankens den Leser für das Thema zu gewinnen sucht. Man wird darauf achten, daß im Hauptteil, und nur da, vom Thema gesprochen, daß von ihm nicht abgewichen wird. Man wird auch meistens eine je nach der Art des Themas mehr oder weniger weit gehende Gliederung nach logischen Gesichtspunkten verlangen, und auch einen Schluß zu lesen wünschen, der den Leser zu weiteren Gedanken anregt. Ganz ähnlich wird man wenigstens äußerlich den frei gesprochenen Bericht behandeln. Wenn man am Tage vor dem Redetermin, der ja gebräuchlicherweise bei jedem Schüler für das Halbjahr im voraus zu bestimmen ist, sich eine schriftliche Gliederung einreichen läßt, wird man verhüten, daß der Schüler erst in der Nacht vorher sich zum ersten Male näher mit seinem Stoffe beschäftigt, man wird ihn aber außerdem daran gewöhnen, auch seine mündlichen Äußerungen klar zu gliedern, bevor er an die Gestaltung der Darstellung geht. Bei dem Bericht ebenso wie bei dem Aufsatze müssen ferner dem Umfang gewisse Grenzen gezogen werden. Unter ein Mindestmaß darf in beiden Fällen nicht heruntergegangen werden. Häufig wird man in die Lage kommen, dem Streben nach zu großer Ausführlichkeit entgegenzutreten. Sie kann zur Ursache haben die bloße Weitschweifigkeit der Darstellung oder Wortfülle des Ausdrucks, wenn nicht gerade das Thema infolge eines Mißgriffs des Lehrers oder besonderer Kenntnisse oder Hilfsmittel des Schülers den Anlaß dazu bieten. Denn der Schüler muß gewöhnt werden, sich nicht nur klar, sondern auch knapp über eine Frage zu äußern, gegenüber Hauptsachen Nebensächliches als solches zu behandeln. Wenn man nicht einen zu großen Teil der für den Unterricht verfügbaren Zeit sich nehmen lassen will, werden im Durchschnitt zehn Minuten als Redezeit für einen Bericht genügen, fünf oder zwanzig Minuten die ausnahmsweise zuzulassende Mindest- und Höchstzeit sein.

Auch hinsichtlich der Wahl der Stoffgebiete scheint es zwischen Bericht und Aufsatz keine bedeutenden Verschiedenheiten zu geben; beide werden ihre Stoffe mit Vorliebe dem Gebiet des deutschen Unterrichts entnehmen, wofür beim Aufsatz die neuerdings erschienene Sammlung und Statistik der Reifeprüfungsthemen den Beweis liefert. Aber ebenso wie man den Aufsätzen geschichtliche, erdkundliche, ja bisweilen fast allen Unterrichtsgebieten entnommene Themen gibt, wird sich auch der Bericht vorwiegend auf literarische Stoffe erstrecken; es ist aber nicht einzusehen, warum man ihm nicht das gewähren soll, was dem Aufsatz gestattet ist, sich nämlich auch auf anderen Gebieten zu bewegen.

Und doch bestehen zwischen Aufsatz und Bericht die größten Unterschiede. Sie beziehen sich zunächst auf die Entstehung der Arbeit. Der Aufsatz wird im Jahr achtmal, in Untersekunda sogar zehnmal an-

gefertigt, ein Fehlschlag scheint dem Schüler nicht so schwer zu wiegen als einer in dem seltener, zwei- oder gar nur einmal stattfindenden freien Berichte. Das Thema des Aufsatzes wird der ganzen Klasse gegeben, abgesehen von Wahlthemen, deren aber auch immer nur eine Anzahl gestellt werden kann, völlig freie Wahl des Themas kann nur selten gewährt werden, Richtungsthemen aber (vgl. Neue Jahrb. 1914 XXXIV 177f. bei E. Wettley, Der deutsche Aufsatz und die Individualität der Schüler) scheinen nur bei einer geringen Zahl von Schülern Anklang zu finden. Es ist möglich, ja man wird es meist für nötig halten, die schriftliche Behandlung eines Themas in inhaltlicher und, wenn auch mit der größeren Reife der Schüler in immer geringer werdendem Maße, auch in formeller Beziehung durch Andeutungen über den Umfang des Themas, die Gliederung des Stoffes, die Reihenfolge der einzelnen Teile vorzubereiten. All das ist bei dem Berichte nicht oder nur in seltenen Fällen möglich. Die Abfassung des Aufsatzes ist also für den Schüler in mancherlei Beziehung leichter als die Darbietung seines mündlich gesprochenen Berichtes. Wichtig ist ferner der Unterschied, der mit der Art der Mitteilung zusammenhängt. Beim Aufsatze bleibt jedes Wort da stehen, wo es einmal hingestellt ist, jede Satzperiode kann bei der Korrektur von dem Lehrer noch einmal nachgeprüft, Widersprüche und Unklarheiten können leichter aufgedeckt werden als beim Berichte. Bei diesem dagegen muß der Sprecher den gesamten Stoff auf einmal in seinem Gedächtnis bereit halten und, da mechanisches Auswendiglernen durchaus zu verwerfen ist, sich die Form seiner Darstellung erst im Augenblick schaffen oder wenigstens in die Erinnerung zurückrufen. Es kommt bei ihm in starkem Maße auf den Gesamteindruck der Darstellung an. Dadurch gewinnt aber das innere Verhältnis, in dem er zu seinem Thema steht, einen großen Einfluß auf die Güte seiner Leistung. Es ist für ihn schwerer, sich mit Gewalt zur Durchführung der Gedanken seines Themas zu zwingen, er kann sich weniger leicht mit fremden Federn schmücken, er muß in stärkerem Grade als der Verfasser eines Aufsatzes zeigen, was er ist und kann.

Um dem Schüler die glückliche Überwindung all dieser Hindernisse zu erleichtern, muß man ihm in anderer Beziehung möglichst entgegenkommen. Da die Form des Berichtes, seine Anlage, seine Länge notwendigerweise nur eine geringe Bewegungsfreiheit gestatten, muß der Schüler wenigstens einen Stoff erhalten, der nicht zu schwer zu behandeln ist und der seinen Neigungen möglichst entspricht. Daher muß er so gewählt werden, daß der Schüler sich ihn ohne übergroße Anstrengung selbst zusammenholen kann. Denn eine Überspannung seiner Kräfte veranlaßt ihn zu leicht, nachlässig zu arbeiten oder die Flinte ins Korn zu werfen. Vor allem ist zu warnen vor Behandlung zu umfangreicher literarischer oder geschichtlicher Quellen, etwa vor dem Ausziehen ganzer Bände eines Romans oder Geschichtswerks. Einzelne Kapitel, etwa bis dreißig Druckseiten, werden meist genügen. Auch soll der Inhalt des Buches leicht verständlich sein. Der Bericht soll doch kein wissenschaftlicher Vortrag werden. Ferner muß jeder Schüler die Möglichkeit haben, ein selbstgewähltes Thema zu behandeln. Es wird ja viele geben, denen die Wahl des Stoffes ziemlich gleichgültig ist, da sie innerhalb gewisser Grenzen sich jeden zu bearbeiten getrauen oder da sie tatsächlich keinerlei besondere Interessen haben. Doch sollte dies eigentlich bei den Schülern der oberen Klassen nicht vorkommen. Eine solche völlige Interesselosigkeit würde wenigstens einen bedenklichen Grad der Unreife verraten. Doch auf alle Fälle gibt es immer eine Zahl von Schülern, die sich gern das Thema zudiktieren lassen. Ihnen möge dann der Lehrer die geben, die er aus anderen Gründen besprochen haben möchte. Er möge also für sie eine größere Anzahl von Fachthemen bereitstellen, aus denen sich jeder eins aussuchen kann. Und die anderen? Von ihnen geht die Klage aus: 'Wir können nicht arbeiten, was wir wollen und wofür wir uns interessieren'.[1] Nicht überall läßt sich die Teilung in Klassen sprachlich und realistisch interessierter Schüler[2] oder Studientage, wie sie in

[1]) R. Lehmann, Die Bewegungsfreiheit auf der Oberstufe der höheren Schulen. Neue Jahrb. 1910 XXVI 11. [2]) Ebd. S. 14.

Schulpforta, in Frankfurt a. M. am Goethegymnasium[1]) üblich sind, und andere Erleichterungen einführen, an allen Anstalten aber kann man ihnen bei unseren Berichten entgegenkommen und braucht deswegen doch nicht völlig darauf zu verzichten, falls die Klassen nicht zu schwach sind, gewisse sachlich zusammengehörige Themen in den einzelnen Schuljahren miteinander abwechseln zu lassen, nicht ganz so, aber ähnlich, wie Biese es tut.[2]) Denn eine große Anzahl von Schülern läßt sich auch bei den nicht mit dem deutschen Fachunterricht zusammenhängenden Themen am liebsten vom Lehrer den Vorschlag machen. Aber immer ist der Bericht für eine ganze Reihe von Schülern die einzige Gelegenheit, sich einmal vor der Klasse und vor dem Lehrer auszuzeichnen, d. h. zu zeigen, daß auch sie wenigstens auf einem Gebiete eingehendere Kenntnisse haben und Gutes leisten, während es sonst vielleicht nur zu einem 'Genügend' reicht. Ihnen muß man hierzu dadurch die Möglichkeit geben, daß man sie über ein Gebiet sprechen läßt, das sie vor allem interessiert. Es mag eine Lieblingsbeschäftigung sein, die sie betreiben, die Ausübung eines Sportes vielleicht, oder die Beschäftigung mit der Natur, etwa die Anlage und Unterhaltung eines Terrariums, worüber mir vor kurzem ein Untersekundaner berichtete. Selbstverständlich hat man dafür zu sorgen, daß die Leistung eine eigene bleibt, daß die Behandlung des Stoffes der Würde der Schule entspricht. Unter diesen Voraussetzungen wird auch der schlechteste Schüler einmal auf eine Schulleistung mit Befriedigung zurückblicken können, ein Gefühl, das für sein inneres Verhältnis zur Schule von größtem Werte sein wird. Vielleicht wird auch bisweilen der Lehrer durch eine solche Leistung veranlaßt, sein Gesamturteil über seine Persönlichkeit zu seinen Gunsten zu verändern.

Der Schüler wird, was die Form angeht, auch selbst sehr bald einsehen, daß es im Gegensatz zum Aufsatz beim freien Bericht nicht darauf ankommt, eine stilistisch fehlerlose Darstellung schwieriger Zusammenhänge zu geben, sondern mit einer seinem individuellen Vermögen entsprechenden Freiheit in der Satzbildung und der Wahl des Ausdrucks auf Grund sorgfältiger Beschäftigung mit einem einfachen und leicht zu behandelnden Stoffe über ihn vor seinen Mitschülern fließend und natürlich zu berichten. Überhaupt hat der Inhalt gegenüber der Form mehr als beim Aufsatz zurückzustehen. Namen und Zahlen sollen nicht unnötigerweise auswendig gelernt werden. Auf sie ist kein Wert zu legen. Sollte ausnahmsweise eine größere Menge davon nötig sein, so darf der Schüler außer der Gliederung, die übrigens schon sehr bald von den meisten auf dem Platze zurückgelassen wird, einen Zettel mit einigen Notizen mit vor die Klasse nehmen. Und damit kommen wir auf einen weiteren mit dem Wesen der Sache zusammenhängenden Unterschied von Aufsatz und Bericht. Jener wird dem Lehrer schriftlich vorgelegt, in ihm tritt der Verfasser seinem Kritiker gewissermaßen unpersönlich gegenüber, dieser ist das Persönlichste, was man sich denken kann, unter schwierigen Verhältnissen: ein mündlicher Bericht, bei dessen Erstattung neben dem Lehrer die in ihrer Kritik häufig viel rücksichtsloser verfahrenden Kameraden zugegen sind. Aber das ist ja gerade eine der wichtigsten Aufgaben dieses Unterrichtsmittels, daß der Schüler lernt, diese Schwierigkeiten zu überwinden; das Leben stellt ihn dann vor weit größere Hindernisse. Und darum soll der Schüler auch vor der Klasse reden, zu seinem und seiner Mitschüler Nutzen. Denn wenn das Thema nur einigermaßen so gewählt ist, daß seine Behandlung nicht nur den Lehrer, sondern auch die Schüler interessiert, wird auch ihre Aufmerksamkeit bei dem Anblick des Vortragenden stärker angespannt, als wenn sie ihn von seinem gewöhnlichen Klassenplatze aus reden hören, wo er entweder vor ihnen in die leere Welt hinein oder hinter ihnen für sie unsichtbar spricht. Nun wird eingewendet[1]), der Platz vor der Klasse gebühre nur dem Lehrer, sein Ansehen werde herabgewürdigt, wenn der Schüler ihn benutze. Diese Gefahr scheint

[1]) Vgl. R. Lehmann a. a. O. S. 19.
[2]) Neue Jahrb. 1911 XXVIII 238.

[1]) Vgl. Rud. Lehmann a. a. O.

mir, abgesehen von Ausnahmeverhältnissen, nicht so groß zu sein. Man wird doch immer dadurch, daß man seinen Beobachtungsposten an der Seitenwand nimmt, Redenden und Klasse im Auge behalten können. Zudem wird man meistens, wenn die Klasse nicht gerade eine zu unübersehbare Fülle aufweist, darum herumkommen können, das Katheder zu mißbrauchen, sondern kann einen Platz daneben, im Notfall auch auf einer Erhöhung, auswählen. Dafür spricht übrigens auch ein Vorteil, den man in der 'Erziehung zu wohlanständigen Sitten' aus dem Jahre 1706[1]) genannt findet: 'Und eben aus dieser Ursache gefallen mir die *Orationes* nicht allerdings, welche auf den Schulkathedern gehalten werden. Denn erstlich können sie [die Schüler] das Konzept vor sich legen und lernen sich nicht an das bloße Gedächtnis binden. Zum andern lernen sie die Hände und den Hut nicht also führen, wie es von Nöthen ist. Endlich bleibt der Leib über die Hälfte bedeckt, also daß man wenig danach fragt, wie der Unterleib und die Beine in ihre Geschicklichkeit gebracht werden. Da es hingegen viel besser ist, wenn man die jungen Leute, also zu reden, in Lebensgröße vorstellt und hierdurch eine angenehme Conformität in allen Gliedmaßen zu erwecken bemüht ist. Gestalt es auch sowohl im bürgerlichen als im politischen Hofleben niemals dahin kommt, daß sich ein Redner bis über den halben Leib darf mit Brettern verschlagen lassen.'

Wenn man den frei gesprochenen Bericht in dieser Weise handhabt, werden Lehrer und Schüler mit Freude und Erfolg arbeiten. Der Schrecken, den einst die von früheren Lehrplänen geforderten 'Vorträge' der Schüler bei allen Teilen erwecken konnten, wird gemildert, wenn nicht gar völlig beseitigt werden; gegen eine Ausartung dieser Darbietungen nach der entgegengesetzten Seite, gegen eine völlige Aufhebung schulmäßigen Betriebes und Arbeitens, wird sich der Lehrer durch eine nicht zu häufige, aber deutliche Kritik aller etwa sich zeigenden Auswüchse ohne Schwierigkeit wehren können. Dann mag sich der frei gesprochene Bericht, namentlich wenn vielleicht ein Erfahrenerer[1]) zeigt, wie man es besser machen kann als Schreiber dieser Zeilen, zum Nutzen nicht nur des Schulbetriebes, sondern auch der Ausbildung der Schüler für das Leben weitere Freunde erwerben. August Grünewald.

[1]) Neue Jahrb. 1914 XXXIV 282.

[1]) Nachträglich sind mir bekannt geworden: Dannemann, Bemerkungen zu den kurzen freien Vorträgen der Primaner unserer Realschule (Progr. der Realschule zu Barmen 1900) und Otto Lyon, Der deutsche Unterricht (Handbuch für Lehrer höherer Schulen, Leipzig 1906).

DAS MISSVERSTANDENE STRAFPENSUM

Es war im Sommer des Jahres 1833, als ein dreizehnjähriger Knabe die Eingangsverse des ersten Buches der Tristien Ovids übersetzen sollte:

Parve (nec invideo) sine me, liber, ibis in urbem,
Hei mihi quo domino non licet ire tuo.

Der Knabe war erst seit einigen Wochen Zögling der Fürstenschule Grimma und verstieß noch gar manchmal gegen die dort eingeführte Ordnung. Für einen solchen Verstoß hatte der Primaner, der gerade als sog. Sitteninspektor auf Ordnung in der Schülergemeinschaft zu halten hatte, ihm ein sog. Strafpensum aufgegeben, d. h. er hatte ihm befohlen zur Strafe in der nächsten Freizeit einige lateinische Verse zu übersetzen und auswendig zu lernen. Der Knabe machte sich an die Arbeit; da ihm aber die übertragene Bedeutung von *invideo* unbekannt war, so zerlegte er das Wort in die ihm bekannten Bestandteile *in* und *video* und übersetzte 'und ich sehe nicht hinein'. Der Sitteninspektor lachte natürlich, als ihm diese Übersetzung zu Gesicht kam, und teilte sie bei seinen Rundgängen durch die Studiersäle den Kameraden mit. Der arme Novex aber (so wird in Grimma der Neuling genannt) wurde nicht nur jetzt verspottet, sondern noch lange mit seinem lustigen Schnitzer aufgezogen.

Die Jahre schwanden dahin. Der damals verspottete Knabe war zum Jünglinge herangewachsen, der nicht nur Verse wie die angeführten mit Leichtigkeit übersetzte, sondern auch selbst Elegien und Oden über gegebene Themen in lateinischer

Sprache anfertigte und außerdem auch in deutschen Versen eigene Gedanken und Gefühle auszudrücken verstand. Mit 18¾ Jahren ging er Ostern 1839 von der Schule ab und zwar als erster Schüler. Er hieß Hermann Semmig und war der Sohn eines wohlhabenden Sattlermeisters und Ackerbürgers der Stadt Döbeln. In Leipzig widmete er sich zunächst der Theologie. Mit der Zeit aber wandte er sich von ihr ab, trieb mehr Geschichte und Philosophie und bestand 1846 das philosophische Doktorexamen. Schon als Schüler hatte er, im Gegensatze zu den Traditionen der Schule und den Anschauungen des Rektors, freiheitlichen Ideen gehuldigt; als Student war er der Burschenschaft beigetreten; jetzt widmete er sich als politischer Schriftsteller dem Kampfe gegen die rückständige Regierung. Auch eine dreimonatige strenge Haft konnte ihn in seinen Bestrebungen nicht irremachen. Er bekannte sich offen als Demokraten, und zwar als Sozialdemokraten. Die Ziele Professor Biedermanns und Robert Blums genügten ihm nicht; er wollte nicht nur wie diese dem Bürgerstande eine starke Vertretung im Landtage schaffen, sondern vor allen Dingen den Arbeitern zu ihrem Rechte verhelfen, und dieses Recht erblickte er in einem genügenden Anteile an dem, was durch die Arbeit erworben wurde. Schon 1846 hatte er eine Broschüre über 'Sächsische Zustände' veröffentlicht, in welcher er auf die bittere Armut der damaligen Bevölkerung des Erzgebirges hinwies — Typus dieser Armut war ihm der im Lande umherziehende Rußbuttenmann — und die Forderung aufstellte, Staat oder Gemeinde sollten an die Stelle des Unternehmers treten, damit ein möglichst allgemeiner Wohlstand begründet werde. Im März des Jahres 1848 erließ er, durch die Pariser Februarrevolution angeregt, einen Aufruf an das sächsische Volk, worin er aufs neue verlangte, daß Maßregeln ergriffen würden, um der Massenarmut zu steuern; er erklärte aber ausdrücklich, daß er weder Gütergemeinschaft erstrebe, denn sie sei ungerecht und despotisch, noch Gütergleichheit, denn sie sei unmöglich. Bald mußte er einsehen, daß er mit seinen Forderungen noch nicht durchdringen würde. Er blieb also in Verbindung mit der bürgerlichen Opposition und führte im Mai 1849 eine Freischar zum Barrikadenkampf nach Dresden. Da der Aufstand mißlang, mußte er fliehen. Er wandte sich zunächst nach Straßburg und von da in das Innere Frankreichs. Eine Reihe von Jahren wirkte er an verschiedenen Orten als Lehrer und Erzieher. So war er 1854 in der Stadt Quimper in der Bretagne eine zeitlang Studienaufseher im Gymnasium. Hier vollendete er eine längere Dichtung, in der er den Schmerz um die verlorene Heimat und die Sehnsucht nach Rückkehr in der geliebten Muttersprache zu rührendem Ausdruck brachte. Er gab ihr die Form eines Briefes an den durch die Schule ihm vertraut gewordenen Schicksalsgenossen altrömischer Zeit, an Ovidius Naso, und nannte sie 'Moderne Tristien'. Er hat diese Dichtung später dem von Robert Prutz geleiteten Deutschen Museum eingesandt. Dort sind, da ein Abdruck des Ganzen sich untunlich erwies, wenigstens die ersten 60 Strophen im Jahrgang 1864 zu finden. Die Überschrift lautet:

Moderne Tristien.
Epistola ex Ponto an Ovidius Naso,
weiland römischen Poeten und Exul.
Von
Hermann Semmig,
deutschem Dichter und Flüchtling.
Geschrieben in der Bretagne im Lande
der Namneten.

Die Dichtung ist also in die Heimat gelangt, dem Dichter aber blieb die Heimat noch verschlossen. Auch er konnte, wie einst Ovid, zu seiner Dichtung sagen: 'Ich mißgönne dir das nicht'. Und so gedachte er denn auch unter Tränen der komischen Umstände, unter denen ihm einst das Verständnis der Ovidischen Worte aufgegangen war. Er schrieb:

Zwar Tristien, ihr habt es mir zuweilen
Recht schwer gemacht in jener schlimmen Zeit,
Wo wir durch Prosa und Partikeln eilen
Zu Latiums und Hellas Herrlichkeit.
Wozu der viele Wust nun, wenn es eben,
Wo ich's jetzt fühle, wahr ist, was einst mir
Die Philologen sagten: Für das Leben
Allein, nicht für die Schule lernen wir?!

Ob eines Pensums mußt' ich lang mich schämen,
Mir machte *nec invideo* viel Pein,

Da schrieb ich frisch und ohne langes Grämen:
'Du kleines Buch, ich sehe nicht hinein.'
Heut lächl' ich d'rob, doch lächl' ich unter Tränen,
Du liebes Büchlein, wie beneid' ich dich!
Du ziehst dahin, wo mich mein ganzes Sehnen
Hinziehen wird, bis ich im Tod erblich.

Die letzten Worte dieser Strophe sind glücklicherweise nicht in Erfüllung gegangen. Während der römische Dichter nach neunjährigem Weh am Orte seiner Verbannung gestorben ist, ohne sein Vaterland wiederzusehen, war dem deutschen das freundliche Los beschieden, erst die Fremde so liebzugewinnen, daß er sich heimisch in ihr fühlen konnte, und dann den Lebensabend doch noch in der ersten Heimat verbringen zu dürfen.

In der Bretagne war seines Bleibens nicht lange. Durch seine Fähigkeiten und seine Energie eignete er sich die französische Sprache in einem so hohen Grade an, daß er 1858 die für Gymnasiallehrer vorgeschriebene Staatsprüfung ablegen konnte. Er erhielt nun staatliche Anstellung, erst in La Puy in den Cevennen, dann in Chambéry in Savoyen, endlich 1862 in Orléans. Hier vermählte sich der 56jährige mit einer 17jährigen Französin. Der gewagte Schritt schlug zu seinem Glück aus. Als ihm ein Töchterchen geboren wurde, verzeichnete er vom ersten Tage an jeden Fortschritt in der allmählichen Entwickelung des Kindes in einem Tagebuche, das auf jeder Seite zeigt, wie wohl er sich als Familienvater fühlte. Das Tagebuch ist unter dem Titel 'Das Kind' 1876 in zweiter Auflage erschienen. Ein zweites Töchterchen wurde ihm geboren — da brach der Deutsch-französiche Krieg aus und vernichtete das Idyll am Strande der Loire. Semmig mußte trotz seines bisherigen pflichtgemäßen Verhaltens mit der Gattin und den zwei kleinen Mädchen das Land verlassen, das ihm mehr als 20 Jahre hindurch Gastrecht gewährt hatte. Er kehrte im Herbst 1870 nach Deutschland zurück. Dort sah er den Traum seiner Jugend in Erfüllung gehen: das Vaterland vereint unter einem Kaiser und in machtvoller Entwickelung begriffen. Da nun auch seine Privatverhältnisse sich günstig gestalteten, indem es ihm gelang, als Oberlehrer an der Höheren Töchterschule in Leipzig angestellt zu werden, so schien nichts seinem Glücke zu fehlen. Da entriß ihm der Tod 1873 die geliebte junge Gattin, nachdem sie ihm ein drittes Töchterchen geschenkt hatte. Er selbst konnte noch bis 1882 in körperlicher und geistiger Frische seines Amtes warten. Dann trat er in den Ruhestand, blieb aber schriftstellerisch tätig, bis am 22. Juni 1897 nach kaum achttägiger Krankheit ein Herzschlag seinem Leben ein Ende machte. Gott hatte ihn noch Kaiser Wilhelms I. sozialpolitische Gesetze erleben lassen, durch die für den Arbeiterstand im Falle der Krankheit und bei Unfällen gesorgt wurde. So war denn auch in der Fürsorge für das Wohl des Proletariats, die er schon in den vierziger Jahren gefordert hatte, ein guter Anfang gemacht worden.

Ein warmherzig geschriebener Nekrolog aus der Feder des Professors Hermann Wunder ist im Grimmaischen 'Ecce' von 1897 erschienen. Er beruht in der Hauptsache auf Mitteilungen der ältesten Tochter, die in Dresden als Lehrerin tätig und wiederholt als Schriftstellerin in die Öffentlichkeit getreten ist. Ernst Koch.

SACHREGISTER

Von Bruno Mentz

(27. November 1919)









